



UNIVERSIDAD DE MURCIA.  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA.

Antropología del CUERPO, EXPRESIÓN DE UN TIEMPO.  
*(Un análisis comparado-transcultural del cuerpo en  
adolescentes de 14-16 años.)*

D. José Turpín Saorín  
2013





**UNIVERSIDAD DE MURCIA**  
FACULTAD DE FILOSOFÍA  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA  
ÁREA DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**TESIS DOCTORAL**

Antropología del CUERPO, EXPRESIÓN DE UN TIEMPO.  
*(Un análisis comparado-transcultural del cuerpo en adolescentes de  
14-16 años.)*

DOCTORANDO: José Turpín Saorín.  
DIRECTORA: Dra. Josefina M<sup>a</sup> Antón Hurtado.

**Murcia – España 2013**





## AGRADECIMIENTOS

Son muchas las personas a quienes debería agradecer por haberme acompañado en este largo y arduo proceso:

\* En primer lugar, a mi Familia y cercanos que siempre me apoyaron y alentaron en sacar adelante este proyecto.

\* Especial agradecimiento a la de siempre, Maribel, sin su aliento, insistencia y sobre todo, comprensión, hubiese sido sencillamente imposible. Por estar dispuesta en cualquier momento que le demandara a leer, re-leer y corregir todas y cada una de las líneas que aparecen en este trabajo.

\* A Doña Fina Antón por ser mi Directora, siempre estuvo dispuesta a ayudar, orientar y motivar en la decisión de cambiar la línea de investigación que al final posibilitó la realización de esta tesis, así como a su capacidad por la reflexión crítica y sugerencias que han quedado reflejadas entre las líneas de esta tesis. Gracias por tantas horas de dedicación y sobre todo paciencia en todos estos años.

\* Al Dr. James Fernández, emérito de la Universidad de Chicago, sin su inestimable ayuda no hubiese tenido acceso a dicha Universidad y por hacer del laborar antropológico un ejemplo de empatía y amistad.

\* A Angel Turpín, quien hizo posible que la impresión de esta tesis investigativa se convirtiera en realidad, cuando todo hacía presagiar una difícil solución.



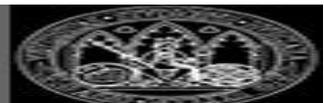


## DEDICATORIA

*A Maribel*



*La mujer es la mitad del  
cielo, pero no la mitad de la  
tierra y menos aún la mitad  
del poder.* Proverbio chino.



## INDICE:

Agradecimiento.	5
Dedicatoria.	7
Indice.	9
<b>INTRODUCCIÓN.</b>	<b>13</b>
Justificación.	17
Objetivos:	31
General.	
Específicos.	
<b>I - MARCO CONCEPTUAL</b>	<b>33</b>
1. Cultura.	35
2. Género.	43
3. Cuerpo.	53
<b>II.- MARCO TEÓRICO.</b>	<b>61</b>
1. Epistemología del cuerpo.	67
2. Cuerpo en el tiempo.	79
3. Cuerpo-identidad.	91
4. Cuerpo-sentido.	99
5. Cuerpo-espacio.	107
6. El cuerpo habla: Protesta y se muestra.	113
7. Cuerpo-género.	131



<b>III. METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN.</b>	<b>153</b>
1. Técnicas.	163
2. Método comparado.	167
3. Perspectiva de investigación	171
<b>IV. ESTUDIO ANTROPOLÓGICO.</b>	<b>175</b>
1. Contextualización.	177
2. Descripción.	183
3. Análisis comparativo.	215
<b>V. CONCLUSIONES.</b>	<b>263</b>
Limitaciones de la investigación.	281
<b>BIBLIOGRAFÍA.</b>	<b>287</b>
<b>ANEXOS.</b>	<b>327</b>
Anexo I: Unidades de análisis.	329
Anexo II: Unidades de observación.	331
Anexo III: Cuestionario.	337
Anexo IV: Menús.	363
Anexo V: Informantes.	367



## INTRODUCCIÓN.

Justificación.

Objetivos:

General.

Específicos.





## INTRODUCCIÓN



Algunas preguntas me abordaron a la hora de llevar a cabo esta tesis, y es que tras realizar mis estudios en Magisterio, proseguir con los de Filosofía y terminar realizando los de Antropología, significaba que disponía de un más que variado abanico de posibilidades en los que fijarme, el campo de acción era amplio, ¿entonces?

Sin embargo, lo que vino a ser determinante, fue el hecho de ir observando **cómo y a través del cuerpo los niños y niñas desde la más temprana infancia, se iban determinando, actuando y comunicando**. Los más de quince años de trabajo entre patio y patio impartiendo educación física, mayoritariamente, por distintos centros educativos de la Región de Murcia, me lo confirmaron: **el cuerpo era la herramienta con y en la que mis alumnos/as se mostraban, se relacionaban, actuaban y sobre todo con el que comunicaban**. Los usos del mismo (cuerpo) se presentan como una estructura lingüística que “habla” y revela infinidad de informaciones aunque mi alumnado guardara silencio. *“Hablamos con nuestros órganos fonadores, pero conversamos con todo nuestro cuerpo”* (D. Abercrombie, 1968: 55)<sup>1</sup>.

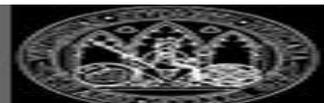
Parto del hecho de que siempre es necesario que la persona sea comprometida en y para su tiempo, y hacer de su momento el eje central de todo. Parto de este principio, con el fin de llevar a cabo una comprensión de la realidad a través de una fundamentación “objetiva” de la misma, que nos determine las fuentes desde donde pasar a la acción.

Esta tesis se basa en una comprensión que sin la filosofía hubiese sido imposible alcanzar, y una práctica que sin mi trabajo diario de maestro de escuela, hubiese sido manido. Y sobre todo de una antropología, que lejos de ser una herramienta en desuso, al más puro estilo “postmodernista”<sup>2</sup>, se ha convertido en el valuarte, para **hablar de nosotros**, que, y sin lugar a dudas, necesita para su mejor **comprensión del Otro**; y es que, es cierto que el antropólogo crea una realidad, pero de la misma manera que Picasso pintó el Guernica y no por ello, la pintura deja de ser ciencia, artística, pero ciencia: Introducción

---

<sup>1</sup> : Sobre este tema, véase la selección de estudios a cargo de R. Hinde, *La comunicazione non verbale*, Bari, Laterza, 1974, así como la obra de M. Argyle, *Il corpo e il suo linguaggio*, Bolonia, Zanichelli, 1982.

<sup>2</sup> : El postmodernismo llega a la antropología como reflejo de la lectura norteamericana del postmodernismo francés y, en concreto, de dos pensadores postestructuralistas: Derrida y Foucault. Y surge de la conciencia de tres imposibilidades; imposibilidad de verdad, de objetividad y de racionalidad.



Considero a la antropología, una disciplina abierta, quizás como ninguna. Lejos de haber interpretaciones unívocas dominantes<sup>3</sup>, parece que caben tantas interpretaciones de los fenómenos culturales que estudiamos como antropólogos dedicados a los mismos. Y estas distintas interpretaciones pivotan en el enfoque o inclinación teórica sostenida –el cual parte inevitablemente de una posición cultural, es decir, ideológica y moral-, como en la personalidad y la ecuación personal del investigador, junto con la interacción de éste con los actores.

Pero... ¿por qué antropología del cuerpo? Primero porque hablar de antropología es hablar de nosotros. Nosotros como eje central del devenir, pero un nosotros que sin lugar a dudas necesita del Otro, para llegar a comprenderse y sobre todo conocerse. Y segundo el cuerpo, como he referenciado anteriormente, porque éste ha sido el eje central en el devenir de mi profesión (maestro especialista en Educación Física) con mis alumnos/as y éstos conmigo y entre ellos/as. Y es que el cuerpo no es sólo, como digo, eje central de nuestras relaciones interpersonales sino que hoy, se ha convertido en nuestra tarjeta de presentación:

“El cuerpo es el primer instrumento del hombre y el más natural, o más concretamente, sin hablar de instrumentos, diremos que el objeto y medio técnico más normal del hombre es su cuerpo”.<sup>4</sup> (Marcel Mauss:1934).

Más no sólo esto, ya que hoy se habla del cuerpo como si éste fuera redescubierto tras un largo olvido; así nos lo encontramos en: imagen del cuerpo, lenguaje del cuerpo, conciencia del cuerpo, liberación del cuerpo. Y por contagio, los historiadores se interesan en todo lo que las culturas anteriores a la nuestra han hecho con

---

<sup>3</sup> : Ciertamente es que unos estándares disciplinares (metodológicos y epistemológicos, de estilo y de contenido), la tradición en las ciencias sociales, la cultura desde la que se investiga y ciertos consensos del momento tienden a limitar y uniformizar la elaboración y exposición de nuestras antropologías, pero la realidad nos muestra que es enorme, y cada vez más abierta y retroalimentable, la diversidad y la flexibilidad con que se da forma a las narrativas antropológicas.

<sup>4</sup> : Mauss, M., *Técnicas y movimientos corporales*, conferencia dada el 17 de mayo de 1934 en la sociedad de Psicología, en *Journal of psychologie XXXII*, números 3-4, 15 marzo-15 abril. Publicado en español en *Sociología y antropología*, Editorial Tecnos, Madrid, 1971.



el cuerpo: Tatuajes, mutilaciones, celebraciones, rituales vinculados a las diversas funciones corporales.

Por lo tanto; es lícito, plantear la cuestión de la sociabilidad del cuerpo puesto que, y desde la educación, en su sentido más amplio, tiende a modelarlo, formarlo, más exactamente a dar a nuestro cuerpo una determinada hechura de conformidad con las exigencias normativas de la sociedad en que vivimos.

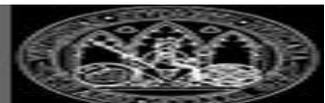
Es por ello, que decidí entonces, que **la tesis versara**, como he avanzando, **del cuerpo**, en concreto, **sobre su uso y percepción entre adolescentes de 14-16 años**, desde un acercamiento pragmático, tangible y observable, incorporando diversas dimensiones presentes en las prácticas cotidianas, discursos, conciencia y percepciones. Además de aprovechar una edad clave para su afianzamiento (la pre-adolescencia y adolescencia).

Pero contrariamente a lo que se viene o se suele venir anunciando en el mundo de la antropología<sup>5</sup>, determiné embarcarme (nunca mejor dicho) en un estudio comparado entre dos realidades en principios parecidas, pero que nos depararon ciertas diferencias y sorpresas. Y atendiendo al sistema sexo/género como determinante en la construcción, uso, percepción y sentido del cuerpo.

Las dos realidades son Elgin, una ciudad (suburbio) de los exteriores de Chicago (EEUU) y Cieza, ciudad donde nací, me crié y trabajo, ambas ciudades coinciden en ser occidentales y con una gran cantidad de inmigración en el caso de Elgin y creciendo en Cieza y en ambos casos con un alto porcentaje de inmigrantes hispano-hablantes.

---

<sup>5</sup> : Los estudios comparados han resultado de hecho ser más programático que real.



## JUSTIFICACIÓN.



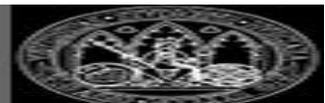
Los estudios centrados en los modos de vida, en las formas de ver, organizar y actuar en el mundo se transforman y reelaboran constantemente. La antropología entendida así, en su dinámica de disciplina que pretende acercarse y comprender las construcciones, símbolos y significados culturales se nos presenta entonces, como un quehacer profundamente complejo.

“La antropología apunta a un conocimiento global del hombre y abarca el objeto en toda su extensión geográfica e histórica; aspira a un conocimiento aplicable al conjunto de la evolución del hombre, desde los homínidos hasta las razas modernas y tiende a conclusiones, positivas o negativas, pero válidas para todas las sociedades humanas, desde la gran ciudad moderna hasta la más pequeña tribu melanesia.” (Lévi-Strauss, 1984 :21)

El quehacer antropológico se presenta desde esta perspectiva como saturado de temores y dudas respecto a qué es lo que buscamos, y es que al intentar aproximarnos a la realidad sociocultural nos inmiscuimos en un mundo particular que muchas veces no nos pertenece, pero que de un modo u otro pasamos a formar parte de él, y a su vez comenzamos a acercarnos y a observar la realidad desde una perspectiva, una mirada particular atravesada por las formas de percibir el mundo del propio observador. Lo que en palabras de Popper sería:

“El antropólogo no es ese observador de Marte que cree ser y cuyo papel social intenta representar no raramente ni a disgusto; tampoco hay ningún motivo para suponer que un habitante de Marte nos vería más “objetivamente” de lo que por ejemplo nos vemos a nosotros mismos”. (1978:24-25)

Es verdad que la antropología como una disciplina de las ciencias sociales nace como el estudio acerca del “Otro”, situación que en su momento fue estrictamente delimitada por fines colonialistas, que intentaban imponerse sobre sociedades que resultaban extrañas e inverosímiles para la mirada occidental y a las cuales era necesario contener para expandir la cultura e intereses occidentales.



Pero actualmente ya no podemos percibir el mundo sin tener presente su mezcla, construcción, complejidad y reelaboración en base a una infinidad de elementos que no es posible bajo ninguna circunstancia encontrarlas en su modo “puro” o “incontaminado”.

Y quizás sea esta mixtura de elementos lo que nos ayuda a encontrar nuestra autoridad como “observadores de la cultura”, ya que, si bien podemos no estar socializados en un medio particular sin ser sentido e identificado por otros como nuestro, es esa confluencia en similitudes de aspectos culturales lo que nos entrega la capacidad de leer e introducirnos en otra realidad que no es nuestra. Pero que finalmente se unifica en el simple hecho de pertenecer a la misma especie, por lo tanto de dotar las construcciones culturales de un valor humano, universal que va más allá de un grupo o sociedad en particular.

Una tesis que toma como objeto el cuerpo como construcción cultural dentro de una sociedad específica no se encuentra exenta de dicho conflicto. Pues el contexto social y cultural en el que se sumerge el actor es a través del cuerpo y es a través del cual se construye la evidencia de la relación con el mundo. **Del cuerpo nacen y se propagan las significaciones que constituyen la base de la existencia individual y colectiva.** (Le Breton, 2008:7).

Y es que el más antiguo, el más profundo, el más universal de todos los símbolos es el cuerpo humano. Los griegos, los persas, los egipcios y los hindúes consideraban que el análisis filosófico de su naturaleza era una parte indispensable de las enseñanzas éticas y religiosas. Los Misterios de todas las naciones enseñaban que las leyes, elementos, y poderes del universo se resumían en la constitución humana; que todo lo que existía fuera del ser humano tenía su análogo dentro del mismo. A lo largo de los siglos se han ido generando diversas conceptualizaciones del cuerpo<sup>6</sup>, que poco a poco fueron estableciéndose como condiciones éticas y morales. Limpieza, protección cuidado, manera de ser cubierto para presentarlo según el momento a los demás... etc.

---

<sup>6</sup> : Laquear en *La construcción del sexo* plantea la existencia de dos modelos sobre el sexo. El primero, fue el de un sexo único, que se mantuvo desde la antigüedad clásica hasta el Renacimiento. En este modelo masculino, el autor se remite a los escritos e ilustraciones de Aristóteles y Galeno, entre otros; en donde la vagina era considerada un pene invertido, mientras que el útero era visto como un escroto interno. En oposición, se evidencia desde el siglo XVIII la emergencia del segundo modelo que se ha transformado en la distinción contemporánea entre femenino y masculino.



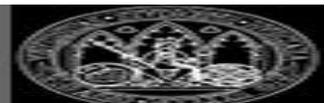
Así durante siglos el cuerpo fue considerado como un aspecto secundario de la personalidad, o como un impedimento para las realizaciones más elevadas porque, históricamente, se consideraba que la materia era opuesta al alma. Platón, en el *Gorgias* y en el *Fedón* (1983), al manifestar que el alma de los seres humanos pensantes, como los filósofos, en alguna medida desprecian al cuerpo, establece un modelo que dificulta al hombre aceptarse como un ser carnal.

Además, en los últimos treinta años, ha cobrado gran fuerza la Antropología del Cuerpo, como subdisciplina de la Antropología. ¿Qué podemos aprender a través de ella, del cuerpo como construcción discursiva y cultural? Es necesario superar la idea etnocéntrica del cuerpo humano como “natural” (dado por la Naturaleza como una entidad meramente biológica), universal y único; estas perspectivas “naturalistas” obvian que las desigualdades y diferencias corporales son construidas socialmente, contingentes y reversibles, y no dadas por el poder determinante del cuerpo biológico.

Como hemos avanzado, durante siglos los cuerpos se han ocultado, considerándolos causa principal de vergüenza, pecado, culpa y perdición. En época premoderna las almas parecían más duraderas que los cuerpos porque estos cambiaban más deprisa que aquellas. Pero en la actualidad se ha invertido el sentido. El cuerpo es el elemento constante de la vida de una persona, por eso la única continuidad biográfica que podemos considerar real es la corporal.

Haciendo pues de los cuerpos, **cuerpos observados**, claro está, como territorios cargados de representaciones, en **donde** -dependiendo del enfoque adoptado- permanentemente **se construyen y deconstruyen imágenes culturales**, o bien, **nos revelan** la existencia de **un entramado profundo de relaciones** más estables. **Cuerpos** entendidos como configuraciones cognitivas, como símbolos de cultura, en **donde se deja notar el espacio y el tiempo**, en donde **se proyectan señas de identidad y de alteridad** que nos **ayudan a comprender mejor el mundo que los envuelve**.

Estos cuerpos fueron adquiriendo características que les otorgaron las diversas sociedades. Una de ellas, considero la más importante, fue en la que se establecieron dos categorías a partir de las cuales se organizó el mundo, masculino-femenino, asignándoles



papeles distintos en función de las expectativas formadas entorno a ellos, tal y como lo indica Campbell (1967:265) “Lo que cuentan son las apariencias”<sup>7</sup>. De ahí que se vaya tejiendo una red de significados entorno al cuerpo.

Es decir, el cuerpo se encuentra dotado de sentidos y sus prácticas expresan el universo simbólico construido social y culturalmente. El cuerpo es el mundo social, existe una estrecha relación entre actitudes corporales que se llenan de significados desde las diferentes maneras de posicionarse y encontrar un lugar en él. Durante mucho tiempo esta identidad estuvo dada por tautología de nacimiento, hasta que Simone de Beauvoir abrió la discusión con su célebre frase “*No se nace mujer, se hace mujer (u hombre)*” (1973:301).

Así pues, las actividades corporales de todo tipo han proliferado y se han convertido en objetivos fundamentales en la vida de muchas personas, y nuestra educación tiende a modelar nuestro cuerpo y adecuarlo a las exigencias y normativas de la sociedad en que vivimos, teniendo el cuerpo una función muy relevante como mediador cultural, tal como señala Michel Bernard: *...la cultura, parece haberse transformado en una cultura del cuerpo...* (1985:180)

También es cierto, como veremos en el repaso que presento más adelante, que para “otras” culturas (Balí, Java, e Islas de la Polinesia), las actividades corporales forman parte milenaria en su funcionamiento (en 1991 en un glaciar situado en la frontera entre Austria e Italia, apareció congelado un cazador neolítico de hacía 5300 años, con la espalda y rodillas tatuadas) así tatuajes, anillos... se convierten en signos de distinción social, tribal, es decir, de pertenencia a grupo. Otras veces se convierten en conceptos particulares de belleza.

Ahora bien no pretendo afirmar que el cuerpo haya sido una categoría ignorada. Desde disciplinas como la Antropología, la Psicología, la Sociología, la Medicina, existe una larga tradición en este campo de investigación en torno a la influencia de la sociedad en el cuerpo, a través de la familia y otras instituciones, desde antes incluso del parto, lo que conllevó a hablar de la teoría de la construcción cultural y social de los géneros. Y si

---

<sup>7</sup> : Campbell, B.G. (1967) “Human Evolution. An introduction to man’s adaptation”, Aldine, Chicago. Cf. J. Lorite Mena (1987:28), *El orden femenino*, Anthropos, Barcelona.



se construye el sujeto a lo largo de toda la vida, entonces, existe una enorme posibilidad de maneras de expresión de estas identidades. Identidades que se conforman a través del cuerpo. Un cuerpo, que en todo caso y siguiendo a Merleau-Ponty, *-es, constituyente tanto de la apertura perceptiva al mundo como de la "creación" de ese mundo*<sup>8</sup>. (1993:360).

Y, como no, la filosofía a lo largo de su historia ha venido mostrado una honda preocupación, Benjamin en su autobiografía *Infancia en Berlín hacia 1900*, mostró como incorpora un niño/a su entorno cultural a través de procesos de imitación<sup>9</sup>. Y es que en estos procesos de in-corporación, no se refieren sólo a los productos materiales de la cultura, sino que se dirigen también a las relaciones sociales, escenificaciones y de manera especial de saberes prácticos referidos al cuerpo. Más recientemente, los pensadores de las ciencias sociales con Marcel Mauss a la cabeza, iniciaron una reflexión acerca del cuerpo en relación con los contextos. El saber ritual presenta un ámbito importante del saber social práctico, con su ayuda las instituciones se inscriben en los cuerpos y permiten la orientación en los distintos contextos sociales.

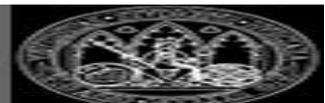
Particular mención merece la orientación fenomenológico-existencial, que ha descubierto la fecunda noción de "cuerpo propio" y planteado el problema del cuerpo -de una manera original y sistemática- en el centro de las preocupaciones dominantes del pensamiento de nuestros días. Desde la perspectiva de la fenomenología y de la filosofía de la existencia, y gracias a sus significativos aportes. El reto fenomenológico-existencial<sup>10</sup> del cuerpo propio introduce radicalmente tres principios fundamentales para la constitución de la actual antropología filosófica. En primer lugar, la **superación de la idea sustancialista de la realidad del cuerpo**. En segundo lugar, la afirmación de la **conciencia corporal como subjetividad** auténtica y concreta. Y, en tercer lugar, la posibilidad de una **comprensión ontológica**.

---

<sup>8</sup> : Subraya la unidad de la cultura con la naturaleza, del cuerpo natural con el cultura. Parte desde nuestra corporalidad viviente y desemboca en una pluralidad cultural.

<sup>9</sup> : Benjamín (1982: 235-304), *Infancia en Berlín hacia 1900*, Alfaguara, Madrid.

<sup>10</sup> : Para saber más ver capítulo 5 de *lecturas de antropología filosófica*, de Carlos Beorlegui.



En base a estos tres rasgos principales -sistemáticamente articulados en el planteamiento del problema<sup>11</sup> del cuerpo humano en la filosofía actual- nos encontraríamos con estos tres epígrafes:

1. La primera -*Las dimensiones antropológicas del dualismo*- desarrolla un análisis crítico de los supuestos metafísicos en la concepción sustancialista y tradicional del cuerpo, según las diversas formas que presenta -originaria e históricamente- el dualismo psicofísico. (cuerpo-mente)
2. La segunda -*La teoría fenomenológica del cuerpo propio*- comprende la descripción fenomenológica de la constitución trascendental del cuerpo propio, de acuerdo con las diversas estructuras reparables por este método de investigación.
3. La tercera -*El orden ontológico de la experiencia encarnada*- representa un intento de interpretación metafísica de la experiencia del cuerpo propio, en virtud de los cardinales sentidos ontológicos que se patentizan en la misma.<sup>12</sup>

“El cuerpo ya no es el obstáculo que separa al pensamiento de si mismo”. Esta afirmación de Deleuze (1987:76) coloca al cuerpo en el dominio del pensamiento, siendo de este modo las pulsiones del cuerpo las que nos imprimen y dotan de una posición ética y estética en la constitución de nuestra subjetividad.<sup>13</sup> En línea a esto Luc-Nancy (2003:45) afirma: “No tenemos un cuerpo, somos cuerpo”. Para Nancy el cuerpo ha dejado de ser natural, ingiere alimentos elaborados agrotecnológicamente, se somete a transplantes, recibe prótesis diseñadas para servirles de extensión...

---

<sup>11</sup> : El problema fue estudiado por Millán-Puelles en su tesis doctoral *El problema del ente ideal. Un examen a través de Husserl y Hartmann* (C.S.I.C., Madrid 1947).

<sup>12</sup> : E. Stein ve ahí una de las diferencias principales entre la fenomenología y la filosofía aristotélico-tomista: «Resulta así la Teoría del conocimiento – que los modernos colocan en el principio, para “justificar” todo lo demás – ser parte de una Teoría general del ser. En el fondo, todas las cuestiones se reducen así a cuestiones de ser (*Seinfragen*), y todas las disciplinas filosóficas, se convierten en partes de una gran ontología o metafísica» (E. Stein, *La fenomenología de Husserl y la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, Pág. 158).

<sup>13</sup> : El cuerpo así pensado se afirma como comportamiento y gesto, como *ethos* y *pathos*.



La reflexión sobre el cuerpo es así una clave hermenéutica para leer de este modo el momento posthumano.<sup>14</sup> El tema del cuerpo, nos conduce a posiciones filosóficas que para Nancy hacen del mismo (cuerpo) el aquí y el ahora; si para Descartes la verdad del pensamiento es la única clara y distinta, para Nancy la única verdad es la evidencia sensible *aquí y ahora* de este cuerpo, de esta materia, sin jerarquías, en cada uno de sus lugares. (1996:54).

Del mismo modo, Boas, Leenhardt, Malinowski, Sapir, Bastide, Mead, Bateson, Levi-Strauss, etc., describieron ritos e imaginarios sociales que contribuyeron a poner la corporiedad bajo los mejores auspicios para el pensamiento antropológico. Por ejemplo, *Balinese Carácter* apareció en Nueva York en 1942.<sup>15</sup> Esta obra, que recoge datos reunidos por Mead y Bateson en Bali, entre 1928 y 1936, mezcla un análisis etnográfico del pueblo de Bali con cientos de fotos que presentan hombres y mujeres en los movimientos e interacciones que marcan los momentos de la vida cotidiana. Mead y Bateson esbozan una etnología de la vida en Bali que también contribuye a restituir las pulsaciones de la existencia colectiva. Caras, gestos, rituales, situaciones de la vida familiar desfilan en cada página y le dan a esta obra un especial valor científico.

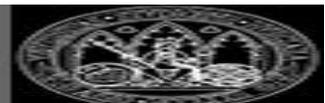
Pero no es menos cierto que y a pesar de las consideraciones etnológicas y sociológicas hechas desde las primeras décadas del siglo pasado y a los estudios realizados en el campo de la psicología, es hacia finales de la década de los años setenta cuando empieza a incorporarse el cuerpo en el pensamiento social y una década después cuando el tema adquiere un peso tal que la producción en torno suyo se hace visible y es acogido en las agendas académicas.

Además hoy nos encontramos ante un nuevo estatus respecto del trato, del cuidado, del culto que el mundo tributa al cuerpo humano. La buena alimentación, la gimnasia, el deporte, y tantas y tantas actividades humanas, todas van dirigidas actualmente a conseguir un cuerpo sano, robusto, atlético, elegante... de diseño. Pero no sólo eso, las posibilidades de cambiarse el cuerpo pueden ser muchas y diversas, sin

---

<sup>14</sup> : Vasques Roca, (2006), *De las antropotecnicas al discurso del posthumanismo y el advenimiento del superhombre*. Revista de psicoanálisis y estudios culturales, nº3, Buenos aires.

<sup>15</sup> : Gregory Bateson, (1942), *Margaret Mead, Balinese carácter: a photographic análisis*, New Cork, Academy of Science.



embargo y desde un punto de vista teórico, debemos encuadrar estas manifestaciones de la cultura humana dentro de la lógica de la presentación social del cuerpo. Le Breton decía:

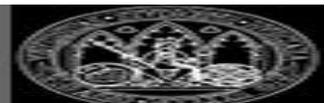
“en el fundamento de todas las practicas sociales, como mediador privilegiado y pivot de la presencia humana, el cuerpo está en el cruce de todas las instancias de la cultura, es el punto de imputación por excelencia del campo simbólico”. (2008:31)

Somos lo que somos no sólo mediante lo que es nuestro cuerpo sino también a través de la manera como el medio humano que nos rodea ve nuestro cuerpo y la manera como percibamos que este medio humano nos ve a nosotros mismos. Como afirmaba (Gofmann,1987:72), *el yo es un producto social que sólo puede ser entendido en relación con su contexto social*. Esto se pone especialmente de manifiesto en todo lo que tiene que ver con la presentación pública del cuerpo. El filósofo Baudrillard también dejó claro que:

“En toda cultura el modo de organizar la relación con el cuerpo refleja el modo de organizar la relación con las cosas y el modo de organizar las relaciones sociales” (1974:103)

La presentación social del cuerpo tiene que ver con todo lo que queremos comunicar. Y eso tiene que ver con el concepto de fachada, pero no debemos caer en la trampa de considerar la presentación social del cuerpo como una mera máscara que se pone y se quita fácilmente, es indudable la necesidad de un interaccionismo social. Y es que **hablar de la presentación social del cuerpo significa tener muy en cuenta un triángulo básico que podemos establecer entre el yo o identidad propia, el cuerpo y la sociedad**, teniendo muy presente cómo se produce interactivamente el yo social mediante su presentación.

El valor simbólico del cuerpo se materializa tanto en las acciones que hacemos con él, como la gestualidad y todo el conjunto de técnicas corporales sobre las cuales empezó a hablar el etnólogo Marcel Mauss, como también mediante la imagen que –quizás de una manera más estática- queremos dar de nuestro cuerpo, y que llamamos presentación



corporal. Y es que la presentación social del cuerpo es sin duda una de las cuestiones más esenciales en los que confluyen el cuerpo biológico y la cultura.

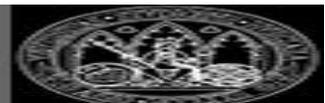
Es decir, el referente “cuerpo” nos viene a plantear una cuestión primordial y que debemos clarificar, ¿de qué cuerpo estamos hablando? Y es que a veces nos olvidamos lo absurdo que es nombrar el cuerpo como si fuera un fetiche, es decir, omitiendo a la persona que este encarna. El cuerpo no es una naturaleza. Ni siquiera existe. Nunca se ha visto un cuerpo: existen hombres y mujeres. Y la antropología no puede tomarlo así sin más, sin dilucidar los imaginarios culturales que lo nombran y que actúan sobre él. El cuerpo no es una naturaleza indiscutible, inmutablemente objetivada por el conjunto de las comunidades humanas, dadas de antemano, la antropología nos recuerda la ligereza de este objeto, en apariencia tan palpable, tan cercano a su descripción.<sup>16</sup>

Las representaciones del cuerpo son una función de las representaciones de la persona. Al enunciar lo que hace la persona, sus límites, sus relaciones con la naturaleza o con los otros, se dice algo de su carne. Las representaciones de la persona y las del cuerpo, están siempre insertas en las visiones del mundo de las diferentes comunidades humanas. El cuerpo parece ser algo evidente pero, no hay nada menos difícil de penetrar que él. El cuerpo está construido culturalmente, tanto en lo que se pone en juego en la escena colectiva como en las teorías que explican su funcionamiento o en las relaciones que mantienen con el ser humano al que encarna. El cuerpo nos dice Le Breton: “*no es un dato evidente, sino el efecto de una elaboración social y cultural*”. (2008:67).

La visión moderna del cuerpo en las sociedades occidentales, de algún modo simbolizada de manera oficial en el saber biomédico, a través de la anatomía y de la fisiología, está basada en una visión particular de la persona. La concepción moderna de cuerpo implica que el ser humano sea separado del cosmos (ya no es el macrocosmo el que explica la carne, sino una anatomía y una fisiología que sólo existe en el cuerpo), de los otros (pase de una sociedad de tipo comunitaria a una sociedad de tipo individualista

---

<sup>16</sup> : M. Bernard, en una obra fundacional, mostró que “el cuerpo” también es objeto de otro tipo de capas hojaldradas, porque las diferentes ciencias humanas proponen miradas irreductibles entre sí. Véase Bernard, *El cuerpo*, Paidós, Barcelona. 1980



en la que el cuerpo es la frontera de la persona) y, finalmente, de si mismo (el cuerpo está planteado como algo diferente de él).<sup>17</sup>

Produciéndose entonces una pregunta inevitable que de manera transversal centrará mi tesis:” *¿El concepto que nos merece el cuerpo, nuestro cuerpo, determina el género?*”. Esta cuestión básica en el desarrollo de la investigación que llevo a cabo, no ha resultado banal en los últimos años, pues en el moderno occidente los usos y prácticas del cuerpo se asocian a un exponente que destaca individuo-grupo, que hacen que cada vez la toma de conciencia del cuerpo, del propio cuerpo, estarían ligadas a la identidad y por ende, constitutivas de género.

Y es que si de algo hoy somos conscientes, o deberíamos de serlo, es que el cuerpo comunica, proyecta ideas y tradiciones. El ser humano es de manera segura un ser que interactúa con el medio que le rodea y el cuerpo es el lugar de esa interrelación. Pues somos en el mundo y somos en el mundo en virtud de nuestro cuerpo, en línea a esto y siguiendo a Merleau-Ponty en *Fenomenología de la percepción*, Godina afirmaba que “...*el cuerpo es el campo primordial donde confluyen y se condicionan todas las experiencias, las situaciones vividas a través del cuerpo, nos va haciendo cada vez más persona*” (2001:72).

Con esto, lo que pretendo decir, es que hay cuerpos llenos de significados, cuerpos que adquieren una dimensión social en el momento en el que se les atribuye determinados valores. Cuerpos cuyo valor cultural se van construyendo a través de determinados procedimientos.

La imagen que un hombre o una mujer tienen de si mismo y de su cuerpo, vienen determinada por la cultura desarrollada en el grupo social en el que se inscriben. Y cada sociedad establece cánones en el que los individuos son constantemente comparados. En muchos casos son diferentes condicionamientos los que determinan: religiosos, económicos, políticos, sexuales... y por supuesto sexo (hombre/mujer).

---

<sup>17</sup> : Para un análisis detallado véase D. Le Breton, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Schapire, 2002.



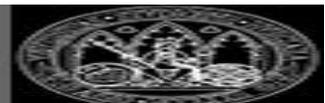
Y como ya dije, es esta relación (de género), la que me interesa, aunque es innegable que se encuentra, perfectamente imbricada con tantas otras. Es decir, las sociedades producen relaciones jerárquicas de poder a partir de las diferencias de género, y éstas permiten justificar una organización en la que el varón construye una posición de control frente al otro género. En occidente a lo largo de los siglos, se elaboraron discursos que legitimaron esta subordinación. En este sentido, Lauretis afirma: *“El género tiene la función (que lo define) de constituir individuos concretos en cuanto hombres y mujeres”*. (2000:43).

Ahora bien el proceso y el procedimiento de la construcción de la identidad generalizada no se realiza de la misma manera en las niñas que en los niños, ya que el género, o lo que es lo mismo, las normas diferenciadas elaboradas por cada sociedad para cada sexo no tienen la misma consideración social, existiendo una clara jerarquía entre ellas. Esa asimetría se internaliza en el proceso de adquisición de la identidad de género, que se inicia desde el nacimiento con una socialización diferencial, mediante la que se logra que los individuos adapten su comportamiento y su identidad a los modelos y a las expectativas creadas por la sociedad para los sujetos masculinos o femeninos.

Durante el siglo XX se iniciaron movimientos feministas (principalmente) que buscaban cambiar esa situación inicial y con ello sentar las bases de un ulterior investigación y acicate de investigaciones académicas desde distintas esferas.

Y es que el sexo, a través de las relaciones de género condiciona tanto el concepto como la construcción del cuerpo haciéndola especialmente simbólica. Ahora bien, y a pesar de ello, sin olvidar lo biológico: *“Todos tenemos (un sentido único de hombre o mujer, masculino, femenino) y en su intervención intervienen el género y la anatomía”* (Carril, 2002).

Por lo tanto, partimos de la convicción de que el cuerpo es un cuerpo cultural y por ello se impone, en mayor o menor medida a hombres y a mujeres aunque de manera muy diferente. De eso se trata, de llevar a cabo una aproximación tomando el cuerpo como objeto de construcción cultural dentro de una sociedad específica. Pero... ¿cómo es



posible acercarse a un referente del cual no podemos desligarnos, siendo excesivamente visible pero a su vez, indescifrado respecto a lo que simboliza o intenta significar?

Avanzaré que **entendiendo el cuerpo como una entidad tanto cultural como biológica**, es decir que como entidad biológica el cuerpo posee ciertas necesidades naturales siendo susceptible de enfermar y padecer malestares, además en el caso de la mujer actos biológicos como la menstruación o el parto, o las diferencias físicas respecto a los hombres, son todas situaciones o hechos propios de la naturaleza humana pero que sin embargo, son factibles de simbolización.

Una de las mayores transformaciones en el campo de la Antropología se debe a que la interrogación acerca del cuerpo conmueve los dualismos que soportan las estructuras más arcaicas del pensamiento occidental, como también las diversas epistemologías que otorgan legitimidad sólo a los procesos asociados directa o indirectamente con cuerpo biológico. Sustentados en esta perspectiva crítica, los desarrollos sobre el cuerpo en Ciencias Sociales y en Antropología han ido conformando diferentes orientaciones teóricas, nuevos núcleos temáticos de investigación y metodologías de abordaje.

Debo recordar, finalmente, que el cuerpo humano es manejado por cada sociedad y cultura de forma distinta. Usos, costumbres, creencias, y prácticas sobre el cuerpo sufren distinto trato en una u otra sociedad, siendo mediadas por la cultura y el contexto histórico de una época determinada. Pero sin olvidar qué papel desempeña la dimensión biológica y cultural en el ser humano. Siguiendo a Álvarez-Munárriz en “Antropología biocultural”<sup>18</sup>, el ser humano es visto como una síntesis de rasgos biológicos y culturales, como una totalidad dinámica en la que se conjugan funcionalmente lo innato con lo adquirido.

“En efecto, desde un punto de vista filogenético podemos hablar de un sustrato innato de carácter biológico que se sustenta en la estructura genética que compartimos con los primates superiores de cuyo tronco procede el ser humano... Lo *innato* remite al sustrato biopsíquico del ser humano que depende de la información genética recibida”.  
(1998:24)

<sup>18</sup> : Álvarez-Munárriz, L. “Antropología biocultural” en *Antropología: Horizontes Teóricos*. Granada 1998.

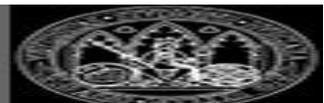


Al tiempo, el cuerpo como constructo, lleno de significados, valores y emociones de los sujetos hace emerger la mirada del **cuerpo** como algo más allá de una **entidad biológica** y fisiológica, resultando relevante tener presente la **elaboración cultural singular** sobre el cuerpo así como lugar de la percepción y el punto de partida de un análisis esencial de la existencia, como afirmaban Berger y Luckman en la introducción de su lúcida y ya clásica obra *“...la realidad se construye socialmente y la sociología del conocimiento debe analizar los procesos por los cuales esto se produce”*<sup>19</sup>; sin olvidar nuestro enfoque cultural, e introduciendo el cuerpo **percibido y vivido**, como tercera esfera que no se debe ni se puede obviar.

Así pues, creo más que justificado, la necesidad de una mirada sobre nosotros mismos, nuestras perspectivas acerca de nuestros cuerpos, de los estereotipos, ideologías y sueños que nos guían. Piensen de un modo crítico en las imágenes de cuerpos que presentan los anuncios publicitarios, películas, en las nuevas rutinas corporales y prácticas médicas de embellecimiento, en la moda, y de modo genérico, en todas las estéticas del cuerpo contemporáneo (el nuestro). Sin olvidar, cómo no, en este devenir, estar alerta a los procesos contemporáneos que apuntan a que los cuerpos humanos también se vuelven culturalmente híbridos.

---

<sup>19</sup> : Berger, P. y T. Luckman (1968) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu. Pág. 10.



OBJETIVOS.

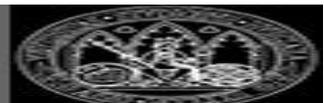


Objetivo general:

- **Analizar el uso y socialización del cuerpo de la mujer respecto a la del hombre, a través de un estudio comparado y transcultural, realizado entre adolescentes de 14-16 años.**

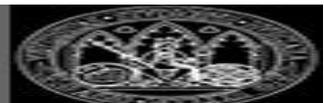
Objetivos específicos:

- *Determinar costumbres y creencias del cuerpo entre adolescentes de 14-16 años.*
- *Determinar percepciones y valorización del cuerpo entre adolescentes de 14-16 años.*
- *Caracterizar la relación que establecen entre adolescentes de 14-16 años en función del cuerpo.*
- *Señalar las diferencias y persistencia que se presentan en relación al cuerpo entre adolescentes de 14-16 años.*



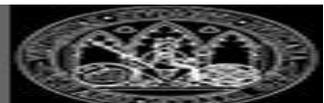
## I. MARCO CONCEPTUAL.

1. Cultura.
2. Genero.
3. Cuerpo





## I.1. CULTURA.

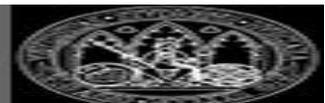


“El ignorante ni siquiera tiene una idea de su ignorancia. Pero el científico, sabe que su ignorancia es todavía más grande que lo que imaginó al principio. Cuanto más ignorante se es, menos ignorante se imagina uno que es; cuanto más se sabe, más se ignora.” (Blumenberg, 1992:72).

Un granjero pierde su hacha y sospecha que el hijo de su vecino se la robó. Para descubrir el robo, se pone a espiar asiduamente al sospechoso. Lo observa de día y de noche, en todo momento, y concluye que se comporta como un verdadero ladrón de hachas. Se mueve con el sigilo de un ladrón de hachas, come con el apetito de un ladrón de hachas, duerme con la inconsciencia de un ladrón de hachas, y hasta sus más nimios ademanes delatan al ladrón de hachas. Pero he ahí que una noche descubre su hacha en los matorrales de su propio jardín. La había olvidado distraídamente en ese lugar. Al día siguiente, a plena luz del día, el hijo del vecino sale de su casa. Lo ve el granjero, pero, para su gran sorpresa, nota que todas las marcas que acusaban al ladrón de hachas han desaparecido. De aquellos acusadores estigmas no queda ni uno solo. (Lie-Dze siglo III A.C.)

Etimológicamente hablando, el término “Cultura” procede del radical latino “cult”, que remite semánticamente a “cultivo”, siendo “culturas” los campos cultivados. Ahora bien, la aparente simplicidad del término, esconde un complejo espectro de formulaciones teóricas y acercamientos metodológicos que se utilizaron y se continúan utilizando para estudiar el fenómeno de lo que se clasifica y categoriza como cultura.

Pues desde la ciencia social, cultura, resulta a todas luces, y en consonancia a la idiosincrasia de la propia antropología, un debate constante. Su sola mención suele detonar suspicacias e incluso cierta alarma, en determinados antropólogos. Hace unos años Ulf Hannerz describía así la situación en un artículo dedicado al tema: "Parece que



actualmente hay un número de antropólogos que al oír la palabra cultura inmediatamente bajan la mano buscando la pistola" (1993:98).

Evidentemente, ésta es una cuestión que viene preocupando y ocupando más en América y de manera especial en Estados Unidos, pero no por ello, y debido principalmente al hecho de que esta investigación aborda estas dos realidades, debemos eludir. Y es que las dudas vienen sobre todo y después de que Geertz publicará "*La interpretación de las culturas*", donde de manera contundente, Geertz "inicia a la antropología en los misterios de la hermenéutica", al tiempo que: "...puso en claro que rechazaba la ciencia (...) y no le importa la objetividad (...) ni la verdad (...) ni la validación" (Reyna,1997:325-350). Una de las frases lapidarias de Geertz al respecto: "No existe cosa parecida a la naturaleza humana independientemente de la cultura" (Hannerz,1993:101).

Originalmente la cultura fue entendida y explicada como un conjunto de constricciones, presiones y acondicionamientos externos al ser humano, (las formas de comportamiento y otros aprendizajes durante la socialización del niño) que fijaban o determinaban pautas de conductas como adulto, donde se destacaban las *costumbres* como el concepto amplio que representaba casi todo lo que el hombre hacía, es decir, la cultura era vista *como un determinante del comportamiento* (Buxó i Rey, 1984:13).

La universalidad de estos fenómenos era estudiada comparando culturas de diversas partes del mundo por lo que también algunos antropólogos la llaman la tradición o paradigma comparativo o comparativista de la Antropología sociocultural. Esta forma de entender la cultura era la dominante hasta la década de los cincuenta en los centros de estudio de Antropología, contribuyendo con un amplio entendimiento de lo que nos une y nos hace comunes como seres humanos, a la vez que proporcionando un gran caudal de información sobre las sociedades pequeñas y medianas del mundo, fundamentalmente comunidades humanas minoritarias. La historia de esta forma de conceptualizar la cultura es larga pero podría ser extendida desde Sir Edward Taylor en su libro *Cultura Primitiva* (1872) a Kroeber y Cluckhoholm en USA –años de la década de los cincuenta-- y a los antropólogos sociales británicos hasta la década de los 70s<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> : Este modelo de entendimiento del concepto de cultura puede leerse en John Beattie, *Otras culturas*; Lucy Mair, *Introducción a la antropología social I*, Geodfrey Liendhart, *Introducción a la antropología social*.



La primera definición antropológica de relevancia, fue la de Edward Taylor, quien en un simple párrafo, el primero de su libro, legó una definición que aún hoy algunos usan y de paso, funda por escrito a la Antropología británica, al decir que:

"Cultura o civilización, tomada en su amplio sentido etnográfico, es ese complejo de conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos que el hombre adquiere como miembro de la sociedad" agregando a continuación la idea fundadora de la Antropología: "La condición de la cultura en las diversas sociedades de la humanidad, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, constituye un tema apto para el estudio de la leyes del pensamiento y la acción humanas" (Taylor, 1871: 1).

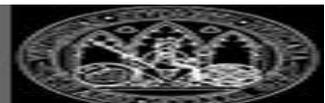
El problema es que aún con el paso de todos estos años desde que Taylor publicó su célebre definición, no hay una definición común del término cultura para los antropólogos de todo el mundo, poniendo de manifiesto que *cultura* es uno de los términos más difíciles de definir del vocabulario antropológico. (Mead, 1976:102-3)

En 1952, Kroeber y Cluckhoholm, revisaron todas las definiciones de cultura que se habían escrito hasta su tiempo (en inglés, por supuesto); encontraron nada menos que ¡160! definiciones,

"La cultura consiste en pautas de comportamiento, explícitas o implícitas, adquiridas y transmitidas mediante símbolos y constituye el patrimonio singularizador de los grupos humanos, incluida su plasmación en objetos; el núcleo esencial de la cultura son las ideas tradicionales (es decir, históricamente generadas y seleccionadas) y, especialmente, los valores vinculados a ellas; los sistemas de culturas, pueden ser considerados, por una parte, como productos de la acción, y por otra, como elementos condicionantes de la acción futura)" <sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> : *Cultura: Una revisión crítica de conceptos y definiciones, Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology*, Vol. 47, N°1, 1952, p.283 y ss. Las definiciones encontradas las catalogaron como: (1) descripciones enumerativas, (2) históricas, (3) normativas, (4) psicológicas, (5) estructurales y (6) genéticas.



Indicar que esta forma de conceptualizar la cultura resulta en un "molde (o *patrón*) cultural" muy rígido en el que los seres humanos, una vez que son formados, difícilmente podrían escaparse o cambiar readecuando su cultura a nuevos momentos, situaciones o eventos del diario vivir. La rigidez teórica para aceptar el cambio y la "externalidad" a la mente, fueron las principales críticas que se le hicieron al paradigma original del concepto de cultura y que motivaron la búsqueda de una teoría alternativa.<sup>22</sup>

Esta forma de definir cultura aún es usada por algunos antropólogos, especialmente latinoamericanos. Por ejemplo, Valiente (1993) dice que "*la cultura comprende los artefactos heredados, los bienes, los procesos técnicos, la organización social, las ideas, los hábitos y los valores*" citándola de Richards y Firth.<sup>23</sup>

Un segundo momento en la búsqueda de una definición que supera a las críticas anteriores está representado por Goodenough.<sup>24</sup> Un ejemplo de este paradigma de la Antropología lo podemos encontrar en los trabajos de la antropóloga española María Jesús Buxó i Rey para quien "*la cultura es el sistema de conocimiento a partir de cuyos significados el ser humano tamiza y selecciona su comprensión de la realidad en sentido amplio, así como interpreta y regula los hechos y los datos de comportamiento social*". (Buxó i Rey, 1984:33)

También podríamos entrar en un tercer momento, donde la cultura es entendida como un proceso (o red, malla o entramado) de significados, en un acto de comunicación, objetivos y subjetivos, entre los procesos mentales que crean los significados (la cultura en el interior de la mente) y un medio ambiente o contexto significativo (el ambiente cultural exterior de la mente, que se convierte en significativo para la cultura interior). Podríamos citar a Clifford Geertz cuando dice que:

---

<sup>22</sup> : Esto puede apreciarse si se considera que el término usado desde Ruth Benedict en su libro *Pattern of cultures* es el de "*pattern*" cuya principal acepción es la de *molde o patrón* (modelo), solo recientemente se ha traducido por *pauta*, que es una significación más flexible, pero también una acepción secundaria, casi connotativa.

<sup>23</sup> : Teresa Valiente C. "*Precisiones conceptuales*",(datos incompletos), Abya-Yala, Quito, 1993, pág. 15

<sup>24</sup> :Carlos Reynoso (*Teoría, historia y crítica de la antropología cognitiva*, Edición Búsqueda, 1986, Bs. As.) ve varias etapas o *fases* en el desarrollo de la Antropología Cognitiva, en donde Goodenough aparece en la Segunda fase, cuando ya el paradigma, los métodos y las técnicas habían sido formulados y ya perfectamente delimitada como escuela opuesta a la tradición comparativista.



"El concepto de cultura que propugno... es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que **el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido**, considero que **la cultura es esa urdimbre** y que **el análisis de la cultura ha de ser** por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, **sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones.**" : (Geertz,1987:20)

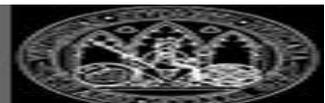
En otras palabras la cultura es la red o trama de *sentidos* con que le damos significados a los fenómenos o eventos de la vida cotidiana.

Lo importante es comprender a la cultura como *producción de sentidos*, de manera que también podemos entender a la cultura como *el sentido que tienen los fenómenos y eventos de la vida cotidiana para un grupo humano determinado*. Si queremos conocer la cultura de los jóvenes adolescentes, por ejemplo, en realidad nos estamos *preguntando qué sentido tiene la vida adolescente para estos jóvenes*. Si nos preocupa la "cultura del cuerpo", nos estaríamos preguntando qué sentido tiene el cuerpo para quienes la viven. (Austin, 1999: 36)

Ahora bien, anteriormente he definido a la Antropología como una ciencia holística encargada de estudiar al ser humano como un todo, por tanto uno de sus retos será asumir el aspecto pluridimensional de la realidad humana. Es por ello, que cultura es todo lo que el ser humano hace, por consiguiente es el resultado de la acción humana sobre la naturaleza, y como resultado de esa acción la naturaleza experimenta un proceso de transformación produciendo cultura. Así pues, entiendo por cultura "*La modificación del medio, tanto físico como lingüístico. Y, cómo no, simbólico, pues el simbolismo implica hacer, y como ya adelantamos, se debe considerar la acción intencionada como la conducta específica del ser humano*".<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> : No es mi intención crear debate, sobre Geertz, ni quiero atribuirle una originalidad que no tiene, pues hubo formulaciones interpretativas antes y coetáneos a él, pero tampoco quiero acallar el énfasis que ponen muchos antropólogos/as en su "responsabilidad".



Es decir, si como admiten la mayoría de los antropólogos, una cultura debe ser estudiada como un todo y de manera integral, parece necesario que se fijen determinados factores fundamentales desde el punto de vista estructural.

Atendiendo a esta necesidad se han creado módulos universales de cultura o también conocidos como “bloques de cultura”, “factores culturales” o “subsistemas de la cultura”. Estos módulos están presentes en todo tiempo y lugar, y esto es así, porque satisfacen necesidades básicas y universales de cualquier cultura, aunque cada una de ellas la implemente de forma diferente.

Linton (1936:383) hablaba de tres tipos de necesidades: biológicas, sociales y psíquicas y relacionadas con ellas la cultura se articula sobre tres elementos fundamentales: Ideal, institucional y Tecnoeconómico (Ogburn, 1923:59, White, 1959:227; Malinowski, 1931:621; Sorokin, 1996:236; Castells, 1997: 40-41).

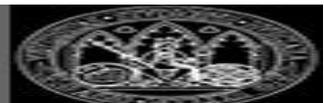
Así pues nuestra tarea sería no tanto el analizar “los elementos que tiene” una cultura, cuanto el estudio de las principales “presunciones básicas” (que “son” la cultura) en toda interacción grupal u organizacional:

Por lo tanto desde esta perspectiva, llamaremos cultura a un modelo de presunciones básicas –inventadas descubiertas o desarrolladas por un grupo, al ir aprendiendo a enfrentarse con sus problemas de adaptación externa e integración interna – que haya ejercido la suficiente influencia para ser consideradas válidas y, en consecuencia, ser enseñadas a los nuevos miembros, como el modo correcto de percibir, pensar y sentir esos problemas” (Schein, 1988:25-26)





## I.2. GÉNERO



"Si soy feminista y antropóloga (...) los colegas antropólogos me acusarán de etnocentrismo y las compañeras feministas de relativismo exagerado, de poca convicción política."

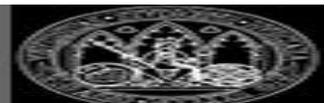
**Britt-Marie Thuren.**

El término género proviene del latín "genus", *clase*. Si bien su uso en las ciencias sociales y en especial en antropología, se debe a una traducción casi literal del termino inglés-americano, "gender" que intenta eludir la palabra sexo, en ocasiones tan tabú, y de paso recoge modelos de representación ideológica.

Si atendemos a la OMS, encontramos que: "*Género es la suma de valores, actitudes, papeles, prácticas o características culturales basadas en el sexo*" (OMS, 2000: p. 7), definición que en gran medida resume su contenido.

En el siglo XX comienzan los estudios antropológicos sistemáticos sobre el género o construcción cultural de la identidad sexuada. En esta temática, hay que destacar el trabajo pionero de la antropóloga Margaret Mead, perteneciente a la escuela "Cultura y Personalidad" creada por Franz Boas. En 1926, Mead viajaría hasta la Samoa americana, en Polinesia, para observar si los problemas considerados propios del desarrollo que experimentan los adolescentes en la sociedad estadounidense del momento se dan también en culturas muy diferentes. La conclusión que recoge en *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* es la siguiente: la permisividad sexual de la sociedad samoana evita la vivencia de la madurez sexual y del impulso erótico adolescente como conflictivos.

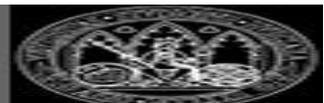
En 1935, Mead, escribe *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*, obra en la que compara a los pueblos Arapesh, Mundugumor y Tchambuli de Nueva Guinea. Según Mead, en la sociedad Arapesh se da un solo género, el que en occidente denominamos femenino. Estas personas son extremadamente apacibles y cariñosas, y tanto hombres como mujeres encuentran un gran placer en el cuidado de los niños, en la cooperación y en atender las necesidades de los otros, (Mead, 1982:118,119, 235). Entre los Mundugumor, existe un solo comportamiento de género, el que tradicionalmente se ha considerado propio de los varones en la cultura occidental, Mead (1982:119,235). Muchas



son las críticas que podrían hacerse a Mead al respecto, como ella misma reconoce. Entre los Tchambuli únicamente es apreciada la virginidad femenina y sólo a los varones se les cualifica para usar armas (Mead, 1982:179), de manera que hablar de la existencia de un sólo género parece aquí, cuanto menos, exagerado. Mas, la importancia del trabajo de Mead reside en que demostró que no existe correspondencia natural estricta entre sexo y género y que lo hizo en una época en la Antropología daba esta correspondencia por supuesta.

Según las teóricas feministas Haraway (1998), Lauretis (1990) o Braidotti (2000) el concepto de género no fue originariamente feminista sino que sus primeras conceptualizaciones, en el sentido en que lo entendemos en la actualidad, proceden del campo de la medicina, biología o lingüística. Ya en la década de los cincuenta, John Money y Patricia Tucken utilizaron el concepto de identidad de género en su libro *Asignaturas Sexuales*. En 1968 el término género aparece en el título del libro de Stoller *Sex and Gender* y en 1972 en el trabajo de Oakley titulado *Sex, Gender and Society*. En esos libros ya se presenta el término sexo asociado a las características biológicas que diferencian a los machos de las hembras o a los varones de las mujeres, y el concepto de género vinculado a la cultura y a la definición de la masculinidad y de la feminidad realizada por las diversas culturas.

Hay que tener en cuenta que partiendo del hecho de que el género es una construcción cultural y todo lo cultural es posible de transformación, el elemento dinámico forma parte de esta categoría, de ahí que trabajar desde cualquier disciplina tomando en cuenta la perspectiva de género implica hacer una lectura interpretativa de las normas recibidas a través de la cultura y una organización y reordenamiento de ese discurso, que configure una nueva forma de ver las relaciones inter y extra géneros, desde la experiencia personal y la historia social, comunal, las memorias que construyen y fragmentan al sujeto en pro de una sociedad más equitativa entre sus actores sociales. Por tanto, también esta identidad es desdibujada y mutable de acuerdo a los ciclos de vida del individuo, a las experiencias y eventos significativos de los sujetos y una serie de complejos factores objetivos y subjetivos

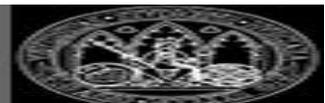


De hay que para la antropología, el **género** es un concepto cultural que alude a la clasificación social en dos categorías: lo masculino y lo femenino. Es una construcción de significados, donde se agrupan todos los aspectos psicológicos, sociales, culturales y simbólicos de femineidad/masculinidad. Por lo tanto, la acción de la sociedad es definitiva para su aprendizaje y desarrollo.

La antropóloga feminista Sherry Ortner en su ya clásico artículo "*¿Es la mujer a la Naturaleza lo que el hombre es a la cultura?*", nos ofrece su explicación de la universalidad del estatus secundario de las mujeres. Para esta autora, la valoración inferior de las mujeres se debe a que son consideradas en todas las culturas como más próximas a la naturaleza que los varones. Así, la dicotomía Naturaleza/Cultura se revela como una construcción que no es neutra en cuanto al género: la Naturaleza se caracteriza como femenina y la Cultura como aquello que trasciende y domina la Naturaleza, lo propiamente humano, lo masculino. (Ortner, 1979: 114-115).

Desarrollando una observación de Simone de Beauvoir, Ortner contesta: las funciones reproductoras de las mujeres son más evidentes que las de los varones y obligan a una inversión de tiempo más prolongada en éstas. De esta percepción de las diferencias biológicas entre los sexos proviene la construcción de roles sociales distintos para hombres y mujeres. La distinta biología de varones y mujeres fundamentaría, de este modo, la creación de los roles de género, pero su jerarquización masculino- superior/ femenino- inferior sólo se explica como resultado de una valoración cultural. La condición de "segundo" sexo de las mujeres tiene formas distintas de concretarse en cada cultura, incluso contradictorias, pero lo universal es la valoración de lo femenino como inferior a lo masculino, porque las diferencias "sólo adoptan la significación de superior o inferior dentro del entramado culturalmente definido del sistema de valores". (Cralson, 1971:267-77).

Si lo físico fundamenta los roles, la existencia de éstos, a su vez crea estructuras psíquicas según el género, dos formas de vida y dos ámbitos distintos para hombres y mujeres: el doméstico feminizado y el público masculinizado. Ortner sostiene que la reclusión de las mujeres en el espacio doméstico se produce por sus funciones reproductoras y de crianza de los hijos, y que a su vez, este contacto continuo con la infancia les hace parecer más cercanas a la Naturaleza ya que los niños, como los



animales, no caminan bípedamente, ni controlan sus funciones fisiológicas. (Ortner, 1979:119-120).

El artículo de Ortner<sup>26</sup> ha sido uno de los pilares teóricos del ecofeminismo ya pone en relación el estatus inferior de las mujeres y de la naturaleza, demostrando que lo que hacen los varones se considera automáticamente cultural y lo que hacen las mujeres es percibido como instintivo, natural.

En los años ochenta vuelve a surgir el interés por los temas de parentesco desde la perspectiva del género y se intensifica el conflicto entre el relativismo y el feminismo. Henrietta L. Moore es un referente obligado de este periodo. La posición de esta autora es la del relativismo cultural y, por tanto, pone el acento en las diferencias entre las mujeres de distintas culturas.<sup>27</sup>

En los noventa, hasta ahora, la literatura antropológica sobre el género ha sido muy prolífica y ha continuado presente en ella la tensión entre las *grandes teorías* que pretenden explicar fenómenos comunes a todas las mujeres y la necesidad de etnografías que desvelen cómo viven mujeres concretas en contextos culturales concretos.

Pero ¿qué parecidos o semejanzas pueden existir entre una mujer marroquí rica y una rumana inmigrante además del hecho de ser del mismo sexo? Aquí hay que tomar en cuenta que el género se cruza con otras identidades que pasan por órdenes como la clase, la etnia, la ideología, la sociedad y la cultura, todo lo cual configura identidades subjetivas complejas y traza mapas de encuentro entre seres aparentemente distanciados y desencuentros entre aparentes cercanías.

El género o mejor dicho la teoría del género tienen una gran significación para analizar los problemas fuera del terreno biológico y comprende la diferencia a partir del terreno simbólico. Lo que pretende decirnos el género es que la esfera psicosocial

---

<sup>26</sup> : La hipótesis de Sherry Ortner ha suscitado una gran polémica. Se le ha criticado que la dicotomía Naturaleza/Cultura es una creación occidental, por lo que no es válida para explicar la universalidad del patriarcado (Maccormack y Strathern, 1980). Esto habría que analizarlo con detenimiento: quizás la división del mundo en Naturaleza y Cultura sea universal, pero lo que en unos contextos es calificado de cultural, en otros se concibe como natural.

<sup>27</sup> : “Género y status: La situación de la mujer” En *antropología y feminismo*, pp.25-57.



mujeres/hombres no está determinada genéticamente, ni se adquiere con rapidez, sino que se construye progresivamente.

El concepto analítico de «género», lo que viene a pretender es superar ese enunciado esencialista y universalista según el cual en última instancia la «biología es destino». Trasciende el reduccionismo biológico al centrar el análisis en las *relaciones* entre mujeres y hombres entendidas como construcciones culturales. La teoría de género hace hincapié, además, en que las identidades de género se constituyen recíprocamente y que, por lo tanto, para comprender la experiencia de ser mujer en un contexto histórico concreto es imprescindible tener en cuenta los atributos del ser hombre. Así, del mismo modo que no se puede pensar al amo sin el esclavo, tampoco puede pensarse, no por una razón existencial, sino epistemológico-política, a las mujeres sin los hombres.

La noción de género se ha convertido en una especie de término académico sintético que, aunque enfatice la construcción social de las identidades de mujeres y hombres, con frecuencia es simplemente y mal utilizada como sinónimo culturalista de sexo, a tal punto que no es infrecuente oír hablar de dos «géneros», el género femenino y el masculino.<sup>28</sup> Con ello, no obstante, se abandona precisamente esa perspectiva *relacional* fundamental que necesariamente exige un análisis histórico de las *relaciones* culturalmente diversas de poder y de dominación constitutivas de las identidades y sistemas de género.<sup>29</sup>

El conjunto de oposiciones binarias en que se asienta la construcción simbólica<sup>30</sup> configura además otras oposiciones como lo público/privado, que reflejan las posiciones de hombres y mujeres y sus valoraciones, asimismo desentrañan como los hombres van a estar definidos por los roles y estatus que ocupan dentro de la sociedad y las mujeres van

---

<sup>28</sup> : Ver Victoria Sau, *Diccionario Ideológico Feminista*, p. 136.

<sup>29</sup> : Para un análisis antropológico histórico relacional véase, por ejemplo, Verena Stolcke, *Coffee Planters, Workers and Wives. Class Conflict and Gender Relations on Sao Paulo Plantations, 1850-1980*, St. Antony's/Macmillan Press, Oxford, 1988. Nótese que el término «género», poco elegante y de difícil comprensión para la mayor parte de las personas de a pie, es una traducción del inglés *gender*, que a su vez fue tomado de la gramática donde se refiere a la clase o distinción entre palabras según el sexo. Es decir, esta connotación categórica está presente ya en los orígenes del concepto.

<sup>30</sup> : Pares contrarios que evocan nociones antagónicas, hombres: arriba, derecha, superior, fuerza y mujeres: abajo, izquierda, inferior, debilidad, y fundamentalmente cultura/naturaleza. (En Moore, 1991).



a estar definidas relacionalmente: la madre de, la esposa de, etc. siempre en relación a otros.

Estas ideologías de género, ancladas en las diferencias biológicas van a cobrar una significación cultural. Siguiendo a Bourdieu (2000:67) “*son las apariencias biológicas las que han producido un trabajo colectivo de socialización de lo biológico y de biologización de lo social que se conjugan para invertir la relación entre las causas y los efectos y la hacen aparecer como una construcción social naturalizada*”. Son, entonces, las ideologías de género y no las diferencias biológicas las que construyen las diferencias entre hombres y mujeres.

A juicio de Bourdieu, la visión androcéntrica, estructura lo social, de manera real y simbólica designa los espacios y las actividades, en ello construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositaria de principios de visión y de división sexuales. Así lo femenino se vincula a la reproducción y su espacio de segregación es lo privado, lo masculino que encarna el valor se inserta en lo público/productivo y oficializa todas las actividades de prestigio, se fundamenta así un imaginario social anclado en una diferencia que construye jerarquías, constituyéndose las diferenciaciones biológicas y fisiológicas, en fuente principal de diferenciación.

Y es que los retos teóricos se han complicado en los últimos años, la denuncia, por ejemplo, de mujeres negras, estadounidenses, principalmente, de la falta de sensibilidad mostrada por feministas blancas ante la opresión específica añadida que padecen las primeras y el auge general de un diferencialismo cultural, hizo que se quebrara definitivamente con la idea indiferenciada que se tenía de «la mujer» planteando el problema de factores socioeconómicos e ideológicos. No se trata, sin embargo, simplemente de prestar la debida atención a sumar los efectos discriminados de atributos tales como la clase, la «raza», la «etnia», y el género, sino de comprender el cómo y el porqué la *intersección* entre estos factores produce experiencias comunes pero también diferencias sentidas. Pues si bien por una parte el mundo es más global, por otra se conforman fronteras crecientemente impermeables.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> : Stolcke, V. (1992), *Sexualidad y Racismo en la Cuba Colonial*, Alianza Editorial, Madrid. Para un análisis histórico de estas intersecciones. Un buen ejemplo de cómo se enfocan en la actualidad las diferencias



Hasta hace unas décadas se consideraba que el sexo era el factor determinante de las diferencias observadas entre varones y mujeres y se pensaba que era el causante de las diferencias sociales existentes entre las personas sexuadas en masculino o femenino. Sin embargo, en nuestros días, se reconoce que en la configuración de la identidad sexual intervienen no sólo factores genéticos sino estrategias de poder, elementos simbólicos, psicológicos, sociales, económicos, culturales etc., es decir, elementos que nada tienen que ver con la genética pero que son condicionantes muy importantes a la hora de la configuración de la identidad sexual.

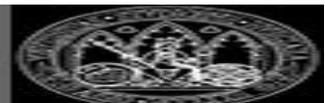
Nos encontramos pues, que en la civilización occidental las mujeres han sido objetualizadas, cosificadas, reducidas a lo que en la jerga filosófica se denomina ser-en-sí, no teniendo acceso a la autoconciencia, al ser-para-sí, a la autorrepresentación, es decir, a la posibilidad de ser sujeto, de tener capacidad de nombrar y significar el mundo. Esta infravaloración fue debida a que “el varón según ratificaron grandes filósofos y pensadores como Schopenhauer, Nietzsche, Hegel y Kierkegaard... fue considerado superior a la mujer, lo cual condujo a que ésta fuese configurada como espejo de las necesidades del hombre, encarnando la sumisión, la pasividad, la belleza y la capacidad nutricia. Este constructo cultural vinculó a la mujer al cuidado de los hijos y de la familia y la mantuvo alejada de las decisiones del Estado”. (Carabí, 2000: 16)

La filosofía ha actuado como discurso legitimador de la desigualdad en las relaciones de poder entre los sexos; ya que “la más alta, difícil y abstracta reflexión de las humanidades, es uno de los vehículos conceptuales de sexuación, quizá el principal” (Valcárcel, 1997:74).

En línea a esto, Foucault en el primer volumen de *La Historia de la Sexualidad, La Voluntad de Saber*, sostiene que la sexualidad –frente a lo que en principio pudiera pensarse- no es un impulso natural de los cuerpos sino que “el sexo, por el contrario es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en su apoderamiento de los cuerpos, su materialidad, sus fuerzas y sus placeres”. (Foucault, 1992: 188).

---

históricas y políticas en la experiencia de mujeres puede encontrarse en Signs, 20 (4), 1995, número monográfico sobre «Postcolonial, emergent, and indigenous feminisms»



Es decir, según Foucault, no se debe entender la sexualidad como un asunto privado, íntimo y natural sino que en realidad es totalmente construida por la cultura hegemónica, es el resultado de una “tecnología del sexo”, definida como un conjunto “de nuevas técnicas para maximizar la vida”.<sup>32</sup>

Desde sus orígenes la filosofía hegemónica, ha subrayando la polaridad entre los géneros, valiéndose para ello de un saber que va más allá de las apariencias sensibles y que se preocupa sólo por el ser, la sustancia, la idea, es decir, por una realidad inmóvil, imperecedera, siempre idéntica a sí misma y que por lo tanto no deviene y no cambia. De esta forma, la filosofía crea un profundo hiato entre el ser y el parecer, entre el ente y el existente, entre el intelecto y el cuerpo, entre la esencia y los accidentes, priorizando siempre los primeros términos de estos binomios frente a los segundos.<sup>33</sup>

La separación, el desgajamiento, la jerarquía entre el mundo sensible y el inteligible se agrava –contrariamente a lo que en principio pudiera pensarse- en la modernidad. Es, entonces, en la modernidad cuando el dualismo se agudiza, ya que según Descartes (1996:67) “no soy, pues, hablando con exactitud, sino una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón” y –sigue afirmando Descartes- “sin el cuerpo puedo ser o existir”, con lo que el sujeto queda reducido a pura sustancia pensante, siendo el cuerpo totalmente inesencial” (1996:73).

Por su parte Rousseau define a la mujer en relación al varón. Sofía es adecuada para ser la esposa de Emilio, su educación ha de ser totalmente funcional para el varón, por lo que el varón sigue siendo el prototipo, la medida a partir de la cual la mujer es valorada. En palabras del propio Rousseau: “Toda la educación de las mujeres debe referirse a los hombres. Agradarles, serles útiles, hacerse amar y honrar por ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de adultos, aconsejarlos, consolarlos, hacerles la vida

---

<sup>32</sup> : Foucault, M., *Opus Cit.*, p. 149.

<sup>33</sup> : Estas dicotomías encuentran su fundamentación metafísica en el dualismo ontológico de Platón, creador del logocentrismo y de la metafísica de la identidad, en virtud del cual la realidad se presenta dividida en dos mundos distintos y contrapuestos: por una parte, el mundo superior, eterno e inmutable de las ideas y, por otra, el universo físico, material, sujeto a cambio y a mutación. A su vez el dualismo ontológico platónico da pie a un dualismo antropológico que, consecuentemente con los principios metafísicos en los que se basa, defiende la idea de que es el alma, la mente o la razón la que permite trascender lo meramente corporal, lo casi animalesco, y alcanzar la dignidad humana. Dicho estatuto humano según la filosofía platónica está sólo al alcance de los varones, ya que las mujeres participan muy imperfectamente de la capacidad racional.

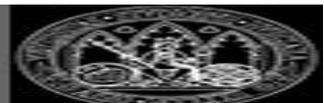


agradable y dulce: he ahí los deberes de las mujeres en todo tiempo, y lo que debe enseñárseles desde la infancia” (1995:494).

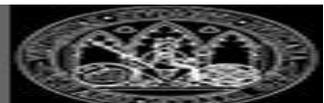
La antropología ha demostrado, entretanto, que las propias nociones que tenemos de la «persona», del «individuo», lejos de responder a realidades ontológicas fundacionales de la especie, son construcciones culturales históricas. En otras palabras, tendemos a atribuir exclusiones y desigualdades sociales a defectos inherentes, «genéticos», en ciertas circunstancias denominados «raciales», de aquellos que padecen la inferioridad.

Así pues, las categorías culturales del género son fundamentales para desentrañar la relación entre las distintas funciones asignadas a hombres y mujeres en los ámbitos de la producción y de la reproducción social en cada momento histórico (Aguilar 1993). Y es que el género ha sido eficaz para destacar que los comportamientos de sexo (hombre/mujer) dependen de factores esencialmente culturales. Por lo tanto, en función del sexo se nos adscribe a un género.

El género es una institución que se inserta en la objetividad de las estructuras sociales y también en la subjetividad de la estructura psíquica de las personas. Como dice Marshall, “el género no es solamente un ordenador psíquico de las diferencias biológicas (sexuales), él es también ordenador social de esta diferencia” (Marshall, 1994:112). La cultura marca a los seres humanos con el género, y el género marca la percepción de todo lo demás. El género es como una especie de “filtro” cultural con el que interpretamos el mundo y una armadura con la que construimos nuestra vida (Lamas,1994). La lógica del género es lógica de poder y de dominación. Esta forma de dominación, lo que Bourdieu denomina violencia simbólica, está asegurada por su “naturalidad”, se inserta en la subjetividad de los sujetos y configura su identidad. Siguiendo a Comas (1995,40) definimos género como: **“La forma de representar las diferencias entre los sexos y asignar a estas diferencias, estatus social”**.



### I.3. CUERPO.



“Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, hay un amo más poderoso, un guía desconocido. Se llama “sí mismo” habita en tu cuerpo; es tu cuerpo”

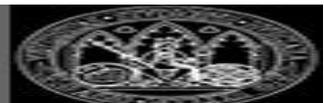
**Nietzsche**

*Así Habló Zaratustra.*

¿Qué significa la palabra “cuerpo”? Según una definición de Platón en *Cratilo o del lenguaje*, el cuerpo tiene dos significados: el primero —*sooma*— lo remite a ser el portador o guardador del alma, según las creencias órficas; y el segundo —*seema*— supone que el cuerpo es el medio por el cual el alma expresa todo lo que quiere decir. (Salinas, 1994: 85-86). El término “sooma” se conserva en la terminología médica actual al referir a cuestiones somáticas, o en el léxico de las ciencias deportivas cuando se emplea somatotipo; pero el segundo, es más interesante porque remite a “sema”, nutriendo a palabras como semántica e inscribiéndose en la familia de significados que incluyen vocablos como sentido, significado, semiosis, significante, significación.

El filósofo cubano Jardines (2004:93), en su obra *El cuerpo y lo otro*, afirma que “el despojo y subvaloración del cuerpo constituye uno de los tres grandes ídolos que han obstaculizado la comprensión del fenómeno humano”. Arriesga la hipótesis de considerar el cuerpo como un fenómeno de naturaleza mental a partir de una radicalización de la fenomenología husserliana. Se empeña, con excepcional rigor, en deconstruir el camino de las diversas *epojés* fenomenológicas, descubriendo los equívocos y limitaciones de Husserl y sus epígonos, y revela que sólo a través de un retroceso actual —no virtual— a un mundo simbólico, transgrediendo los límites de la fenomenología trascendental husserliana y de la fenomenología social del filósofo madrileño Ortega y Gasset, puede hallarse la ruta hacia la comprensión de la Cultura como universo de sentido de lo humano.

Por lo tanto, la primera tarea consistiría en distanciarnos de la idea de que el cuerpo es un atributo de la persona, un “tener” y no el lugar y el tiempo indiscernibles de la identidad. También hay que tener presente el carácter construido de la denominada “realidad objetiva” del cuerpo, y de las múltiples significaciones que se le adicionan. El significado cuerpo es una “ficción”. Pero una ficción culturalmente operante y viva.



El cuerpo no existe en el estado natural, sino en base a la simbología social que le proporciona su definición y que erige el conjunto de las etiquetas de rigor en las diferentes situaciones de la vida personal y colectiva. El hecho de que el cuerpo sea una construcción simbólica aclara los mecanismos de eficacia simbólica sin tener que recurrir al dualismo Psyché-soma, como hace Leví Strauss en un clásico artículo sobre este tema.<sup>34</sup>

El hablar del cuerpo nos lleva a una infinidad de campos del conocimiento y de la experiencia: el cuerpo productivo y el reproductivo, el del “performance” atlético, el de la biología y la genética, el del niño y del anciano; el de la sexualidad, el del placer y el goce y el de esos otros cuerpos desobedientes, como los “queer”, los anoréxicos, los obesos, también los mutilados por la guerra, los enfermos, los estériles, los desnutridos. Pero tanto los cuerpos abyectos como “los que importan”, (Butler:2002), siempre y en cualquier situación, son cuerpos sexuados y genéricos. Y es que la concepción del cuerpo tiene una historia marcada por los procesos mismos de la construcción de sujetos sexuados en occidente, parto del hecho de que el cuerpo es un medio cultural, cuyos significados y vivencias específicas reflejan los procesos sociales.

A principio de los años setenta, el grupo de Boston produjo el libro “*Nuestros cuerpos, nuestras vidas*”, y fue entonces, cuando el feminismo dio comienzo a una crítica política del cuerpo y a una lucha en contra de las desigualdades experimentadas en él. A diferencia de otros enfoques, no se dedicaron a explicar la influencia que ejercían las distintas representaciones del cuerpo, sino que trabajaron en contra del uso que de éste hacía la sociedad patriarcal. El cuerpo se convirtió en un espacio de lucha política. Más adelante, intentaron buscar respuestas a las incógnitas de la diferencia, sobre lo masculino y lo femenino, el cuerpo sexuado y la dicotomía sexo/género, cuestionada por los estudios “queer”.

Y es a partir de los ochenta, cuando se configura, al hilo de estos debates, el estudio del cuerpo y todo lo que a partir de él se construye (discursos, representaciones, jerarquías, imágenes, etc). Pues para la antropología, el cuerpo en su calidad de producto social dotado de significado, puede variar según las culturas, haciendo del cuerpo una

---

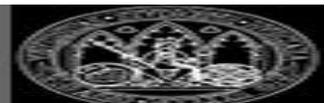
<sup>34</sup> : Lévi-Strauss, (1994), “La eficacia simbólica”, *Antropología estructural*. Altaya. Barcelona.



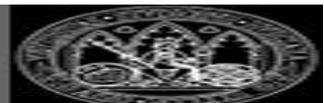
construcción simbólica. La relatividad de las definiciones a través de las sociedades humanas es el objeto de esta comprobación.

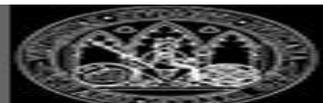
El construccionismo ha optado por separar metodológicamente el cuerpo material del construido socialmente a través de las categorías sexo/género. El cuerpo biológico constituye el material sobre el cuál actúan la subjetividad y el discurso, la cultura y la conciencia. El cuerpo socialmente construido subraya la naturaleza inacabada de un cuerpo que se va transformando con las elecciones de vida, pero que como cuerpo “natural”, al fin y al cabo, da cuenta de la experiencia corporal que transita de la vida a la muerte. Sin embargo, este enfoque ha sido fuertemente criticado por utilizar sin cuestionar las nociones básicas de la cultura occidental: la dicotomía cuerpo-alma, materia-espíritu, biología-sociedad, femenino-masculino. La cuestión es ¿cómo entender al cuerpo, reconociendo a la vez su corporeidad, su materialidad que, por una parte está fuera del discurso (nace y muere, envejece y enferma, produce vida), pero que no puede entenderse sin el discurso? ¿Una corporeidad atrapada por la cultura?

Pensar el cuerpo sin considerar el inconsciente, pareciera no ser suficiente (Lamas, 2002:127). El psicoanálisis nos lleva al escenario del cuerpo deseante, pulsional y de goce, al del inconsciente, al de la diferencia sexual. El inconsciente encarna en el cuerpo desde su dinámica pulsional y sus formas de goce. La noción de pulsión hace trascender al cuerpo biológico, sacándolo de los dominios de la necesidad para llevarlo al intrincado espacio de la subjetividad, de sus paradojas y torceduras topológicas. Freud postula a la pulsión como ese punto límite entre lo somático y lo psíquico: un cuerpo con orificios pulsionales, ubicados entre el “adentro” y el “afuera” de lo corporal. Un cuerpo erógeno, y sexual, en cuyos orígenes está el deseo materno y los fantasmas que lo acompañan. “Las configuraciones fantasmáticas, quedan profundamente ancladas en el cuerpo erógeno y en la constitución sexuada del sujeto”, (Baz, 2000:77) aquello que para Butler constituyen los “apegos apasionados”.



Por lo tanto y partiendo de lo dicho, entiendo el **cuerpo** como un **constructo cultural** que sintetiza tanto la **genealogía del sesgo de género del conocimiento científico en general, de la ciencia médica en particular, así como las fuerzas de presión, opresión y control para reproducir cuerpos** (Foucault, Gallagher, Laqueur, Butler, Shilling, Haraway). Si bien y en conclusión, el cuerpo no se puede concebir fuera del discurso de un orden significativo o de la cultura, tampoco se debe reducir a ellos. Siguiendo a Lisón: *“El cuerpo es locus de sufrimiento y lieu de inscripción ritual, ambos en implicación simultánea.”* (2012:146).





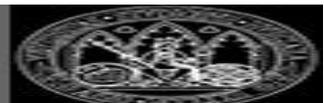
## II.- MARCO TEÓRICO

1. Epistemología del cuerpo.
2. Cuerpo en el tiempo.
3. Cuerpo-identidad
4. Cuerpo-sentido
5. Cuerpo-espacio.
6. El cuerpo habla: Protesta y se muestra.
7. Cuerpo-género





## II. MARCO TEÓRICO.



«La concepción griega del hombre puede admitir que **el hombre ha sido "formado"** –y hasta que lo ha sido de un modo distinto de todos los demás seres–. Pero **en ningún caso** admite que el hombre ha sido **creado**. Lo último, en cambio, es lo característico del judaísmo y del cristianismo.»

Ferrater Mora, en *Diccionario de Filosofía*.

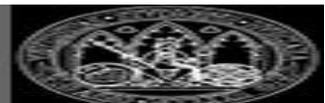
Parece que mi cuerpo es lo más inmediato del mundo. En la *Crítica de la razón pura* (B, 552), Kant nos acerca al cuerpo definiéndole como un fenómeno externo encerrado en sus límites. Mucho antes, Hipócrates ya entiende el cuerpo como herramienta: “*Considero que el cerebro tiene el mayor poder en el hombre... los ojos, la lengua, las manos y los pies ejecutan aquello que el cerebro percibe. Pues en todo el cuerpo hay entendimiento*”.<sup>35</sup>

En el marco teórico vendremos a fundamentar la sustentación teórica del planteamiento práctico de la investigación que presento, pues no podemos obviar que sin teoría sería imposible sistematizar nuestra experiencia. Así pues, con el fin de posibilitar la reflexión en torno al cuerpo consideraré la experiencia individual, el tejido social y el mundo simbólico; es decir, **cómo el cuerpo sirve de engranaje en la vida social y cómo la socialización re-cala en dicho cuerpo**, instalando los principios de interpretación simbólica que fundamentan el orden social. El cuerpo es, bajo esta afirmación, un campo cultural y una construcción social, impreso de huellas sociales, susceptible también de construir huellas en la sociedad y en la cultura.

Pues si bien las reflexiones filosóficas de diversas maneras y en distintos momentos de la historia del pensamiento se centraron en precisar el sentido y la condición del cuerpo para el ser humano, sólo en las últimas décadas se ha intensificado el poder explicativo del cuerpo y de los asuntos relacionados o asociados a él, con el fin de producir en la teoría social avances que ayuden a definir el carácter corpóreo de la vida humana y su peso académico, político y social.

---

<sup>35</sup> : Hipócrates, (1990), *Sobre la enfermedad sagrada*, en García Gual. p.417.



A través de la historia, las representaciones que tenemos del cuerpo han estado influidas por concepciones dualistas, desde Aristóteles quien veía al cuerpo como una limitación impuesta al alma, o más actualmente, Turner agregando que desde los orígenes de la civilización, han existido modelos dicotómicos de necesidad versus orden, los cuales han concebido la estabilidad de la sociedad como un orden basado en el consenso normativo en contra del “destructor capricho del deseo individual” (Turner, 1989).

El cuerpo del ser humano se ha convertido en lugar fecundo de encuentro disciplinar (notoriamente frecuentado hoy por la filosofía), que favorece particularmente la confluencia de la historia y la antropología. Por lo tanto, considero necesario proponer un intento de presentarlo como objeto de estudio en sí y no sólo como una contingencia o ejemplo de otros temas. Pero el cuerpo como objeto de estudio, desde un enfoque teórico-metodológico es relativamente nuevo, y ha sido estudiado en general por personas que trabajan y han trabajado distintas especialidades (médicos, psicólogos, pedagogos...) incluso nuestro campo de acción, como no puede ser de otra manera, ha venido estudiándolo, desde la diversidad aportada de manera especial por la antropología de la salud, la antropología feminista, la antropología de la alimentación o la antropología del arte. Entonces, ¿por qué el cuerpo como objeto de estudio?, ¿qué consecuencia e interés tendría el investigarlo y reflexionar sobre él?

Uno de los intereses podríamos resumirlo en términos de la conducta humana y así, ser estudiado desde aspectos sociales, individuales, políticos, psicológicos, históricos y antropológicos. Pues la conducta humana sólo ocurre, en tanto es corporal. Y es que en ocasiones, lo obvio, por evidente, lo solemos olvidar.

La tendencia de las últimas décadas por aproximarse al cuerpo como nexo de unión entre el sujeto y su contexto, Elías (1988, 1995), Foucault (1992), Bourdieu (1986, 1994), Giddens (1995) o Sennet (1997), entre otros/as, ha propiciado que el interés de su estudio, estribe en una multiplicidad de consideraciones sin parangón.

El cuerpo se nos ha venido presentando como una entidad inerte y pasiva donde se proyectan significados que previamente son conceptualizados por la cultura. La posibilidad de habitar y dar sentido al cuerpo, pertenece a un sujeto de conocimiento separado del



propio cuerpo. Esta dualidad, viene reflejada de manera clara en la antropología actual, por el estructuralismo levistraussiano (Descola, 2004, 2005), heredada en gran medida por la doble articulación lingüística del signo, donde encontraríamos una dimensión natural, la forma del signo, y su doble cultural, el contenido. Conformándose dos planos en torno al cuerpo, el sensible y el inteligible.

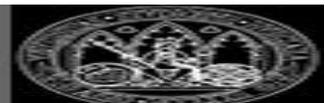
Y esto nos conduce a afirmar que un cuerpo que siente es un cuerpo que genera acción, abriéndose nos la puerta de los usos del cuerpo y sus extensiones simbólicas de la acción, pertenecientes a un espacio y a un tiempo. Ahora bien, partiendo del hecho de que la construcción cultural del cuerpo se basa en un gran espectro simbólico que por lo mismo no es modificable de un momento a otro, sino, que se encuentra en relación a diversas redes, ya sean morales, normativas y/o de creencias, que componen la realidad sociocultural, siendo sentidas como extremadamente estables producto de su permanencia y funcionalidad a lo largo del tiempo.

Dicho de otra manera, que una antropología comprometida con su tiempo y encarnada en la sociedad, necesita de otros factores, tales como la economía, la política, el análisis de las estructuras, pero también de las interacciones personales, las percepciones, las vivencias, así como los factores y variables humanas; y en cierta medida, la antropología del cuerpo puede y debe constituirse en aporte fundamental en dicha tarea, si bien necesita dotarse de una mayor consistencia teórica y práctica: demostrando que entre tanto discurso e ideologías, están viviendo cuerpos que no es posible obviar.

Una antropología del cuerpo que como señala Connell (1995), no sea biologicista ni totalmente constructivista, sino que tenga en cuenta la interacción personal y la reflexividad, lo que él denomina la experiencia corporal reflexiva. Estoy abogando por dejar a un lado los análisis antropológicos excesivamente lineales, por indagar mucho más en la complejidad de los procesos y en la variedad de los contextos y experiencias. Considero que la antropología debe ser la llave para entender y abordar mejor las distintas realidades sociales, a partir de estudios que descubran todos los factores culturales, sociales y políticos que intervienen en un contexto determinado. Creo, llegado a este punto que en ocasiones se peca en exceso de “uniformar”<sup>36</sup> la imagen del cuerpo, y por lo tanto me

---

<sup>36</sup> : Término citado por Becker, A. (1994) en “La guerre et la foi: De la mort à la mémoire, 1914-1930” pp.100-115



parece obligado el tener que citar a qué colectivos nos estamos refiriendo y diferenciar entre ideal y experiencia real.

No tengo ninguna duda en afirmar que las relaciones entre el yo y el cuerpo no son las mismas en las diferentes sociedades, pero me resulta algo excesivo las diferenciaciones que se establecen en ocasiones entre culturas. Las nuevas teorizaciones acerca del cuerpo, como avanzamos, insisten en la necesidad de hacer más compleja la visión dominante sobre la construcción de la identidad, y esto significaría que deberíamos concretar más los análisis y prestar atención a la historia y variabilidad interna de cada grupo social a estudiar.

El cuerpo es un “factor de individuación”, nos dice Durkheim (1968). El actor, en cuanto se separa de los otros y del mundo le presta una atención redoblada al cuerpo. Dado que el cuerpo es el lugar del corte, se supone que tiene el privilegio de la reconciliación posible. Lo que nos conduce a una de las reflexiones e imaginarios más fértiles de la modernidad<sup>37</sup>. Se busca **el secreto perdido del cuerpo**, convertirlo ya no en el lugar de la exclusión, sino el de la inclusión, que no sea más el interruptor que distingue al individuo, lo separa de los otros, sino la conexión con los otros, es decir, **el cuerpo como engranaje social**.

Lo que **vengo a presentar** en esta aproximación teórica es **una reflexión sobre la forma en que el uso del cuerpo y su educación** (cuerpo espacio) **van adquiriendo un sentido** (cuerpo identidad-género), **en base a unas experiencias** (cuerpo sentido), **expresiones** (cuerpo habla) y cómo no **procesos históricos** (cuerpo en el tiempo), **que resultarán básicos en la sistematización** (cuerpo episteme) **del mundo simbólico y social**.

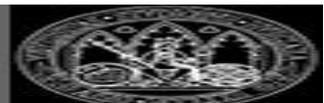
---

<sup>37</sup> : La crisis de las legitimidades y el aumento de las teorías individualistas de los 80 atomizó más el cuerpo, a tal punto que lo convirtió con frecuencia en un socio, un verdadero “otro yo”. Véase Le Breton, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Nueva Visión Argentina, 2002.





## II.1. EPISTEMOLOGÍA DEL CUERPO.



Para Bateson (1987) la epistemología se relaciona con las leyes de las que nos valemos para dar sentido al mundo y hace referencia a la noción misma de problema. La epistemología permite la construcción del conocimiento de una determinada área. Durante el desarrollo de mi tesis, tres cuestiones se me plantearon al respecto:

- \* ¿Cuál es el estado del cuerpo como objeto de estudio?
- \* ¿Qué dimensiones se estudian?
- \* ¿Qué conceptos se usan para aprender lo corporal?

Uno de los intereses podríamos resumirlo en términos de la conducta humana y así, ser estudiado desde aspectos sociales, individuales, políticos, psicológicos, históricos y antropológicos. Pues la conducta humana sólo ocurre, en tanto es corporal. Y es que en ocasiones, lo obvio, por evidente, lo solemos olvidar. Coincido con Le Breton en que las dificultades para la consecución de una epistemología corporal, se concreta en las dos ambigüedades siguientes:

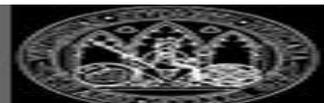
- ◇ Las concepciones del cuerpo tienen altos niveles de variabilidad de una cultura a otra.
- ◇ El uso del término *cuerpo* en lugar del término *persona*, puede caer en la trampa de un planeamiento dualista no consciente.<sup>38</sup>

A pesar de la anunciada ambigüedad, creo que en la actualidad existen puntos de convergencia que son los que debieran fundamentar el discurso alrededor de una epistemología corporal, a saber:

- No se trata de pensar el cuerpo como algo irreal, sino que se trata de **pensarlo como construido socialmente**, el cuerpo no viene dado de forma natural sino que se encuentra elaborado social y culturalmente por cada sociedad y en cada momento histórico. Le Breton “el cuerpo no existe en estado natural, se encuentra aferrado a la trama del sentido (1992:37).

---

<sup>38</sup> : “No hay dualidad... el hombre es una realidad unitaria” X. Zubiri *Sobre el hombre* 1998 Alianza editorial, Madrid. PP. 455-456.



- El segundo elemento clave en la constitución de una epistemología del cuerpo es que el cuerpo es **constitutivo de la persona**. Posibilita que el sujeto encarne su cuerpo, lo represente y lo viva como unidad psicósomática.<sup>39</sup>
- El tercer elemento se fundamenta en la idea de que el cuerpo es **uno de los ejes centrales en los discursos de las ciencias sociales** en el contexto cultural postmoderno. Porter apuesta por partir de la idea de que “la antropología cultural ha proporcionado, tanto en la teoría como en la práctica, lenguajes para analizar los significados sociales del cuerpo” (1993:257).
- El cuarto elemento es el **cuerpo reivindicativo**, en el que éste no sea ya concebido como un mero objeto pasivo receptor de discursos. “Cuerpos en procesos de emancipación” dice Esteban (2004: 250). Es decir, el cuerpo no es un mero texto que se pueda interpretar, sino es sobre todo, un agente capaz de contribuir a transformar la realidad.<sup>40</sup>

Pero... ¿qué permite pensar el cuerpo, qué consecuencias tiene pensarlo y para qué interesarse por discutir la conveniencia o no de fundar nuevos objetos de investigación y la utilidad de acercamientos metodológicos particulares?

En tanto objeto de estudio, el sociólogo J. M. Berthelot, autor de algunos de los primeros trabajos sobre sociología del cuerpo, define al cuerpo como:

"esta entidad que parece estar al mismo tiempo presente y ausente, la precondition necesaria para todas las prácticas posibles [pero] aun exenta de existencia teórica" (1995:391)

Consideraré dos vías:

---

<sup>39</sup> : En esta línea **García** (1994) en “El cuerpo como base del sentido de la acción” hace referencia al acto de encarnar los cuerpos y de cómo éste es constitutivo de la persona.

<sup>40</sup> : Tal como escribía la socióloga Liz Frost, “La apariencia puede llegar a determinar quién se mezcla con quién y quién resulta excluido”.



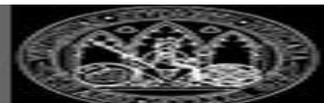
En la primera es necesario comenzar por señalar su carácter histórico - la composición del cuerpo ha resultado de procesos reguladores de larga duración, a la manera de lo que dibuja el trabajo de Elías(1988), amparada por nociones gestadas en la obra de Foucault (1984) y Bourdieu (1986), entre otros, pero donde a menudo el papel del cuerpo se reduce a una función intermediadora y que lo deja sin la posibilidad de aprehenderlo como el substrato de la vida humana.

En la segunda vía, el cuerpo ha de considerarse en cualquier situación como parte de un pensamiento antropológico que le asigna papeles diferentes en la construcción del individuo y la sociedad. Aquí es imperativo pensar el cuerpo como sustrato absoluto de la vida humana y objeto hermenéutico insoslayable<sup>41</sup>. En este caso se propone una orientación transdisciplinaria que no reproduzca dualidades del tipo cuerpo-alma y naturaleza-cultura, o reduzca la comprensión del cuerpo al producto de orientaciones académicas particulares, sino que atienda al valor del cuerpo como asunto antropológico o eje de un sistema de representación en el que navegan e interactúan discursos, saberes e ideales que sitúan el cuerpo como condición y resultado de las tendencias de las formaciones sociales, del papel de los individuos en ellas y del que les cabe allí a los usos y prácticas corporales.

En la presente reflexión parto del reconocimiento de la participación del cuerpo en la construcción del conocimiento. El acto de medir, observar, interpretar y cuantificar, entre otros, no excluye la corporalidad del sujeto. La tarea consiste en contribuir al aumento de la complejidad del saber sobre el cuerpo humano a través de la investigación de la diversidad cultural. Así pues, para mi tesis, **parto de la idea de que el cuerpo, más allá de ser únicamente receptáculo biológico, posee una potencialidad dual en la construcción del individuo**: de una parte, se construye en el contexto de los procesos de reflexión de la cultura de referencia; y de otra, se convierte en significado físico y simbólico de la objetivación de la misma. Siendo así, el cuerpo, una realidad que actúa al tiempo como referencia física y simbólica para que los individuos participen de los procesos de objetivación y socialización de la cultura referencial en la que se inscriben.

---

<sup>41</sup> : Es la sugerencia, por ejemplo, de la antropología histórica (Hager 1996; Lévy 1993).



Entendiendo el **cuerpo**, de este modo, como una **entidad que actúa** constantemente como medio de percepción y expresión individual de la cultura de referencia, y que se encuentra, además, **sujeta a significados cambiantes y variables**.

En línea, Merleau-Ponty, considera que se da un acercamiento entre lo natural y lo personal, es decir, desde esta perspectiva, el cuerpo es el campo primordial donde confluyen y se condicionan todas las experiencias, las situaciones vividas a través del cuerpo, el cual se nos va haciendo cada vez más personal; de ahí que Merleau-Ponty enfatice nuestro entendimiento del cuerpo como *cuerpo vivido*. Lo que aquí se investiga es de qué manera los colectivos humanos, en una época caracterizada por una determinada concepción del mundo, crean ciertos sentimientos y sensaciones corporales, y de cómo la subjetividad es el resultado de procesos de socialización cultural y los modos o maneras de encarnación en que estos se producen, se deben teniendo en cuenta los contextos, es decir, los ámbitos históricos, sociales, políticos, económicos, culturales y por qué no decirlo al grupo que pertenecen.

Citando a Lyon y Barbalet, el cuerpo:

“un agente y un lugar de intersección tanto del orden individual y psicológico como social; asimismo, el cuerpo es visto como un ser biológico pero también como una entidad consciente, experiencial, actuante e interpretadora (...) La dimensión interactiva de la agencia adquiere un significado más amplio cuando el actor social es entendido como un agente encarnado” (Lyon y Barbalet, 1994, pp. 55,63)

**El cuerpo es el mundo social**, es decir, existe una estrecha relación entre actitudes corporales que se llenan de significados desde las diferentes maneras de posicionarse y encontrar un lugar en él. Todas las culturas construyen sus significados corporales desde sus propios lenguajes cosmovisivos. Es así como desde ahí, lo ideológico e identitario encuentran en prácticas específicas tempero-espaciales los sentidos que pautan sus ritmos, marcas, signos, huellas, es decir, el espacio social (pues el cuerpo no es sólo individual) de reproducción de la memoria colectiva, así como su actualización y transformación dada la dinámica cultural en la que estamos inmersos todas y todos.



Por lo tanto y tras lo dicho, nos encontramos que en el cuerpo se construye y de-construye una de las identidades fundamentales de los sujetos sociales que es la relación sexo-género. Mi tesis acepta que el sujeto no está dado sino que es construido en sistemas de significados y representaciones culturales, requiere asumir el hecho de que está encarnado en un cuerpo sexuado. Por mucho tiempo esta identidad estuvo dada por tautología de nacimiento, hasta que Simone de Beauvoir abrió la discusión con su célebre frase "No se nace mujer, se hace mujer" (u hombre). De ahí, la lucha política primero y luego los estudios de género asumieron la reflexión sobre el tema.

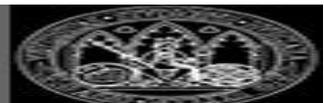
Entiendo de este modo, el uso del cuerpo y de la corporalidad respondería a una forma de *in-corporación –embodiment-* de una ideología social, política; "*no se puede separar el género de la política*" (Esteban, 2004:30) Y es que el género trasciende fronteras geográficas y se pone en relación con las demás comunidades en los distintos contextos culturales, exhibiendo una corporalidad que marca la pertenencia a un sexo en distinción con respecto al "otro".<sup>42</sup>

En el cuerpo se alude al mundo femenino o masculino desde la diversidad de géneros que en estos se insertan, sus problemáticas, imaginarios, eventos cíclicos, clase, etnia, ética, estética, entre otros temas encarnados en una corporeidad que es continente y contenido y por tanto materialidad semiótica (signos visuales)- discursiva (signos verbales) (Haidar, 1998). Desde este posicionamiento teórico, hay que tejer un puente con el problema de las diversidades de expresiones de los géneros, sus formas de representación de los cuerpos.

Si a esto le añadimos que el ser humano actual está inmerso en el andamiaje cultural (bi, multi o intercultural), pero además asumiendo desde éste, complejidad de representaciones simbólicas, sus marcas, huellas, transformaciones, mutaciones, deformaciones, traducciones, reiteraciones, polifonías, ironías que en última instancia son creaciones inscritas en esta superficie que en los actuales momentos trasciende el hecho pisco-bio-social-individual y se expresa en corporeidades urbanas, en terceros espacios, virtualidades, inter y transdisciplinarias por esa paradoja que encierra la complejidad y la

---

<sup>42</sup> : Uno de los problemas más visibles en este sentido es el hecho de que la patología más significativa respecto al género en edades jóvenes sea precisamente la anorexia y la bulimia, directamente relacionada con la imagen corporal y con un conflicto en cuanto a las representaciones y prácticas de género.



síntesis en la que el cuerpo se inscribe y que varios teóricos como Jean Baudrillard (1999) denominan la economía política del signo.

Estudiar el cuerpo desde ahí significa como señala Callaway (1992), “Un proyecto de conocimiento generalizado” requiere que el estudio de otras sociedades, incluyendo sus relaciones de género e ideológicas, sea llevado con un examen escrupuloso de nosotros mismos como identidades generalizadas” (Callaway, 1992:30; traducción mía<sup>43</sup>). Dado que las formas en que se define nuestra identidad se imbrican en la recolección de datos e interpretaciones de otras sociedades,

Con esto coloco **la diferencia sexual como principio de la desigualdad entre hombres y mujeres** sobre el cual, según Lamas en *Cuerpo: diferencia sexual y género*, se construye el género, que se define como una construcción social que cada cultura elabora “estableciendo normas y expectativas sociales sobre los papeles, las conductas y los atributos de las personas en función de sus cuerpos.” (Lamas,1994:3-4). Y es que los sexos definidos biológicamente en la realidad social presentan diferencias que no tienen relación directa con sus características anátomo-fisiológicas. De esta forma, la categoría de **género** ayuda a desligar la diferencia de los sexos del ámbito biológico, para ser revisado desde una perspectiva cultural. De forma general podemos señalar que el género se entiende como la construcción cultural de los sexos.<sup>44</sup> Creando un *sistema sexo/género*<sup>45</sup> que Gayle Rubin (1975) define como: “el conjunto de arreglos por los cuales una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de actividad humana”.<sup>46</sup> Con estos “productos” culturales resulta difícil reconocer lo innato de lo adquirido.

Así, todo ser humano en nuestra cultura es clasificado desde y en el momento de nacer<sup>47</sup> como hombre o mujer, y es en ese mismo instante que comienza todo un proceso en relación a la imposición y adquisición del género ya sea masculino o femenino según

---

<sup>43</sup> : Todas las traducciones de las obras citadas son mías.

<sup>44</sup> : Que nos hace constituirnos y reconocernos como hombres o como mujeres, en una serie de construcciones sociales y culturales que se van reproduciendo a lo largo de la historia en el seno de estructuras, instituciones sociales y jurídicas.

<sup>45</sup> : Siguiendo a Lorite en *El orden femenino*, hace que “...el individuo se inscriba diferencialmente en el orden social y en la relación de poder en función de su aparecer genérico”. Pág. 29.

<sup>46</sup> : Para Rubin los sistemas de sexo/género no funcionan como algo inmutable a lo largo de la historia, sino que son productos de la acción humana y por ende susceptibles de ser transformados.

<sup>47</sup> : Por ejemplo en nuestra cultura a los niños recién nacidos se les viste de celeste, mientras que a las niñas de rosado y se les colocan aros.



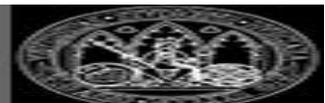
corresponda. De esta forma, se visualiza que la construcción del cuerpo femenino y del cuerpo masculino en nuestra cultura están siendo elaborados a partir de “categorías opuestas”. Coincido con Kogan, al indicar finalmente que la construcción cultural del cuerpo se encuentra atravesada por el sistema sexo-género, por el estrato socioeconómico, y por el contexto histórico. Respecto al factor socioeconómico<sup>48</sup> algunos autores señalan que es un elemento que incide en aspectos particulares sobre la construcción del cuerpo.

Lo que convengo a decir, siguiendo a Bourdieu, es que se da un proceso de “**adquisición de género**”, que se genera en estrecha relación con la incorporación de los *habitus*. Como ya hemos señalado, la adquisición de género comienza desde el nacimiento de un individuo cuando éste es “marcado” en nuestra sociedad como hombre o mujer. Desde ese momento comienza a operar la “in-corporación” de las “estructuras estructurantes” (definidas como *habitus*) que otorgarán al individuo sus esquemas cognitivos y valorativos, los cuales se realizarán acorde al género que posea este individuo. De esta forma, los *habitus* otorgan los mapas perceptivos como *categorías* - apreciativos, relativos a lo bello y lo feo, lo correcto e incorrecto, lo importante y lo que no lo es-; y *evaluativos* -respecto a lo bueno y lo malo-. Los cuales, se perciben distintos desde niño/as ya que estos mapas están siendo incorporados con las valoraciones que corresponden a las estructuras de un grupo social determinado y que han sido construídas como distintas para hombres y mujeres. Así, podemos entender como hombres y mujeres poseen prioridades y gustos distintos, y realizan prácticas y acciones diferentes. Ya sea desde la elección en los modos de vestir, adornar un ambiente, etc., como las formas de mover el cuerpo, manejar los objetos, y relacionarse con los otros y el mundo. De Tseelson (1997) también se desprende que el grado más alto de autoconciencia del aspecto se manifestaba en ocasiones muy formales como en las bodas o en entrevistas de trabajo. Su investigación demuestra de qué modo el aspecto, del cuerpo, y, por ende, la indumentaria está sujeta a diversos grados de conciencia según la situación.

Lo que trato de mostrar desde mi investigación es como bien afirma Butler al reformular el concepto de *habitus*, que sería un estilo corporal arraigado profundamente en “scripts” culturales ya previamente existentes. La desconstrucción que Butler lleva a

---

<sup>48</sup> : Algunas investigaciones han mostrado que en estratos socioeconómicos más bajos los individuos muestran una mayor dificultad de expresiones corporales entendidas como una falta de libertad que viene desde el proceso de socialización.



cabo es importante, así como el hecho de que se manifiesta de manera novedosa frente a las líneas tradicionales de argumentación. Lo que Butler plantea es una ruptura del discurso de género de los ochenta en donde y casi de manera única se hablaba de los procesos de socialización. Preguntarse cómo han sido inscritas, representadas y normadas la feminidad y la masculinidad implica realizar un análisis más complejo, en donde las diferencias anatómicas entre los sexos y la psique deben tenerse en cuenta. Esto requiere descodificar significados y metáforas estereotipadas, criticar la tradición... Bourdieu lo explica, a mi entender, de mejor manera. Él explica cómo al estar construidas sobre la diferencia anatómica, estas oposiciones confluyen al mismo tiempo que los **“esquemas de pensamiento”** la registran como **“diferencias naturales”**, **por lo cual no se puede tomar conciencia fácilmente de la relación de dominación que está en la base**, y que aparece como consecuencia de un sistema de relaciones independientes de la relación de poder.

Joan Scott (1988) insiste en ello e hizo una importante contribución al desarrollo (en línea a lo que venimos hablando) teórico del género. Para ella, la conceptualización teórica del género y su desarrollo como categoría analítica y crítica de las sociedades humanas implica **dos formulaciones centrales**: el género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, **basado en la diferenciación** significativa **entre los sexos** y el género como forma primaria de significar el **poder**. En línea con esto, Foucault (1984) estaba especialmente interesado en estudiar los efectos del poder sobre el cuerpo<sup>49</sup> y coloca al cuerpo humano en el centro del escenario, al considerar el modo en que las disciplinas emergentes de la modernidad estaban principalmente enfocadas en la actuación de los cuerpos individuales y de las poblaciones. Este interés le llevó a la construcción de una micro política de regulación del cuerpo y una macro política de vigilancia de las poblaciones<sup>50</sup>. En varias de sus obras investiga el origen y desarrollo de las instituciones modernas, y cómo a través de ellas se ejerce el control de los cuerpos y, por ende, de las personas.

---

<sup>49</sup> : En el segundo volumen de *La historia de la sexualidad*, Foucault deja patente el componente social de las conductas corporales. No obstante, es en la obra *Vigilar y castigar* donde centra su problemática en el cuerpo, avanzando la idea de una “política del cuerpo”

<sup>50</sup> : En *Vigilar y castigar*, explica cómo se desarrolla la disciplina como arte de “hacer obediente” al cuerpo humano analizando la distribución de los individuos en el espacio, así como el control del empleo de tiempo y el gesto eficaz.

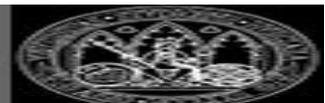


Y es que con la revolución epistemológica se da paso a la emergencia de la modernidad - representadas por el triunfo de las ciencias biológicas y físicas. La diferencia sexual, el sexo biológico pasa a ser considerada una cuestión “real” “concreta” e “irreducible” y el **género un fenómeno determinado por la realidad biológica de los cuerpos**. Los atributos polares activo/pasivo, creador /destructor, incluidos en las representaciones tradicionales de lo masculino y femenino, no desaparecen simplemente. Ellos son resignificados<sup>51</sup> reflexivamente a la luz de los nuevos marcos epistemológicos y políticos de modo profundamente interrelacionado con las representaciones dicotómicas modernas de cultura/naturaleza, razón/cuerpo, sujeto/objeto, político/doméstico y público y privado. Estas dicotomías están profundamente arraigadas en los procesos de construcción de las identidades individuales, de las subjetividades colectivas y de las instituciones modernas (Estado, sistema de representación política, economía, ciencia, familia e intimidad), generando un sistema que funciona por oposición y se basa en ideologías, que ordenan las relaciones sociales que reproducen y perpetúan las estructuras de poder.

En suma, la teoría de la naturaleza dual del poder moderno ofrece una rica contribución para un análisis de las dinámicas sociales e institucionales de la modernidad que busque comprender cómo en ellas han operado históricamente los grandes ejes estructurantes de las desigualdades sociales. Su presupuesto es que las desigualdades no se forjan solo por la fuerza de determinantes económicos o legales, sino también por el imaginario institucional y simbólico del poder que, sea en el mundo público o privado, estructura un conjunto amplio de prácticas y formas de interacciones cotidianas. La teoría del poder permite comprender el trasfondo epistemológico y político común sobre el cual se construyen los diferenciales de género, clase social y raza/etnia y las formas en que estos se articulan en innumerables situaciones concretas. Los estudios feministas con razón han reivindicado que los análisis sensibles al género no menosprecien la inmensa diversidad de la experiencia social de las mujeres, evitando el peligro de otra vez esencializar – aunque sin intención explícita de hacerlo – la dicha “condición femenina”.

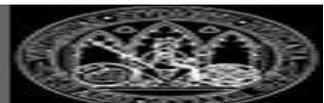
---

<sup>51</sup> : A este nuevo orden representacional, Laqueur llamó el *modelo de los dos sexos*. En él, los sexos masculinos y femeninos son representados como inconmensurables, fijos, estables, contrastantes y opuestos. La diferencia sexual que en el modelo de sexo único era de grado, en el modelo de dos sexos pasa a ser de especie - lo que algunos autores han llamado la idea moderna de la diferencia radical entre los sexos (Bonan 2002; Ávila 1993,1999, Martins 2004).



Es decir, las subjetividades colectivas e identidades de género son constituidas a través de procesos de estructuración, provistos y sustentados en la memoria social que “incluye reminiscencias, actitudes y sentimientos, reglas sociales, normas, patrones cognitivos, el conocimiento científico y tecnológico. Asume formas ideales y materiales que se encuentran imbricadas y que sólo pueden ser separadas analíticamente (Domingues, 1999).

Así pues, intentaré mostrar esto desde mi trabajo, un estudio **transcultural**, en el que **el cuerpo** desde la más temprana infancia es **condicionante del género** (sentimientos, patrones conocimiento...), el cual **funciona de manera compleja** como elemento constitutivo social **basado en las diferencias anatómicas, la psique y relaciones de poder**. Es decir, y a modo de ilustración *el habitus corporal* engrana al individuo en la trama social y política, se le socializa y se le instilan al cuerpo los principios de interpretación simbólica que dan sustento al orden social. A la vez el uso del cuerpo y su educación adquieren un sentido particular para los regímenes bio-políticos de la modernidad y el mundo contemporáneo, en cuyo seno la comprensión, las experiencias y las expresiones sobre lo corporal resultan fundamentales para el ordenamiento simbólico y social.





## II.2. CUERPO EN EL TIEMPO.



Los griegos antiguos con respecto a la concepción de hombre deviene en una forma circular, en la cual el hombre transita por la vida, muere y su alma va a dar con el Hades<sup>52</sup> para luego resurgir. En esta concepción el cuerpo se ve sujeto a la carne (Aristóteles lo definirá como “la cárcel del alma”) y heredaremos esta dicotomización, luego en las puertas del modernismo. Los griegos transmiten este ideal del cuerpo en sus pinturas, en sus esculturas, en la arquitectura: grandes palacios que evidencian una corporalidad expansiva, acorde con sus creencias en dioses omnipotentes. El cuerpo como lugar de placer y dolor.

Así, Pitágoras y su escuela, cercano a las corrientes religiosas órficas<sup>53</sup>, definen ya una primera aproximación a la antropología filosófica, altamente comprometida de las creencias tradicionales (mitología pagana). El ser humano, según ella, estaría compuesto de parte material, el cuerpo, y origen celeste, el alma (*psyche*), y donde la sustancia básica sería el *pneuma*<sup>54</sup> infinito que llena el cosmos. De acuerdo con el pitagorismo, las almas de los seres humanos estarían condenadas a transmigrar (o reencarnarse) en el caso de no haberse purificado antes de la muerte.

Heráclito, también presocrático, comparte el dualismo cuerpo-alma sobre un fondo básicamente monista-panteísta. Mantiene, además, la superior estima conferida al alma sobre el cuerpo, al sostener que la sustancia de la primera es más pura y sutil que la del segundo. Incluso Sócrates, casi todos los pensadores griegos creen en un alma inmortal, separable del cuerpo. Aunque no queda muy claro hasta qué punto defiende la inmortalidad de la misma (su propia forma de morir ha sido a menudo interpretada como evidencia de que así era, pero en la *Apología* (40c-41c) el libro que la relata, compara la muerte con un *sueño* sin *sueños*), su antropología, nada sistemática, se sustenta sobre una base dualista alma-cuerpo. Su discípulo e inicial portavoz, Platón, mucho más sistemático en este asunto, es el gran defensor filosófico del abismo cuerpo-alma y de la superioridad e inmortalidad de ésta, a la que atribuía, como órficos y pitagóricos, la capacidad de transmigrar y reencarnarse.

---

<sup>52</sup> : Hades es indistintamente el lugar donde residen los muertos, y el Dios que gobernaba esta Región.

<sup>53</sup> : Fundamentada en una doctrina donde se presenta con claridad la idea del alma como distinto del cuerpo.

<sup>54</sup> : Se puede entender desde distintas perspectivas, la acepción que refiero es la de “Razón que domina el mundo”.



Para Platón el cuerpo sería el vehículo del alma (también su prisión), pero Platón indica que no es lo mismo encarnarse en un cuerpo de varón que, por ejemplo, en uno de mujer (inferior a aquél, pero superior al de un animal).

Y es que a lo largo del tiempo se han ido generando distintas conceptualizaciones del cuerpo que fueron estableciendo manera de ver y percibirlo, estableciéndose condiciones éticas y morales relacionadas con la limpieza, el atuendo, cuidado y protección, así como la manera de presentarlo a los demás.

En el repaso que llevamos a cargo en este apartado, podemos observar como en esos procesos históricos hubo factores que le fueron dando matiz a esta característica partiendo y siendo determinante el género del sujeto, bien a través de metonimias<sup>55</sup> o de una variedad de imágenes que nos lleva desde las pinturas rupestres a las más que perfectas representaciones pictóricas y escultóricas realizadas a lo largo de la historia en occidente.

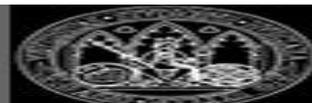
Así y retomando la antigua Grecia, se le dará un valor importante al cuerpo masculino (el guerrero, el filósofo, el artista, el político, el emperador, etc.), mientras que el cuerpo femenino estará ligado a las deidades, o será fuente de inspiración para los poetas. Las orgías serán moneda corriente, un festín donde los cuerpos se confunden y el encuentro produce un cuerpo mayor indiferenciado. La indiferenciación también estará representada en los eunucos o castrados que servirán como voces “femeninas” en los coros o como eventuales amantes masculinos.

Es Laqueur en 1994, quien en un interesante estudio, presenta una discusión que permite pensar en términos culturales la diferencia entre los cuerpos, basado en la anatomía de los mismos. Durante el mismo, analiza los discursos tanto de Aristóteles y Galeno, dándonos elementos para entender los argumentos de modelo de sexo único.

El modelo de sexo único desarrollado por Aristóteles y Galeno, intenta explicar o mejor dicho, justificar una jerarquía basada en el origen de los cuerpos estableciendo diferencias cualitativas a partir de características asignadas a cada uno de ellos. Las

---

<sup>55</sup> : Representaciones fálicas masculinas o las femeninas relacionadas con la fecundidad.



diferencias de los sexos, vendrían marcadas por la disposición de los órganos sexuales. Sennett hace referencia a este asunto al analizar a la sociedad ateniense:

El calor del cuerpo era la clave de la fisiología humana... Los cuerpos calientes eran fuertes y poseían el calor tanto para actuar como para reaccionar (1997:36).

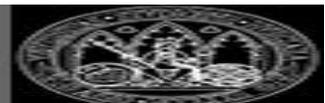
El autor señala la importancia dada al cuerpo en la Grecia antigua, y de cómo a partir de la teoría del calor corporal, se establecían reglas de dominio y subordinación para las mujeres, los esclavos, etc. De este modo, se reconocía la diferencia entre los sexos.

Una vez establecidas las diferencias (basadas en el calor corporal) y con ello su origen, fue posible, en diversos momentos de la historia establecer estos argumentos como sustento en tradiciones culturales ulteriores.

Otro momento crucial para la concepción del cuerpo es el Renacimiento, donde se dará un lugar preponderante al cuerpo humano, Descartes da consolidación a la dicotomía mente cuerpo, o mejor alma, cuerpo. El cuerpo es pausable de ser diseccionado, aparecen los grandes anatomistas legalizando la concepción del cuerpo como maquinaria. El cuerpo es como un reloj. Si una pieza no funciona, la cambio. Esto dará paso al avance de las ciencias como tales.

El Renacimiento también dará consolidación a las ideas religiosas que ya bastante habían castigado al cuerpo en los siglos precedentes. En "Los demonios de Loudon" de Aldous Huxley se presenta a un religioso que será castigado por la Santa Inquisición, al que se le practican infinidad de torturas corporales, para exorcizarlo y luego lo queman públicamente para escarmentar al pueblo que ose contradecir a la Santa Iglesia.

El cuerpo será lo perecedero, el alma pasará a otra vida. Esto es básicamente la creencia de la mayoría de las religiones. ¿Se podrá religar lo ya perdido? ¿Será una ilusión? ¿Aquello que deviene de la cultura, podrá ser evadido?



Así pues, en occidente el cuerpo transcurre por diversas concepciones, pero tal vez uno de los momentos más destacable fue el tránsito a la modernidad y con ello, la paración de los cuerpos que los separó del espíritu, logrando crear esa distancia con la conciencia del individuo. El **racionalismo** y el **positivismo** serán el eje filosófico de esta concepción que heredaremos hasta nuestros días.

Por el contrario, el **posmodernismo**, no aceptado por todos, aparecerá como una realidad producida por las dos grandes guerras mundiales de este siglo XX. Los “bellos” cuerpos heredados de las artes anteriores aparecerán despedazados. Los surrealistas se rebelarán a tanta “realidad”, mostrarán el horror de estas guerras. Recordemos que cuando las tropas falangistas entran al estudio de Picasso y le preguntan quién es el autor de semejante horror como el del cuadro Guernica, Picasso les contesta: USTEDES (Rovaletti, 1995: 23-24).

En este proceso de distanciamiento, Paul Valery (1991: 338-399) llega a hablar de tres cuerpos, el primero el que nos encontramos a cada instante-mi cuerpo-, el segundo es el que ven los demás y el tercero sólo se da en nuestro pensamiento<sup>56</sup>. Con Valery, dejamos de ser un cuerpo para tener un cuerpo, el cual es evidenciado como materialidad que debemos conservar y cuidar.

Este modelo de lo corporal (tener cuerpo) supone para el humano occidental, descubrir que tiene cuerpo, así Le Bretón considera que el cuerpo moderno implica la ruptura con el otro y con el cosmos.

El dualismo contemporáneo opone el hombre y el cuerpo. Las aventuras modernas del hombre y de su doble hicieron del cuerpo una especie de *alter ego*. Lugar privilegiado del bienestar (la forma), del buen parecer (las formas *body-building*, cosméticas, productos dietéticos, etc. ), Pasión por el esfuerzo (maratón, windsurf) o por el riesgo (andinismo, alpinismo, etc.). La preocupación moderna por el cuerpo, en nuestra “humanidad sentada”, es un instructor incansable de imaginario y de prácticas. “Factor de individualización”, el cuerpo duplica los signos de distinción, es un valor (1995:9).

---

<sup>56</sup> : Para saber más *Teoría poética y estética*, Valery .



El concepto de cuerpo chatarra, descartable, silenciado pertenece a esta era. Hombres y mujeres pueden acceder a cambiar sus rasgos, sus latidos, sus metabolismos, su sexo, su identidad (¿idéntico a quién?, ¿parecido a qué? ¿Cómo cuál?).

En la actualidad se habla de dualismo versus monismo, creo que toda filosofía animista está sosteniendo un modelo dualista. Ya que sí hay un alma que habita un cuerpo y luego un desprendimiento: alma y cuerpo siguen finalmente escindidos. Estas afirmaciones son propias de lo que se dio en denominar "New age". En sus afirmaciones los "nuevaeristas" proponen un monismo formal, ya que dicen que la persona es una sola. El hecho de que el alma transite una carne que finalmente perecerá, le da una "inmortalidad" al alma que la aleja del hecho carnal mismo. Aparece un nuevo divorcio, muy parecido al planteado en la mayoría de las religiones.

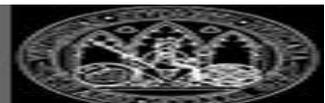
Lo que aparenta ser monismo viene a ser un dualismo disfrazado, unas veces de hiperracionalismo, otras veces de hiperespiritualismo. Monismo habla de uno, cuerpo y mente es lo mismo. Puede que los ardidés del lenguaje nos lleven a decir que el cuerpo es uno y que las cualidades del mismo se expresen en calidades fisicoquímicas y psíquicas. Quizás porque sea muy difícil de expresar la unidad, cuando salidos del útero, hay una cultura que se empeña en mostrarnos la separación.

De acuerdo con A. Buñuel (1994:97-98), en nuestra sociedad el cuerpo ocupa un valor central, se utiliza como signo de estatus, y como vehículo mediático para vender las más variadas mercancías. Convertido en objeto de consumo, no son pocas las personas que invierten su tiempo y dinero en imagen y salud; así como también en divertimento y emoción, vivenciando con el cuerpo situaciones de cierto riesgo, y aventuras que en muchos casos no pasan de ser imaginarias.

Todo lo visto hasta ahora nos conduce a un reconocimiento obligatorio; el hecho de que el cuerpo se convierte en objeto central de las ciencias sociales, lo que se suele denominar **teoría social del cuerpo**,<sup>57</sup> es un enfoque teórico-metodológico relativamente nuevo (si bien, no podría afirmarse que el cuerpo haya sido una categoría ignorada por el

---

<sup>57</sup> : Me refiero, es lo que nos ocupa, a la antropología, aunque también algo a la sociología.



pensamiento occidental), practicado en general por personas que trabajan al mismo tiempo en temáticas o especialidades diversas, antropología de la salud, feminista o del arte.

El cuerpo se convierte ahora en centro de reflexión social y antropológica. Mas, la teoría social del cuerpo se debe a dos siglos de trabajo intelectual, como bien indica Turner en su artículo "*Avances recientes en la teoría del cuerpo*" (1994). Turner subraya la importancia que en este sentido ha tenido la actividad desarrollada en la antropología física, cultural y filosófica, en oposición a la sociología, que se ha incorporado a este campo de estudio, de la mano de autores como Bourdieu. Señalando cuatro razones que explican la importancia del cuerpo para la antropología (1994:11-89):

1ª El desarrollo de la antropología filosófica y la cuestión del cuerpo en relación a la ontología del hombre.- Por ejemplo, la investigación de Morgan (1887) en la sociedad antigua y los sistemas primitivos de clasificación, fueron influyentes, en parte porque apoyaron la teoría de un ancestro común humano (Kuper, 1988).

2ª Disyunción entre cultura y naturaleza.- Por ser el ser humano una criatura con un cuerpo biológicamente inacabado, necesita la protección de las instituciones y la cultura como refugio a los peligros ambientales (Berger y Kellner, 1965).

3º Darwinismo social.- Se usa para dar cuenta de la diferencia sociales y se convirtió en una teoría de la "supervivencia de los más dotados", para explicar el cambio social.

4º Simbolismo del cuerpo.- El cuerpo superficie importante en la que las marcas de condición social, posición familiar, afiliación tribal, edad, sexo, y condición religiosa puede exponerse fácil y públicamente (Brain, 1979; Polhemus, 1978).

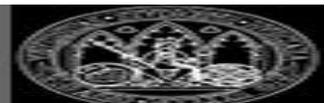
Como ya he comentado, las últimas décadas del siglo XX, han sido proclives en la producción y renovación teórica en el estudio del cuerpo. Pero, comencemos por el final para despejar dudas y por qué no para provocar también. Una de las conclusiones que se podría derivar de este proceso, es que la acción y la transformación tanto social como



individual son procesos principalmente corporales y deben ser estudiados y analizados como tales.

Entre los pensadores de las ciencias sociales, que comenzaron a reflexionar al respecto, nos encontramos con Marcel Mauss (1936) pionera al iniciar una reflexión acerca del cuerpo en relación con los contextos sociales y culturales de interés para la sociología y la antropología. Después, el enfoque genealógico de Foucault (1970) marca un hito en la posibilidad de comprender el alcance del asunto e incluso ofrece una óptica renovada a trabajos anteriores como los de Elias (1939), Mauss (1936) y Simmel (1938). Desde los años ochenta, el cuerpo es un motivo que ha ganado autonomía y ha fundado un terreno propio en la teoría social. Generando y creando un corpus de trabajos de más de dos décadas, entre los que se destacan los de Turner (1984), Feher (1992), Le Breton (1990), Kamper (1983), Wulf (1992), Laqueur (1994), Lyotard (1993), Jordanova (1982), Butler (1987), Comaroff (1980), Featherstone (1982) y Moore (1999). Algunos los reivindica la sociología para fundar una especialidad que bajo el nombre de sociología del cuerpo cuenta con un importante caudal de publicaciones especializadas. En cuanto la orientación sociológica debe excluir muchas investigaciones y acercamientos conceptuales distantes de sus preocupaciones, podría ser más acertado procurar comprender el desarrollo teórico no como producto de un interés disciplinario específico sino en función de los problemas particulares que plantea el cuerpo a la teoría social en general.

Y es que como venimos mostrando, sólo en las últimas décadas se ha intensificado el poder explicativo del cuerpo y de los asuntos asociados a él para producir en la teoría social avances que de forma contundente reconozcan el carácter corpóreo de la vida humana y su peso político y social. Tanto la noción de biopoder de Foucault ampliada por Agnès Héller (1996) o Toni Negri (2000), como la teoría de la práctica de Bourdieu, la teoría de la estructuración social de Giddens, la teoría de la psicogénesis social de Norbert Elias o las teorías de la modernidad reflexiva de Scott Lash y Ulrich Beck, e incluso aproximaciones de la posmodernidad y por supuesto, las teorías feministas y de género, así como las perspectivas contemporáneas sobre racismo, jóvenes o nuevas tecnologías de comunicación y de vida, coinciden en el hecho de hacer del cuerpo eje central en un intento por analizarlo y comprenderlo, así como por producir una crítica de su sentido práctico, político y simbólico.



El denominador común de estos intereses está en la orientación epistemológica producida por la segunda modernidad (modernidad de segundo orden, modernización reflexiva, tardomodernidad, remodelación) que cuestionó el carácter natural de muchas de las nociones que hicieron posible, acaso por su misma ingenuidad, el desarrollo del mundo moderno. Es, sin duda, el caso del cuerpo. Una es la afirmación de la aparición del cuerpo en el mundo moderno como factor central de su organización práctica y simbólica y el reconocimiento del orden producido a partir suyo.

El actual interés en el cuerpo, orientado a cuestionar su naturalidad, definir su alcance en campos como los fenómenos neurológicos, los términos de la salud y la enfermedad, la comprensión de aspectos emocionales e intelectuales, lo mismo que en inquirir en su utilización social, en su valor político, en su alcance simbólico, oscila entre producir una sociología o antropología del cuerpo o una teoría del cuerpo. La cuestión sobrepasa la dificultad nominal, pues está en juego el reconocimiento de que el cuerpo pueda requerir, por sus características, una forma de acercamiento, que no está del todo contenida en disciplinas como la sociología o la antropología. Esta misma dificultad se trasluce en otros intereses disciplinarios que invoca el cuerpo: hay estudios médicos sobre el cuerpo, feministas, de estética, literarios, pedagógicos, filosóficos. En general, puede afirmarse que estas orientaciones son muy proclives a enfatizar los intereses propios de su tradición y a caer en lo que Berthelot (1995:15-23) considera que hace funcionar al cuerpo como un operador discursivo. En el fondo se plantea la cuestión de la clase de fenómeno, de objeto de investigación que es el cuerpo, de si debe entenderse como un asunto construido por las disciplinas interesadas en él, o dueño de una existencia auténtica para cuyo conocimiento se requeriría del desarrollo de una orientación especializada.

Tal inquietud nos conduce al debate sobre el estado actual de las ciencias sociales y a la preocupación por la posibilidad y pertinencia de la transdisciplinariedad. Las opciones oscilan entre las disciplinas tradicionales capaces de producir especialidades como sociología del cuerpo, antropología del cuerpo o historia del cuerpo, versiones que ya cuentan con alguna tradición o las también disponibles perspectivas del cuerpo desde ángulos disciplinares como los estudios del cuerpo a la luz de la historia de las ciencias, de la perspectiva feminista o de género, de los acercamientos estéticos. Si los primeros apuntan a la producción de cuerpos analíticos vinculados a tradiciones disciplinares, los



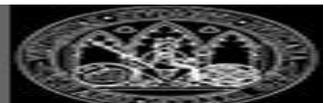
segundos se interesan por producir visiones críticas acerca de las huellas disciplinares en el cuerpo. En ambos casos sobresalen los efectos del principio disciplinar y se produce a menudo el efecto cuestionado por Berthelot, de asignarle al cuerpo la tarea del operador lingüístico, de lexema, en un registro discursivo que permite acceder a algo que puede ser leído a través del cuerpo, pero no a él mismo, porque el cuerpo tiene la capacidad de desvanecerse y hacerse fugaz en la producción teórica. (Berthelot, 1995:15).

La razón de este obstáculo epistemológico se encuentra en el régimen discursivo que hace que el conocimiento sociológico cuyo referente externo, el cuerpo, busca ser aprehendido, ya está presente como instrumento genérico del discurso mismo. (Berthelot, 1995:22)

La cuestión de si el comportamiento, la vida social, la noción del sujeto, el pensamiento y la consciencia pueden concebirse y entenderse ignorando la condición corporal humana, es tal vez el punto álgido que surge al incluir el cuerpo en los intereses de la teoría social. Y este carácter crítico proviene de que el intento por considerar esta cuestión de forma coherente y consecuente, reta la constitución epistemológica de las ciencias sociales y de las formas científicas de conocimiento moderno.

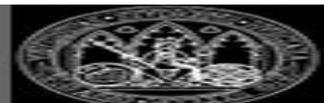
Por lo tanto, es necesario señalar que en la actualidad este campo del estudio del cuerpo en su conjunto presenta algunas características, entre las que podríamos destacar su falta de delimitación clara, así como el hecho de que esté inmerso en un cierto caos teórico y una falta de sistematización, que tiene que ver también con una interdisciplinariedad positiva pero dispersante. Me refiero a que la referencia que los investigadores del cuerpo utilizan no se limitan a sus propias disciplinas, sino que se basan en orientaciones múltiples que se enraízan en disciplinas y especialidades muy diversas como la filosofía, sociología, antropología, semiología y otras muchas manifestaciones artísticas y culturales.

En todo caso, se trata de un campo de trabajo que surge estrechamente ligado a dos tipos de fenómenos sociales y culturales. Así, Turner (1994), o Lyon y Barbalet (1994, p.54) destacan la importancia de la cultura y el cuerpo. Por otra parte, es un campo de estudio que se relaciona también con una determinada experiencia y problematización



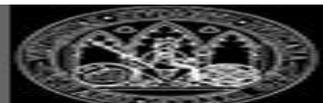
cultural del cuerpo en el entorno geográfico donde más se ha expandido en la última década, de manera especial en el mundo anglosajón.

Pero, se plantea la cuestión de la clase de fenómeno, de objeto de investigación que es el cuerpo, de si debe entenderse como un asunto construido por las disciplinas interesadas en él, o dueño de una existencia auténtica para cuyo conocimiento se requeriría del desarrollo de una orientación especializada. Conduciéndonos a un debate sobre el estado actual de las ciencias sociales y a la preocupación por la posibilidad y pertinencia de la transdisciplinariedad. Las opciones oscilan entre las disciplinas tradicionales capaces de producir especialidades como sociología del cuerpo, antropología del cuerpo o historia del cuerpo, versiones que ya cuentan con alguna tradición o las también disponibles perspectivas del cuerpo desde ángulos disciplinares como los estudios del cuerpo a la luz de la historia de las ciencias, de la perspectiva feminista o de género, de los acercamientos estético. ¿Cómo construir el camino que nos reconduzca a superar estos obstáculos? Una posibilidad podría ser destacando el carácter del cuerpo como objeto de estudio a la vez que fenómeno antropológico; abandonando el terreno de lo natural, para ser una más de las tareas culturales del mundo contemporáneo. Lo cual nos conduce a tener que idear, una identidad.





### II.3. CUERPO-IDENTIDAD.



*Hay un hecho evidente y prominente sobre los seres humanos; son cuerpos"*

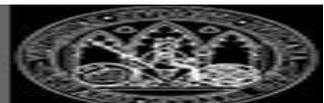
Turner (1985:1)

La identidad es una necesidad básica del ser humano. Poder responder a la pregunta ¿quién soy yo? es tan necesario como el afecto o el alimentarnos. La identidad tiene que ver con nuestra historia de vida, que será influida por el concepto de mundo que manejamos y por el concepto de mundo que predomina en la época y lugar en que vivimos. Por lo tanto, hay en este concepto un cruce individuo-grupo-sociedad, por un lado, y de la historia personal con la historia social, por el otro.

En línea, Fromm (1967:83) plantea que: "La necesidad de un sentimiento de identidad es tan vital e imperativa, que el ser humano no podría estar sano si no encontrara algún modo de satisfacerla". Según él expone, la identidad es una necesidad afectiva ("sentimiento"), cognitiva ("conciencia de sí mismo y del vecino como personas diferentes") activa (el ser humano tiene que "tomar decisiones" haciendo uso de su libertad y voluntad).

La configuración de la identidad personal es un fenómeno muy complejo, además de ser entendida como un concepto dinámico –se va construyendo, se va transformando- y constantemente interactivo con el medio social, en el que intervienen muy diversos factores, desde predisposiciones individuales hasta la adquisición de diversas capacidades suscitadas en el proceso de socialización y educación, pero sin duda hay un elemento imprescindible: el cuerpo.

Fue Freud, quien introdujo el concepto de "yo corporal" para dar cuenta de la importancia del cuerpo en la formación del yo, que se estructura, según él, de acuerdo a los límites corporales, puesto que las percepciones externas e internas se originan en el cuerpo y, sobre todo, en la superficie de éste. Define entonces al yo como "... en primer lugar y sobre todo un yo corporal; una proyección mental de la superficie del cuerpo".



Desde la antropología, Mauss y, posteriormente, Turner y Douglas, han contribuido de manera central en situar este tema como objeto de estudio (p.e., Mauss 1991; Turner 1989 y 1994; Douglas 1979). Y en las últimas décadas no se pueden dejar de mencionar los notables aportes de Foucault (1980 y 1995) y Bourdieu (1991) en la recuperación del cuerpo como elemento central en la construcción identitaria.

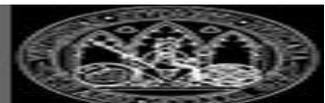
Y es que el cuerpo es una bisagra que articula lo social y lo psíquico. Allí se encuentra la sexualidad, la cultura, el inconsciente, a la vez que frontera entre el yo y el otro, convirtiéndose así en generador de identidad. El cuerpo es entendido como el operador de todas las prácticas e interacciones sociales que condiciona la forma de relacionarnos con los demás.<sup>58</sup> Siguiendo a Acuña (2009): “*Lo interesante en este momento es calibrar la importancia que posee la corporeidad en la formación de la persona, y por extensión en la identidad de un grupo humano*”.

Las representaciones sobre el cuerpo juegan un importante papel en la construcción de la identidad individual y social. Como ha notado Turner (1995:147) “*la corporalidad individual cambia (por crecimiento, desarrollo de los rasgos sexuales y de los potenciales intelectuales y emocionales) en relación directa con las principales articulaciones de las relaciones sociales (división del trabajo, ciclo vital, organización familiar, grupos de edad y de género, etc.)*”; por ende, la manipulación y la operación directa o indirecta sobre el cuerpo puede ser vista como un poderoso medio de regulación tanto de las relaciones sociales como de la identidad social que esas relaciones definen.

Pero, también sabemos que el cuerpo humano ha variado a través de la historia tanto como sus representaciones. Si pensamos que estas representaciones son elaboraciones simbólicas y éstas, en tanto constituyen una actividad humana, están sometidas a transformaciones y si consideramos que los grupos sociales se hallan en permanente interacción, tenemos que asumir que los intercambios en este ámbito pueden ser muchos y múltiples. (identidad-cuerpo)

---

<sup>58</sup> : Ver a García Selgás F. (1994) “El cuerpo como base del sentido de la acción”VV.AA. *Revista española de investigaciones sociológicas.*, (CIS) N° 68, Madrid, Pps. 41-83.



Por lo tanto podemos decir que el cuerpo reproduce funciones, usos, reglas, saberes, orden simbólico e identidad del grupo, y por supuesto límites. “El cuerpo se construye en relación de fuerzas afectivas y discursivas, en los diversos avatares de la vida” (Probyn 1993:38).

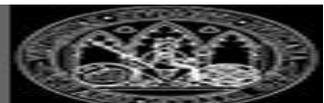
Marta Lamas (2002) afirma que no es común en la antropología interrogarse sobre qué ocurre con las formas particulares que el cuerpo, construido culturalmente, toma en el imaginario de las personas. Creo necesario redescubrir la integración del cuerpo en la identidad del ser humano y comprender que el cuerpo nos lleva al descubrimiento y la realización de nosotros mismos.

En este apartado, voy a defender la idea de que el sexo biológico es una de las marcas del cuerpo que se ha construido ideológicamente, en las sociedades occidentales, que proclama una identidad individual, sexual y social. **Los usos que los adolescentes hacen del cuerpo atendiendo al sexo es el eje vertebrador de mi tesis.** Y es que el cuerpo en su apariencia nos sirve para establecer una primera identificación.

Adjudicar un sexo biológico, nos permite, ante todo, atribuirle a ese alguien, sin que tengamos conciencia de ello, una identidad social y la creencia de que todo esto se plasma en lo social por si mismo, sin intervención de la cultura, materializándose en roles, funciones e incluso sentimientos y emociones diferentes según el sexo.

*“Las representaciones del cuerpo son ideas e imágenes compartidas por ambos sexos que resumen y codifican el orden social a la vez que inscriben sus normas en el cuerpo de cada cual y son esas inscripciones (...) las que (...) convierten al cuerpo en fuente de evidencias sociales”. (Godelier, 1989:156).*

Por lo tanto, lo que **vengo a defender es que la configuración de la identidad personal es un fenómeno muy complejo** en el que intervienen muy diversos factores, desde predisposiciones individuales hasta la adquisición de diversas capacidades suscitadas en el proceso de socialización y educación, pero que **un factor clave en la**



**constitución de la subjetividad es la determinación de género, eje fundamental sobre el que se organiza la identidad del sujeto y el cuerpo, eje vertebrador.**

La identidad masculina o femenina intervienen no sólo factores genéticos sino estrategias de poder, elementos simbólicos, psicológicos, sociales, culturales etc., es decir, elementos que nada tienen que ver con la genética pero que son condicionantes muy importantes a la hora de la configuración de la identidad personal. Siguiendo a Foucault, la subjetividad identitaria, no se es dada de manera previa, sino que dicha subjetividad está constituida por el juego del poder.<sup>59</sup> Lo que defiende, es que los individuos no nacen hechos psicológicamente como hombres o mujeres sino que la constitución de la masculinidad o de la feminidad es el resultado de un largo proceso, de una construcción.

Pero, el cuerpo, actualmente lo entendemos cada vez más como un organismo que podemos modificar en función de nuestros deseos, apoyándose en avances y saberes científicos capaces de hacer realidad la corporeidad que mejor se adapte/refleje, nuestra identidad. Por eso, considero necesario el analizar cómo a través del cuerpo se operan ciertos mecanismos sociales con el objeto de distinguir y jerarquizar a hombres y mujeres (Préjean, 1994). A mi entender uno de los mecanismos lo configuran los “hábitus corporales”.

Nuestro cuerpo es un receptáculo que espera ser llenado de significados culturales, pero también es el “*primer y más natural objeto técnico, y al mismo tiempo medio técnico, del hombre*” (Mauss, 1983: 372) y por lo tanto sería importante, como dice Lévi-Strauss (1979:120-121) “*estudiar la manera en que cada sociedad impone al individuo un uso rigurosamente determinado de su cuerpo(...) puesto que es mediante la educación de las necesidades y de las actividades corporales que la escritura social imprime su marca sobre los individuos*”. Al imprimir esa marca, cada cultura impone a sus miembros además de su concepción sobre sus cuerpos, unas técnicas a través de las cuales aprenden, casi sin darse cuenta, a utilizar los suyos, a pensar su identidad y a desarrollar una determinada conducta social (la adecuada).

---

<sup>59</sup> : Esto es, como una red de fuerzas en conflicto que más que dirigidas de un sujeto o institución a otro, fluyen por ellos, los forman y los informan. *El poder viene desde abajo*, es decir, desde los mismos sujetos constituidos por el poder.



La noción de hábitus es retomada por Bourdieu (1980), como sistema de reglas referidas, en este caso, al cuerpo que incluye esquemas de pensamientos, percepción y actuación interiorizados por los miembros de una misma cultura o grupo social. Lo que aporta la noción Bourdiana es que se crean reglas de manera implícita, nunca se expresan ni social ni sistemáticamente.

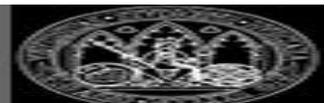
En línea, Lauretis habla de “la tecnología del género”<sup>60</sup>, entendiendo que el género –de la misma forma que la sexualidad- no es una manifestación natural y espontánea del sexo o la expresión de unas características intrínsecas y específicas de los cuerpos sexuados en masculino o femenino, sino que los cuerpos son algo parecido a una superficie en la que van esculpiendo –no sin ciertas resistencias por parte de los sujetos- los modelos y representaciones de masculinidad y feminidad difundidos por las formas culturales hegemónicas de cada sociedad según las épocas.

Lo que **convengo**, releyendo a Althusser cuando afirma: “toda ideología tiene la función (que la define) de “constituir” individuos concretos en cuanto sujetos” (1988:36), es **que se refleja una ideología sexual en lo que significa ser varón o mujer en las sociedades occidentales**, por lo que se podría establecer una conexión entre género e ideología. En definitiva, lo que propongo es que **el proceso de constitución del sujeto no se realiza sin la determinación del género**, que devenimos sujetos generizados y que, por lo tanto, la feminidad (o la masculinidad) es una construcción, un procedimiento cuyo resultado es hacer de un ser del sexo biológico femenino o masculino una mujer o un hombre.

El proceso y el procedimiento de la construcción de la identidad generizada no se realiza de la misma manera en las niñas que en los niños, ya que los géneros, o lo que es lo mismo, las normas diferenciadas elaboradas por cada sociedad para cada sexo no tienen la misma consideración social, existiendo una clara jerarquía entre ellas. Esa asimetría se internaliza en el proceso de adquisición de la identidad de género, que se inicia desde el nacimiento con una socialización diferencial, mediante la que se logra que

---

<sup>60</sup>:Tecnología del género es un concepto elaborado por dicha autora a partir de la tesis foucaultiana de “tecnologías del sexo”. Foucault en el primer volumen de *La Historia de la Sexualidad, La Voluntad de Saber*, sostiene que la sexualidad –frente a lo que en principio pudiera pensarse- no es un impulso natural de los cuerpos sino que “el sexo, por el contrario es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en su apoderamiento de los cuerpos, su materialidad, sus fuerzas y sus placeres”.



los individuos adapten su comportamiento y su identidad a los modelos y a las expectativas creadas por la sociedad para los sujetos masculinos o femeninos.

Así pues, el cuerpo se convierte en un marco incuestionable sobre el que, luego, actúa el discurso, lo direcciona en cierto modo, al actuar sobre un cuerpo anatómicamente femenino, efectúa entonces prácticas discursivas que constituyen un cuerpo femenino, y al revés. Entonces, si la identidad se lee a través del sexo como marca del cuerpo, no es de extrañar que, habiendo interiorizado como clave identitaria lo irrefutable de una correlación entre sexo y género, ciertas personas intenten exteriorizar al máximo una identidad que, por diferentes motivos, puede prestar a confusión.<sup>61</sup>

Pero no sólo eso, el hecho de que los cuerpos se constituyen en el soporte material de simbolizaciones referidas a la identidad social e individual de las personas y en este momento histórico, moda, belleza, cirugía estética y resignación de sexo contribuyen eficazmente a difundir y a proporcionar a un número creciente de individuos la posibilidad de transformar los suyos de un modo temporal o permanente<sup>62</sup>. Debemos tener en cuenta que la existencia de construcciones sociales ideológicamente utilizadas para generar identidades normativas y homogéneas permite una toma de conciencia liberadora para los individuos.

A modo de conclusión, lo que he venido a defender es que a partir del hábitus, los sujetos producirán sus prácticas según el grupo social donde ha sido educado, y es que el hábitus se aprende mediante el cuerpo:

*“no se terminaría de enumerar los valores hechos cuerpo, por la transsubstanciación que opera la persuasión clandestina de una pedagogía implícita, capaz de inculcar toda una cosmología, una ética, una metafísica, una política, a través de órdenes tan insignificantes como 'ponte derecho' o 'no cojas tu cuchillo con la mano izquierda' y de inscribir en los detalles en apariencia más insignificantes del porte,*

<sup>61</sup> : Es cada vez más frecuente, al menos en mujeres occidentales, el recurso a la cirugía estética para semejarse a un ideal de belleza dominante.

<sup>62</sup> : Sennett (1977) y Finkelstein (1991), examinan las formas en las que se puede decir que la identidad es “inmanente” en aspecto y a la vez cómo se puede confundir, ocultar tras un “disfraz”, generando una tensión entre la apariencia y la verdadera identidad.



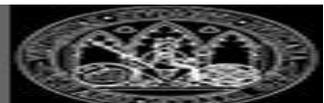
*de la postura o de los modales corporales y verbales los principios fundamentales del arbitrario cultural, situados así fuera del alcance de la consciencia y de la explicitación." (Bourdieu, 2007: 108).*

Todo bajo un sistema sexo/género, clasificamos a las personas en función del género, es decir, vinculación de un hecho biológico a un comportamiento social e identitario predeterminado. Y no solamente se establecen las condiciones de cumplimiento del rol social, sino que además se jerarquizan los estereotipos de "hombre" y de "mujer".

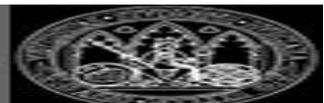
En donde el cuerpo queda totalmente imbuido en un juego de relaciones de poder, no puede escapar a ellas, sólo puede actuar dentro de esas relaciones de poder. Se podría llegar a decir que el cuerpo se convierte en una presa inmediata del poder en sus múltiples dimensiones, desempeñándose como autor principal en una red de relaciones.

"El cuerpo está directamente inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos". (Foucault, 1988:32)

Así pues, **en el estudio que presento, focalizaré** sucesivamente las formas del peinado, el uso de pinturas, collares, brazaletes, tobilleras y escarificaciones en relación con el sexo y el grupo, las ideas sobre la reproducción, las perforaciones auriculares y los tatuajes, **el significado de la apariencia física**. Y es que en estas edades (adolescentes), de manera especial, que pretendo observar, la indumentaria resulta ser un aspecto básico, un rango vital en la creación de la masculinidad y la feminidad. Oakley (1976:158) afirma: "*ser un chico o una chica depende tanto de la indumentaria como de poseer unos genitales concretos*". De lo que podemos deducir, que el cuerpo puede ser radicalmente transformado y, a la vez, que conecta al individuo no sólo con los otros sino que se convierte en status y herramienta de poder.



#### II.4. CUERPO-SENTIDO.



“... el cuerpo es nuestro anclaje en un mundo”.

(Merleau-Ponty 1994:162).

La palabra “cuerpo” trae consigo, ineludiblemente, un mundo de significaciones, ya sean afectivas o valorativas, históricas o culturales. Sobre la percepción del cuerpo ha influido la religión, el arte y la cultura en general. La filosofía clásica se preocupó por el tema del cuerpo desde Platón y Aristóteles en una perspectiva dualista que pasó a través de Descartes y Spinoza. En Kant son los sentidos los que “hacen posible que el cuerpo sea afectado por las cosas externas” (Kant, 1995:65). Wittgenstein<sup>63</sup> nos afirma que “no podemos definir un sentimiento al margen del objeto, las alteraciones corporales y la conducta” (1982:132). Y ya en el siglo XX la filosofía fenomenológica, especialmente la generada por Edmund Husserl en [1931] 1996 *Meditaciones cartesianas* y Maurice Merleau-Ponty ([1945] 1994) con su *Fenomenología de la percepción*, se ocuparon del cuerpo como un plano de la interrogación sobre la realidad y el conocimiento, la identidad y la existencia: “la experiencia del propio cuerpo nos enseña a arraigar el espacio en la existencia” (Merleau-Ponty, 1994:165). De todos modos, es Gabriel Marcel el primero que se ocupó puntualmente de la problemática del cuerpo desde esta perspectiva.<sup>64</sup> Wittgenstein<sup>65</sup> para quien “no podemos definir un sentimiento al margen del objeto, las alteraciones corporales y la conducta”. (Wittgenstein, 1982:132)

En el pensamiento contemporáneo, o más precisamente, en la filosofía de la existencia, se piensa el cuerpo no como una dualidad sino en el cuadro de la categoría heideggeriana *ser-en-el-mundo*, es decir, la estructura fundamental de la realidad humana.

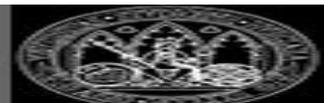
Es necesario reivindicar el cuerpo no como un opuesto, sino como una realidad primordial. El filósofo galo, Michel Serres ([1985] 2002), se ocupa de instancias — cotidianas— donde lo corporal se manifiesta —o se oculta—: los velos, los tatuajes, los

---

<sup>63</sup> : Para Wittgenstein existe una relación lógica entre las experiencias mentales, las conductas, las alteraciones fisiológicas y el objeto.

<sup>64</sup> : Otorgo prioridad metafísica a la existencia, la cual define como “la misteriosa potencia de afirmación de sí”. También introdujo el concepto de *Urgefühl*, que tiene connotaciones que lo asemejan a la náusea sartreana y al *cuerpo vivido*, de Merleau-Ponty. Marcel, G. (1956). *Diario metafísico*. Buenos Aires: Losada PÁG. 251.

<sup>65</sup> : Para W. existe una relación lógica entre las experiencias mentales, las conductas, las alteraciones fisiológicas y el objeto.



comportamientos en la mesa, las resonancias auditivas, las visitas y la apariencia, el goce y el placer, como escenarios donde el cuerpo se mueve en su ambiente específico y se vuelve subversivo, justo por la libertad que exige y despliega. Más recientemente, Jardines (2004), en su obra *El cuerpo y lo otro*, arriesga la hipótesis de considerar el cuerpo como un fenómeno de naturaleza mental a partir de una radicalización de la fenomenología husserliana.<sup>66</sup>

A partir de la concepción antropológica queda claro lo siguiente: el cuerpo humano constituye la base de las *relaciones miméticas con el mundo* (Wulf, 2008:174). Con ayuda de los procesos miméticos, los seres humanos establecemos relaciones con otros y con el mundo que nos rodea. En esos procesos que se sustentan en el cuerpo y en los sentidos, los sujetos convertimos el mundo en que vivimos en nuestro mundo, creando así un propio mundo que se inserta al mismo tiempo en la sociedad. Participando de ella, en ella y configurándola corporalmente. Del mismo modo que los sujetos sociales están contenidos en el mundo, también contienen al mundo en sus cuerpos.

En su sentido fenomenológico de cuerpo vivido y sensible, puede ser caracterizado al menos tres aspectos de la condición corporal mundana de las existencias sociales, siguiendo a Merleau-Ponty<sup>67</sup>. En primer lugar, ser cuerpo quiere decir existir *mundanamente* en el doble sentido de “*ser-en-*” y “*ser-del-*” mundo, tal como puede decirse con el vocablo francés de estilo heideggeriano empleado por Merleau-Ponty (*être-au-monde*), que une en un solo término ambas caras de la relación corporalidad-mundo: por un lado, que “el cuerpo es nuestro anclaje en un mundo” (Merleau-Ponty, 1975:162), es decir, el modo en que somos *del* mundo, y, por otro lado, que el cuerpo es a la vez también “nuestro medio general de poseer un mundo” (Merleau-Ponty, 1975:163). En segundo lugar,

---

<sup>66</sup> : Con excepcional rigor, deconstruye el camino de las diversas *epojés* fenomenológicas, descubriendo los equívocos y limitaciones de Husserl y sus epígonos, y revela que sólo a través de un retroceso actual —no virtual— a lo pre-yoico, a un mundo no egológico y, por tanto, simbólico, transgrediendo los límites de la fenomenología trascendental husserliana; es que puede hallarse la ruta hacia la comprensión de la Cultura como universo de sentido de lo humano mismo, prescindiendo del evolucionismo, el psicologismo y la trama argumental de los materialismos y los realismos, como esfuerzos simplificadores en la hazaña de aprehender lo humano en su completud onto-epistemológica.

<sup>67</sup> : Merleau-Ponty (1976, 1981) sitúa el cuerpo en el centro de su análisis de la percepción. Según él, el mundo nos llega a través de la conciencia perceptiva, es decir, el lugar que ocupa nuestro cuerpo en el mundo. De ahí que la meta de su trabajo sobre la percepción, tal como señala en *The Primacy of Perception*, es «restablecer las raíces de la mente en su cuerpo y en su mundo, en contra de las doctrinas que consideran la percepción como un simple resultado de la acción de las cosas externas sobre nuestro cuerpo, así como contra aquellos que insisten en la autonomía de la conciencia» (1976, págs. 3-4).



el cuerpo es caracterizado como existencia *inter*-mundana, porque el mundo *en el que* estamos, *del que* somos y *del que* nos hacemos por la corporalidad vivida es un “*mundo-entre*” o “*inter-mundo*”, en tanto en cuanto que es un mundo constituido intersubjetivamente y que él es el que *media* constantemente en todas nuestras interacciones. Y en tercer lugar, cabe decir, que el cuerpo es existencia *carneal* *inter*-mundana, porque es en tanto que *carne* que el cuerpo propio vivido es simultáneamente un estar en el mundo, un darse al mundo.

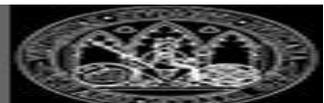
“Para pensar desde nuestra situación histórico-geográfica, para formular las bases del nuevo ciclo de la cultura del Nuevo Mundo, hemos de comenzar desde la base: desde un replanteamiento de las cuestiones fundamentales y más generales, y además, hemos de plantearnos estas cuestiones desde la perspectiva de una experiencia originaria, primigenia y comprometidamente personal.” (Ramírez, 1997:192)

Merleau-Ponty no identifica cuerpo y conciencia; ni el cuerpo es la conciencia ni la conciencia es el cuerpo. Ciertamente, en Merleau-Ponty el cuerpo-sujeto es ya conciencia encarnada y la conciencia se halla “corporeizada”. La teoría de Merleau-Ponty del cuerpo-sujeto se podría calificar de monismo existencial.<sup>68</sup> Apelando así, a un método fenomenológico riguroso que pudo enfrentarse de manera crítica a la explicación científica externa que de los hechos biológicos, psicológicos y culturales ofrecían las ciencias. Y es que Merleau-Ponty apunta algo muy interesante para línea de investigación, “*El cuerpo no es un objeto*”, es decir, no somos un intelecto que nos podamos escindir de un cuerpo, somos en el mundo y “somos en el mundo” en virtud de nuestro cuerpo. Así pues, nuestro cuerpo, se convierte en nuestro vehículo en el mundo a la vez que en un complejo innato bajo el cual constituimos el medio general al que tenemos que pertenecer para hacernos un mundo personal.

Otro autor que nos ayudará a entender mi línea de investigación en este apartado es Blondel, quien partiendo en muy buena medida de Durkheim, explica en *La conscience morbide* (1914:264) que “...hay una parte de nosotros mismos que no depende

---

<sup>68</sup> : Siguiendo a Ramírez Sáinz (1994:110-113) en “La percepción como expresión natural en Merleau-Ponty”.



directamente del factor orgánico: es todo aquello que, en nosotros representa la sociedad. Las ideas generales que la religión o la ciencia imprimen en nuestros espíritus, las operaciones mentales que implican dichas ideas, las creencias y los sentimientos que se encuentran en la base de nuestra vida moral, todas esas formas superiores de la actividad psíquica que la sociedad despierta y desarrolla en nosotros no van a remolque del cuerpo, como sucede, por ejemplo, con nuestras sensaciones y nuestros estados cenestésicos. "Lo que ocurre es que (...) el mundo de las representaciones en el que se desarrolla la vida social, lejos de derivarse de él, se superpone a su substrato mental" (Blondel, 1914:123).

No es pues el cuerpo quien impone su ley a la conciencia. Es la sociedad quien, por mediación del lenguaje, toma el mando de la conciencia, e imprime su ley al cuerpo. La teoría de Blondel tiende a excluir el cuerpo, como fuente causal, para volver a encontrarlo más tarde como agente de las intenciones expresivas que le impone el individuo bajo el dictado de la conciencia colectiva. Por eso vemos cómo se desplaza el interés del cuerpo según la fisiología (esencialmente productor de informaciones internas destinadas a ser filtradas por el lenguaje) al cuerpo según la sociedad (esencialmente efectuator de mensajes portadores de significado, según el código y las reglas de la colectividad). Las prescripciones sociales no imponen sólo el lenguaje, sino también las manifestaciones corporales no verbales, hablaríamos pues del "*cuerpo como medio de expresión*"

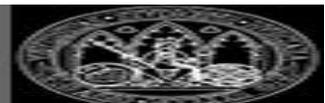
En línea, Bourdieu (1984, 1989, 1994) ofrece un análisis sociológico de la corporeidad (cuerpo sentido) potencialmente útil. Su concepto de *hábitus* es un intento de superar el carácter disyuntivo del objetivismo o del subjetivismo. El *hábitus* es un "sistema de disposiciones duraderas y transponedoras"(Bourdieu,1994:95) que son producidas por las condiciones particulares de una agrupación de clase social. Estas disposiciones son materiales: se relacionan con el modo en que los cuerpos se desenvuelven en el mundo social. Todas las agrupaciones de clase tienen su propio *hábitus*, sus propias disposiciones que son adquiridas mediante la educación, tanto formal como informal (a través de la familia, la escolarización y similares). El *hábitus* es, por consiguiente, un concepto que vincula al individuo con las estructuras sociales: el modo en que vivimos y sentimos nuestros cuerpos está estructurado por nuestra posición social en el mundo, concretamente para Bourdieu, por nuestra clase social.



Según McNay (1992), al poner la *corporeidad* en primer plano en su concepto de *hábitus* y al alegar que el poder se reproduce activamente a través del mismo, Bourdieu proporciona un análisis más complejo y matizado del cuerpo que Foucault, cuyo «cuerpo pasivo» está inscrito en el poder y es una consecuencia del mismo. El modo en que llegamos a vivir en nuestros cuerpos está estructurado por nuestra posición social en el mundo, pero estas estructuras son reproducidas únicamente mediante las acciones materializadas de los individuos. Una vez adquirido el *hábitus*, éste permite la generación de prácticas que siempre se pueden adaptar a las condiciones en las que se encuentra. (McNay, 1992:64)

Considero que el mejor acercamiento filosófico a esta cuestión es el realizado por M. Scheler. La categoría que articula toda la reflexión de este filósofo es la de «corporeidad» vista como una dimensión esencial de la persona y, por tanto, una categoría central de la antropología (Scheler: 1914, 397; Hengstenberg: 1957, 88). Pero, ¿qué es esa dimensión? ¿cuáles son las categorías a través de las cuales vivenciamos el cuerpo? ¿qué es lo que nos enseña una fenomenología esencial acerca de esa realidad? Para responder a estas preguntas Scheler distingue nítidamente dos sentidos de la corporeidad: *Körper* y *Leib*. Son dos palabras alemanas que no tienen una traducción exacta en castellano, que Ortega y Gasset tradujo por «extracuerpo» e «intracuerpo» pero que no tuvieron aceptación, y que se empieza a aceptar la terminología siguiente: cuerpo y corporalidad. «*Körper*» en cuanto objeto o cosa, cuerpo-objeto entre los demás objetos, una masa inerte, es decir, una entidad física sometida a las condiciones del espacio y del tiempo, un conjunto de órganos más o menos independiente, en una palabra, la dimensión material de la persona humana que a nivel micro es descrito en la actualidad por la Física cuántica; «*Leib*» que refiere al cuerpo vital y personal en la medida que no me resuelvo en una cosa material ya que sé que tengo cuerpo aunque no tenga un dominio absoluto sobre él, es decir, unido y asumido por una persona, la subjetividad exteriorizada y encarnada en materia. El ser humano es una persona cuyo núcleo es la conciencia la cual nos permite poseer un saber vital del cuerpo "situado" que somos (Álvarez Munárriz: 2011).

Ahora bien, es S. Beauvoir en el "Segundo sexo" quien de manera determinante toma de base el carácter esencial del cuerpo vivido, y desde una fenomenología existencial nos dice que es preciso mostrar que el cuerpo es el cuerpo de cada uno (en



este caso el de una mujer) la unidad entre el sujeto que experimenta y la multiplicidad de sujetos (Godina, 2003:72). Una multiplicidad de sujetos que hacen del género un factor determinante a la hora de vivir y experimentar el cuerpo. Experiencia que se estructura sobre los márgenes de lo masculino, sobre un conjunto de reglas y prohibiciones que generó en las mujeres un universo simbólico<sup>69</sup> –en palabras de la autora- la condición femenina. (Beauboir, 2005:12)

Es esta postura la que recoge en cierta manera mi modo de entender el funcionamiento del cuerpo sentido; la hipótesis de que la estructuración de lo femenino y lo masculino se funda en la pura diferencia, rechazando las diversas formas de esencialismo. **Tanto la masculinidad como la feminidad son el resultado de una operación simbólica de división**, que establece unos lugares opuestos, marcados por una profunda asimetría, **a los que se adscriben caracteres o rasgos contingentes**, históricos, en la medida en que esa marca simbólica, al inscribirse en los cuerpos, no deja de producir efectos imaginarios. **Cada uno, al estructurarse como sujeto sexuado, ha de situarse en relación con esa división que le preexiste.**

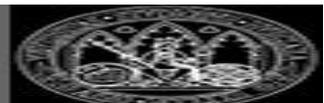
---

<sup>69</sup> : La antropóloga que tal vez más ha contribuido a una antropología del cuerpo, centrando la importancia de lo cultural y lo simbólico en la constitución de las sociedades humanas, es la británica Mary Douglas ([1973] 1998), quien fue capaz de utilizar la idea de los límites del cuerpo como metáfora del sistema social, es decir, como las referencias que demarcan las líneas definitorias entre nosotros y los otros.





## II.5. CUERPO-ESPACIO.



*"El mundo es el no-yo, una posición del yo."*

Fitche (1999:113)

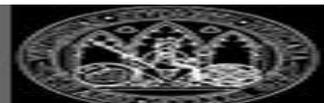
Las distintas sociedades humanas organizan el espacio, pero no sólo eso, sino que al hacerlo organizan otros aspectos de sus vidas, y es que las relaciones entre humanos producen, transforman y acondicionan continuamente espacios heterogéneos y entrelazados. El estudio del espacio en antropología es viejo, lo encontramos por ejemplo en Hertz y sus estudios de la preeminencia de la mano derecha (1909).

Siguiendo a Honorio Velasco (2007:329): "El espacio se ha hecho más visible y significativo como trama de organización social". Así es, pues, una simple conversación puede ser considerada como la construcción en común de un espacio virtual de significaciones, y donde el cuerpo es concebido como una porción de espacio, con sus fronteras, sus centros vitales, sus defensas y sus debilidades, su coraza y sus defectos. En palabras de Augé: *"El cuerpo es un espacio compuesto y jerarquizado que puede recibir una carga desde el exterior."* (2008:66)<sup>70</sup>. Y continúa Augé (2008:67) *"El cuerpo es un conjunto de lugares de culto... convirtiéndose en si mismo, en constructor de espacio"*.

Pero es más, el cuerpo se revela de modo destacado en cada sociedad como el territorio íntimo/público central de configuración de la identidad, el escenario cultural privilegiado para la expresión de las nociones de persona, individuo y sociedad, y el campo donde se libran batallas decisivas respecto al bienestar, diferenciación y normalización de los actores sociales en sus distintos y lejanos contextos, aunque no todas las sociedades ni todas las personas regulan con igual celo la privacidad del espacio, pudiéndose encontrar contrastes en la colocación o no de vallas o cercas que delimiten el territorio propio, o en la opacidad o transparencia de la arquitectura del hogar. La figura jurídica del allanamiento de morada en las sociedades estatales reconoce la autoridad de la persona

---

<sup>70</sup> : Así en las civilizaciones akan (las actuales Ghana y Costa de Marfil), dos "instancias" definen el psiquismo de cada individuo. Del carácter material de su existencia da testimonio directo el hecho de que una de ellas es asimilada a la sombra, y testimonio indirecto, el hecho de que el debilitamiento del cuerpo es atribuido al debilitamiento o a la partida de una de ellas. Su perfecta coincidencia definiría a la salud.



sobre el territorio propio, al tiempo que sanciona a quien viole deliberadamente el derecho del propietario.

De igual modo que el territorio propio se marca con distinto grado de privacidad en la comparación intercultural, también se dan notables diferencias en el grado de permisividad o intransigencia de sus propietarios cuando asisten en su interior a situaciones indeseadas, situaciones que en espacios públicos pueden vivirse con un mayor grado de tolerancia. Tal es el caso del humo de los cigarrillos que un no fumador puede soportar con cierto desagrado en la oficina o en la casa de otro, pero llega hasta prohibir en su propia vivienda. Otros, sin embargo, no muestran diferencias muy significativas de actitud al cambiar del espacio público o ajeno al privado y personal.

Santiago Genovés (1975), partiendo de la observación de conductas humanas provocadas por situaciones límites, a través de su "Experimento Acali"<sup>71</sup> ofrece una interesante reflexión al respecto: "En oposición con lo postulado por varios investigadores (sobre todo Hall), el hacinamiento no acarrea o conduce a situaciones conflictivas cuando nos encontramos en presencia o rodeados por la Naturaleza, lo que es de máxima importancia en problemas de urbanismo" (S. Genovés, 1975: 45). De acuerdo a ello, la naturaleza y los espacios abiertos mitigarían el efecto destructivo motivado por la alta densidad de población.

La superpoblación debida a la alta densidad demográfica que soportan las grandes ciudades, sobre todo las que crecen desordenadamente, acarrearán efectos indeseables para la salud mental. Sin embargo, la sensación de hacinamiento es algo relativo y depende de lo habituado que se esté a vivir o no en grandes aglomeraciones. En ese sentido el umbral para llegar a sentirse hacinado que posea un japonés de Tokio debe ser mucho mayor al de un Boliviano del Alto, en el caso hipotético de que ambos queden expuestos a una misma situación de muchedumbre.

Por otro lado, además de la territorialidad, el ser humano marca las distancias conversacionales al punto de sentirse cómodo en la interacción. La comodidad en la distancia conversacional entraña un amplio margen de variabilidad que depende de

---

<sup>71</sup> : Consistió en cruzar el Atlántico en balsa y las condiciones tenían que ser: hombres y mujeres originarios de muchos ámbitos y culturas distintas. Salieron de Gran Canaria.



factores tales como: sexo, edad, estatus, ambiente, tema, afectividad, características físicas, etc. Con todo ello, en términos generales se puede hablar de culturas que dialogan más en corto o más en largo que otras. Los latinos, árabes y sudamericanos mantienen una mayor proximidad en la interacción que los anglosajones y nórdicos. En ocasiones la aproximación que haga un español hacia un estadounidense en el transcurso de una conversación, puede ser interpretada por el segundo como una invasión de su “espacio vital”<sup>72</sup> (personal); a la inversa, la separación que realice un inglés sobre un marroquí en una situación similar, pudiera ser entendida por el segundo como muestra de frialdad, desconfianza, e incluso de desprecio, cuando en realidad obedece a una costumbre interiorizada de relación sobre el espacio.

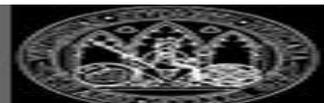
Nosotros experimentamos todos los días esos espacios vividos que nacen de las interacciones entre las personas. Pero existen más vastos, a escala de instituciones, de grupos sociales, de grandes conjuntos culturales, y que ponen en juego no solo a humanos sino a elementos no humanos de todos los orígenes: sistemas de signos, dispositivos de comunicación, armas, instrumentos, electrones, virus, moléculas, etcétera.

Los seres humanos no habitan pues solamente en el espacio físico o geométrico, viven también y simultáneamente en espacios afectivos, estéticos, sociales, históricos: espacios de significación en general (Serres, 1972:151). Y **esta complejidad espacial es la que deberemos observar**, en mi investigación, **pues parto del hecho de que las personas, las imágenes que proyecta sus cuerpo, las palabras y los conceptos funcionan como estructuras estructurantes**<sup>73</sup> según la intensidad afectiva que se les dedica. **Capaces de crear espacios** evanescentes, como pequeñas burbujas que se crean en el momento de un encuentro, y luego desaparecen... espacios más durables, retomados, ensanchados, endurecidos, instituidos. Begonya Enguix (2011) en su artículo “Fronteras, cuerpo e identidades Gays” ofrece una panorámica de las redes de relación que hay entre cuerpo y espacio como forma de delimitar las fronteras de la identidad. Y de cómo la ocupación de ese espacio hace que el mismo esté sexuado, definiendo pues un territorio y una identidad.

---

<sup>72</sup> : Término literal, que observé durante mi estancia en Chicago, utilizado por los profesores/as en los colegios e institutos, a la hora de realizar las filas. Tenían que guardar al menos un metro de distancia entre cada uno/a. Pues... “*Deben respetar su espacio vital*”. Insistían. Cuando se hacía la fila, se sancionaba si alguno/a entraba en el espacio vital del otro/a.

<sup>73</sup> : En sentido “bourdiano” de sistema duradero, donde lo social se interioriza en el individuo, logrando, de esta manera, que estructuras de pensamiento subjetivo concuerden con la objetividad social; al tiempo que pueden o podrían funcionar como estructurantes; es decir, como principio de generación.



Así, pasamos nuestro tiempo modificando y arreglando los espacios en que vivimos, conectándolos, separándolos, articulándolos, robusteciéndolos, introduciendo en ellos nuevos objetos, desplazando las intensidades que los estructuran, es decir, pasando de un espacio a otro.

En mi estudio debo precisar, constatar cómo se produce el reparto territorial por sexos, y cómo es ocupado y usado por cada subgrupo, y cómo se desarrollan los conflictos o brotes de territorialidad. No debemos olvidar, como hemos destacado, que son muchos los factores que intervienen en el problema que nos ocupa: **El observar los comportamientos espontáneos que surgen durante las interacciones producidas en y con el entorno, atendiendo al sexo.**<sup>74</sup> La mayoría de los científicos estudiosos del tema (Mead, 1963; Lyman y Scout 1967, Hall 1985; Davis, 1987; Pomerleau, 1992; Ruiz, 1992; Grugeon, 1995; Bonal, 1998) han reconocido que cada sociedad, ha definido y posee sus propias expectativas de lo que cada sexo deber ser y hacer.

“La actitud que el individuo adopte con respecto al espacio y a los objetos situados en dichas áreas, afecta de modo muy significativo a la conducta del pequeño grupo” (Saw, 1983:138).

En definitiva, **de qué manera los espacios son ocupados, disfrutados y utilizados en base al género** (construcción social). Lo que convendría a decir, por ejemplo, que es indudable que a la hora de llevarse a cabo el desarrollo de la primera sesión de educación física en un patio de un instituto, los espacios ocupados en la pista deportiva por los alumnos y por las alumnas nos va a determinar en gran medida la “manera femenina” y “la manera masculina” de relacionarse, participar, acceder y vivir la actividad física en dicha ocupación. Pudiendo afirmar entonces que los dispositivos espaciales delimitan las maneras en que los seres humanos se constituyen como tales en tanto individuos

---

<sup>74</sup> : *Les Cahiers du Griff* dedica un número al tema de las mujeres en las ciudades, en el que publica material proveniente de una reflexión colectiva de mujeres que tuvo lugar en Bruselas en 1976. Aparece el cuestionamiento a las funciones asignadas a las mujeres, a las distribuciones desiguales de los espacios, a los significados diferenciados atribuidos a los espacios de la casa y a los públicos. Básicamente se interrogaban las formas como las configuraciones espaciales, al haber sido diseñadas desde las estructuras de poder e influencias por una visión masculina de la sociedad y la cultura, se habían estructurado silenciando a la mujer o remitiéndola a ocupar los espacios correspondientes a roles impuestos.



pertenecientes o inmersos en dichos espacios. No puedo, por lo tanto dejar de parafrasear a Runge y Muñoz cuando afirman: "*los espacios poseen discursividad, dicen algo, y fungen igualmente como instancias de sedimentación de los saberes*" (2005: 16).



## II.6. EL CUERPO HABLA: PROTESTA Y SE MUESTRA.



El ser humano no se entendería sin sus relaciones con los otros miembros de la sociedad, y por esto resulta fácil entender que la presentación social del cuerpo se convierta en un elemento de importancia primordial. Somos lo que somos no sólo mediante lo que es nuestro cuerpo sino también a través de la manera como el medio humano que nos rodea ve nuestro cuerpo y la manera como percibamos que este medio humano nos ve a nosotros.<sup>75</sup>

Es a comienzos de la década de 1960 cuando se abre un nuevo campo de investigación: la comunicación no verbal. De esta forma, el cuerpo se presenta como una estructura lingüística que “habla” y revela infinidad de informaciones aunque el sujeto guarde silencio. Al parecer, “hablamos con nuestros órganos fonadores, pero conversamos con todo nuestro cuerpo” (D. Abercrombie, 1968: 55)<sup>76</sup>.

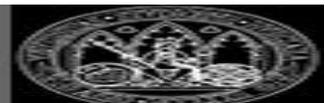
Erving Goffman (1971, 1979, 1991) parte de la idea que para que la interacción social sea viable, se necesita información acerca de aquellos con quienes se interactúa. Y entre las muchas vías por las que los actores pueden adquirir dicha información es tanto a través de lo que *dicen* y *hacen* como de la *apariencia*. En su teoría, un elemento importante es la “fachada personal” (*front*), que define como “la dotación expresiva empleada por el individuo durante una actuación, ya sea de forma intencional o no”. Así, al comienzo de cualquier encuentro, es importante distinguir algunas de las características más sobresalientes del otro, con el fin de saber cómo comportarse.

La presentación de nosotros mismos a través de señales no verbales, mediante lo que Goffman llama “glosario del cuerpo” (*body gloss*) es, sin duda, una de las señales no verbales que más influye en las percepciones, tanto en las reacciones de todos los individuos en general como en las de cada uno en particular. Así, es necesario invertir en el cuerpo (yendo al gimnasio, por ejemplo), ya que el cuerpo junto a su envoltorio, es el primer signo mediador en la nueva relación social, pues es aquello con lo que nos presentamos. El cuerpo habla por sí solo y la palabra enmudece.

---

<sup>75</sup> : Como afirmaba Goffman (1987),... *el yo es un producto social que sólo puede ser entendido en relación con y en su contexto social*.

<sup>76</sup> : Sobre este tema, véase la selección de estudios a cargo de R. Hinde, *La comunicazione non verbale*, Bari, Laterza, 1974, así como la obra de M. Argyle, *Il corpo e il suo linguaggio*, Bolonia, Zanichelli, 1982.



Por lo tanto, es evidente que el cuerpo se manifiesta, al menos desde el Renacimiento, como una superficie privilegiada del trabajo *Civilizatorio*. Los rituales y disciplinas y mimesis corporal han impuesto las formas corporales “domesticadas”, así pues y de manera inevitable se han ido desarrollando en el patrimonio de la “buena” educación y los “buenos” modales.

El cuerpo no es una hoja en blanco, sino una superficie salpicada de discursos; discursos como hemos indicado en temas anteriores, de corte masculino que hay que desmontar, transformar o, incluso, subvertir<sup>77</sup>. Y es que en este sentido, el cuerpo no es puro ni neutral, sino que constituye el resultado de un “complejo proceso” de construcción sociocultural que responde a diferentes intereses y poderes. De ahí, que se fragmente a la luz de los innumerables problemas sociales que lo circundan. Así pues, y como ya hemos adelantado el cuerpo constituye un sistema clasificatorio fundamental que permite la lectura intuitiva e inmediata de la pertenencia social (Bourdieu, 1993).

Sin duda, las prácticas y discursos adolescentes se orientan al trabajo civilizatorio, incluyendo entre los contenidos culturales que transmite procedimientos que operan sobre el cuerpo y sus habilidades. Teniendo en cuenta que el instituto (High School) conforma un espacio específico en el interior del cual los chicos y chicas deben negociar sus identidades (Ball, 1993; Porter, 1998), **pretendo fundamentar cómo adolescentes constituyen sus formas de expresión (a través de su cuerpo) y elaboran sus diferencias e incluso manifiestan sus protestas dentro del grupo más extenso.**

Y es que términos como los de performatividad, deconstrucción, transculturalidad o política de lo corporal encuentran en este marco interpretativo metaconstructivista un enorme reto y desafío de los movimientos sociales, de los objetos concebidos como condensaciones políticas, de la reivindicación de la arquitectura de lo corporal como un nuevo espacio de politización, en el que resulta ser un eje importante de reformulación la deslegitimación, des-potencialización y trasgresión de los márgenes del “mainstream” de la modernidad occidental.

---

<sup>77</sup> : Para más información sobre la crítica feminista a los postulados esencialistas, véanse Owens, C. (1985). «El discurso de los otros. Las feministas y el postmodernismo». En: Haf, F. (ed.). *La posmodernidad*. Barcelona: Kairós, p. 93-124; y Jones, A. (1994). «Postfeminism, Feminist Pleasures, and Embodied Theories of Art». En: Frueh, J.; Langer, C.; Raven, A. (eds). *New Feminist Criticism: Art, Identity, Action*. Nueva York: Harper Collins Publishers, p. 25 s.



Un giro políticamente activista y socialmente reivindicativo que se desplaza hacia lo otro, lo diverso, lo diferente, incluyendo tanto lo otro sexual y cultural como al otro étnico y racial, permeable a los diferentes análisis elaborados en los contextos de los denominados “*Gender Studies*”, entre los que se hayan la teoría y/o estudios **Queer** y el **Ciberfeminismo**. Y en donde el cuerpo se convierte en un discurso que se pone en acción, un elemento de choque y protesta. Un planteamiento que aborda determinados aspectos íntimamente relacionados con las estéticas.

“La mujer no llevará vestido de hombre, ni el hombre vestido de mujer, porque Dios aborrece al que hace tal cosa”.

*Deuteronomio 22, 5.*

En las teorías sociales de género se suele apreciar una constante sobre las demás, -a saber- el esfuerzo histórico, individual y colectivo para replantear la condición de las mujeres en oposición directa a las normas patriarcales vigentes. La imagen o idea política del Cyborg y las teorías Queer, han tenido mucho que ver

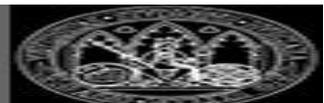
La teoría “Queer” considera el género como una construcción y no como un hecho natural y establece ante todo la posibilidad de repensar las identidades desde fuera de los cuadros normativos de una sociedad que entiende el hecho sexual como constitutivo de una separación binaria de los seres humanos y dicha separación estaría fundada en la idea de la complementariedad de la pareja heterosexual.<sup>78</sup>

“La Heterosexualidad se ensalza tradicionalmente por garantizar la continuidad de la especie humana, de ahí que desde el principio, la moral dominante implante la heterosexualidad como institución que regula la correcta orientación sexual de los miembros de una comunidad”. (Foucault, 1994: 115).

Así pues, la aparición de de la teoría “Queer” a finales del siglo pasado, podría ser vista como una progresiva toma de conciencia de la diferencia, que trata de resituar la

---

<sup>78</sup> : Del mismo modo el cuerpo que viene a romper lo binario, lo heteronormativo, lo establecido por una supuesta naturaleza del género en base a su sexualidad reproductiva y por ello dual, es el cuerpo de lo Queer, y el cuerpo de lo Cyborg.



supuesta estabilidad de la identidad de los primeros años de gays y lesbianas tratando de desafiar la estigmatización del discurso dominante utilizado para avergonzar a “los desviados sexuales”.

De esta forma, el término “Queer”<sup>79</sup> de acuerdo con J. Samuels (1999:91-99), supone una crítica a los procesos de normalización y no sólo a la intolerancia fruto de la homofobia. Y es que nuevas investigaciones posmodernas sobre la sexualidad han hecho que se modifique el enfoque heurístico, que se ha desplazado desde la descripción de las sexualidades a la producción de sexualidad y el interés se ha dirigido hacia:

...formas de sexo y de sexualidad que normalmente no son tenidas por tales: contra-sexos, anti-sexos, sexos compuestos, que pueden funcionar, y de hecho lo hacen, como placeres y obsesiones autónomas (...) pequeñas sexualidades consideradas de alguna manera por debajo o fuera del marco del sexo real o “auténtico”, ese marco que designa ciertas formas de sexo como las apropiadas, la propiedad de ciertos cuerpos, conocimientos y objetos (Grosz y Probyn, 1995: X-XI).

Mientras, la imagen Cyborg ahonda en el supuesto binario que posee el género, dejando al descubierto una confusión entre las barreras de lo comprendido como femenino y lo comprendido como masculino, confusiones acompañadas por las prácticas de representación que se acercan a las posibilidades que el imaginario Cyborg detenta a la hora de conformar una nueva identidad de género: lo postgenérico que traspasa dichas barreras confundiénolas. La imagen o imaginario Cyborg dirige su mirada en un primer momento hacia los mecanismos que producen la feminidad como mascarada, como código programable, como acto preformativo. A consecuencia de ello, la imagen Cyborg se constituye en una línea de discusión que no erradica el género, sino que lo sitúa en un artificio discursivo. El cuerpo del Cyborg es el cuerpo del ciberfeminismo, un cuerpo híbrido

---

<sup>79</sup> : Para la teoría “Queer”, es importante la indefinición que conlleva la ausencia de etiquetas para lograr la libertad del sujeto, que puede entonces moverse sin restricciones sobre el territorio del individualismo, cultivarse así mismo al margen de un grupo de pertenencia, con la posibilidad de practicar la incoherencia sin ser juzgado por ello y con la tranquilidad de poder modificar sus planteamientos y discursos tantas veces como lo considere necesario.



y monstruoso, y como tal constituye un espacio semántico temible y seductor. Lo monstruoso como toda figura híbrida tiene un aura de atracción, por el hecho de ser monstruoso está atravesado de violencia en tanto que desestabiliza el cerco semántico, las fronteras del significante que permite la discriminación adentro-afuera, masculino-femenino, normal-anormal, “una practica representacional que anida lo femenino con lo monstruoso” (Crescent, 1974: 72).

El cuerpo, pues, se convierte en algo que ya no posee el aura de lo bello y lo sublime, sino que se transforma en su contrario, es decir, en lo obsceno, en lo impúdico, en lo degradante, en lo abyecto. Lo abyecto provoca un estado de crisis y de repugnancia que perturba la identidad personal, que pone a prueba los límites de resistencia y tolerancia del orden social<sup>80</sup>. El cuerpo deja de someterse al canon clásico de belleza para convertirse en el lugar de manifestación de los excesos tecnológicos y de las enfermedades sociales, de la fusión con lo mecánico, inorgánico y artificial.

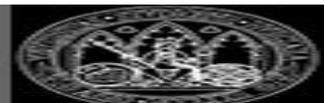
Como señala Haraway, el *Cyborg* es nuestra ontología, es la encarnación de un futuro abierto a las ambigüedades y a las diferencias. Reúne en un mismo cuerpo la máquina y el organismo, la naturaleza y la cultura. La tecnología transgrede la frontera sagrada que separaba lo natural de lo artificial, lo orgánico de lo inorgánico y, de esa manera, rompe con el ideal de una esencia humana universal, dando pie a la proliferación de múltiples identidades fracturadas expuestas al devenir de las circunstancias (Haraway, 1995: 145 s. y 254 s.).

Esto significa que el individuo, el yo, el sí mismo (*the self*) ni refleja pasivamente las normas sociales existentes ni es el resultado de la actividad solitaria y egocéntrica de un sujeto encapsulado, sino que se constituye a través de un rico juego de relaciones intersubjetivas, a través de un diálogo abierto con la realidad circundante inmediata, es decir, a través de la alteridad<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> : Un tema que se inspira directamente en el libro de Julia Kristeva *Pouvoirs de l'horreur. Essay sur l'abjection* (París: Du Seuil, 1980).

<sup>81</sup> : Para más información sobre esta interesante cuestión, véanse Jones, A. (2000). «Tracing the Subject with Cindy Sherman». En: *Cindy Sherman. Retrospective* (catálogo de exposiciones elaborado por el Museo de Arte Contemporáneo de Chicago y de Los Ángeles en 1997). Londres: Thames & Hudson, p. 33-53; Butler, J. (1989). «Sexual Ideology and Phenomenological Description: A Feminist Critique of Merleau Ponty's *Phenomenology of Perception*». En: Allen, J.; Young, I. (eds.). *The Thinking Muse: Feminism and Modern French Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, p. 51-70 y 85-100.



La antropología desde sus comienzos,<sup>82</sup> se encargó de elaborar el catálogo de la diversidad sexual que existe en las sociedades humanas casi un siglo después; la antropología contemporánea<sup>83</sup> sugiere que ni siquiera hay una fórmula infalible para decir a priori que actos son o no son específicamente sexuales<sup>84</sup>. Todas las codificaciones de lo sexual, diversas a lo largo del tiempo y entre culturas, comparten, sin embargo, un hecho común, el actuar -y lo digo con Foucault- en “beneficio del locutor”.

Lo que convengo a afirmar es que **el cuerpo** de la actualidad no es más que un campo de batalla **inmerso en un continuo proceso de redefinición**, transmutación y experimentación. Un cuerpo que se escapa de ser un asunto exclusivo de la ciencia ficción, es más bien un elemento cotidiano, más cotidiano de lo que se cree, los cuerpos actuales son cuerpos redefinidos por las prótesis que estos reciben, piezas sintéticas, siliconas e implantes. **La cirugía estética, las modificaciones y alteraciones genéticas y cómo no la posibilidad de modificar lo externo del sujeto social son entre otros los puentes hacia el sujeto corporal del siglo XXI.**

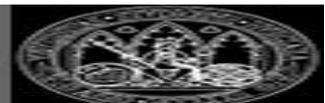
Pero el cuerpo actual no sólo es un Cyborg sin más, es una mercancía, los cuerpos son cosificados y así convertidos en productos y mercancías transaccionables. Los líquidos corporales son vistos, donados, comprados, manipulados y hasta traficados. Bancos de esperma, sangre y óvulos, donación de órganos y tráfico de los mismos, creación por parte de las grandes corporaciones de órganos sintéticos, tejidos, bioquímicos y genes. Las nuevas tecnologías nos proporcionan la transformación de las imágenes corporales de forma radical, rápida, global y en red, lo cual genera un nuevo espacio del cuerpo y su significado en una sociedad que avanza hacia la política corporal del Cyborg y el sexo “limpio y seguro”, pero extremadamente importante en el quehacer social de los cuerpos contemporáneos, los herederos del cuerpo posthumano.

Haraway hace eco de lo inevitable que es la ruptura de las fronteras de las formas sociales, *“todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo*

<sup>82</sup> : Véanse por ejemplo, dos libros y dos autores clásicos: M. Mead (1928) *Adolescencia sexo y cultura en Samoa* y B. Malinowski (1972) *Los argonautas del pacífico Occidental*.

<sup>83</sup> : Véase Lancaster y Di Leonardo (eds.) (1997): *The Gender/Sexuality reader, cultura, History, Political Economy*, London.

<sup>84</sup> : Freud en su ensayo “El tabú de la virginidad”, observa cómo, en ciertas sociedades “primitivas”, incluso la cópula heterosexual, el “acto sexual” por excelencia, tenía, en determinadas circunstancias, más valor ritual que sexual.



*[...] un mundo cyborg podría tratar de realidades sociales y corporales vividas en las que la gente no tiene miedo de su parentesco con animales y máquinas ni de identidades permanentemente parciales ni de puntos de vista contradictorios” (Haraway, 1995: 254-263). Algo más que constatable en la representación del sujeto en un mundo post corporal, post sexual. En la imagen proyectada en una pantalla, su sexo, su erótica y la sexualidad que dicho icono corporal puede suscitar, se encuentra lejos de su condición de cuerpo real y cuerpo sexual real.*

El cuerpo en la Red, es el cuerpo y la corporalidad actual de las teorías Queer, es el cuerpo que se habla en términos de encarnaciones o embodiment (ver Braidotti, 1996), un término que hace sugerencia a la existencia de múltiples cuerpos o múltiples posiciones encarnadas, los sujetos y los cuerpos en el complejo societario de la Red se tornan en sujetos situados como sujetos capaces de ejecutar múltiples interacciones diferentes en diferentes contextos y tiempos, paradojas de sujeto y de cuerpo que permiten engullir lo viejo con el fin de acceder a otras y múltiples opciones cargadas de nuevas intensidades.<sup>85</sup>

**El cuerpo**, así, como ya hemos adelantado, se convierte en un **elemento de choque y protesta**, que aborda aspectos relacionados con las estéticas feministas, y que nos habla de lo trasgresor, lo limítrofe, lo fronterizo, de la negación de lo genérico dual y binario.

Y si hablamos de procedimientos que implican manipulación del cuerpo, bien sea con finalidades artísticas y/o estéticas, el “Body art” se convierte en elemento básico a comentar; en el *body art* se realizan las principales técnicas de modificación corporal como el tatuaje, la escarificación, el piercing y las implantaciones, pero también incluye otras técnicas que no suponen un cambio permanente del cuerpo, como la pintura corporal o los estilos de peinado. Hablamos de un cuerpo intervenido, hablado y significado desde la instrumentalización técnica. Se trata de una manipulación de imagen, hablamos de una intervención del cuerpo-materia construyendo imagen.

Obviamente algo ha cambiado, con respecto al tatuaje. Cada vez hay más personas que se dejan marcar la piel con gusto. Eso es fácil de apreciar en el gimnasio o

---

<sup>85</sup> : Un ejemplo claro de cómo efectuar dicha conexión es expresado por el movimiento ciberfeminista, más concretamente por el grupo ciberfeminista Guerrilla Girls, en cuanto a que estas net artistas hacen uso de la Red para subvertir la identidad tradicional de lo femenino a través de sus trabajos de arte en la Red.



en verano. Podemos leer el siguiente anuncio en internet (facebook): *“Soy una persona auténtica y moderna que me gustaría conocer chico para salir. Me gustan atractivos y que lleven tatuajes. Si piensas que me podrías gustar, ponte en contacto. Bye ”*.

Resulta evidente que en el trabajo de campo a realizar en mi tesis es fundamental el tener en cuenta estos indicadores<sup>86</sup>. Hoy los jóvenes, sin duda, utilizan los tatuajes como una moda, pero una cosa es ponerse unos zapatos o unos pantalones de campana y otra hacerse un grabado en el cuerpo que significa un compromiso casi de por vida. El tatuaje es mucho más que eso<sup>87</sup>. Pues nos señala un cambio social de percepción sobre el propio cuerpo.

En la actualidad, en las sociedades occidentales (la que nos ocupa) podemos observar como para determinados grupos de jóvenes el hecho de llevar un tatuaje y/o marca, simboliza pertenencia a un determinado grupo incluso determina zona. En todos estos casos podríamos decir que la sociedad se preocupa por marcar a sus individuos. En las sociedades de carácter preindustrial, era la tradición la que llevaba al individuo a hacerse tatuar con diseños muy concretos o hacerse perforar el cuerpo para llevar determinados tipos de colgantes. Estas modificaciones corporales tenían, entre otras funciones, la de socializar a la persona en el conjunto del grupo, de manera que un individuo sin tatuaje o piercing se podía sentir incómodo<sup>88</sup>. Lo que quiero decir, es que hablamos de un cuerpo intervenido, hablado y significado desde la instrumentalización técnica. Pero estos recursos los encontramos también en la historia. Siempre resulta interesante constatar cómo el tatuaje ha pasado de estigma a emblema. No obstante, debe quedarnos claro que en la amplia oferta que los estudios de tatuaje ponen a disposición,

---

<sup>86</sup> : Que, quizás, llevan trazados en sus cuerpos su identidad y su pertenencia al grupo, su estatus social y su poder.

<sup>87</sup> : Los maoríes (Nueva Zelanda) comenzaban a tatuarse hacia los 8 años en un proceso lento y doloroso que seguía haciéndose más complejo y renovándose toda la vida del sujeto. Es el estilo “moko” maorí que identifica a cada individuo y hace de él un sujeto único e inconfundible - mucho más inconfundible que nuestros nombres y apellidos – Cuanto más complicado es el diseño del tatuaje mayor era el ascenso en el rango social.

<sup>88</sup> : En una de las expediciones inglesas a las islas Marquesas, un pintor que iba encargado de dibujar los nuevos especímenes, animales y vegetales que encontraran, pidió permiso a un jefe maorí para dibujarlo. Con el acuerdo de éste lo dibujó cuidadosamente y sin duda certeramente a juzgar por la precisión de los grabados de la época, pero cuando el maorí vio su retrato se lo devolvió con desprecio diciéndole que no había entendido nada y con un trozo de madera dibujó rápidamente en la arena los tatuajes que ornaban su rostro y señalándolos dijo “éste sí que soy yo”. En “La cultura del cuerpo” Pag.97-98.



no faltan los tribales y étnicos como, por ejemplo, los de origen polinesio, chino, celta indoamericanos, etc.

En el estudio que presento, este tipo de **prácticas** (cutting/ tattoo) entre jóvenes son **fruto de una elección personal**, en su mayoría, y presuponen, por tanto, un proceso más reflexivo por parte de los que las escogen. El motivo no es que las personas sean esencialmente diferentes dependiendo si forman parte de una agrupación tribal arcaica o de la sociedad moderna, sino **que se deben a razones muy concretas de carácter sociocultural**<sup>89</sup>, que debemos y trataremos de desenmascarar (nunca mejor dicho).

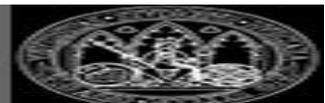
Actualmente vivimos un mundo virtualizado, es decir, en constante actualización, que demarca la aparición de la realidad virtual, una realidad digitalizada, codificada y programada que reordena nuestro inconmensurable mundo aleatorio, quedando presas nuestras percepciones sensoriales dentro del espectro de lo artificial. La pantalla misma, el interfaz concibe nuestra percepción de referente, es decir, de la realidad exterior. Pierre Lévy, nos señala que “vivimos en un universo concebido digitalmente, virtual, en el cual las identidades mutables, las bases de datos, la interacción telemática y en especial la realidad virtual conforman un horizonte inagotable de formas de arte y comunicación en constante evolución” (1998:112). Para Kant, lo real es lo que percibimos gracias a la pantalla que constituyen las categorías trascendentales; por el contrario, para Hegel, la pantalla nos separa de lo real, generando una idea de lo que es en sí mismo, más allá de la apariencia, de tal manera que la distancia entre apariencia y la cosa siempre es algo ya dado para nosotros. Como consecuencia, si a la realidad le restamos la distorsión de la pantalla, perdemos la realidad misma; por lo tanto la realidad virtual pertenece a la realidad misma.

De acuerdo con Remedios Zafra<sup>90</sup> “Los cuerpos, las identidades, los espacios y las tecnologías se representan como construcciones mediáticas y discursivas, representadas

---

<sup>89</sup> : En primer lugar porque en nuestra sociedad no existe el imperativo cultural de tatuarse o ponerse un piercing, como sí existe el hecho de taparse el cuerpo por razones de pudor. La tradición no obliga a las personas a tatuarse, y por lo tanto, si se hace, será fruto de una decisión personal. Y, en segundo lugar, porque una sociedad compleja requiere otro tipo de posicionamientos con respeto a la relación entre el grupo y el individuo.

<sup>90</sup> : Zafra, R. *Habitares reveribles* (De la mujer, el arte e Internet). Habitaren.net. [www.2-red.net/habitar/castell/textos.html](http://www.2-red.net/habitar/castell/textos.html).



desde la imagen, estos campos llegan a involucrarse recíprocamente en el espectro de la realidad virtual. Sin desconocer que existe un referente desde lo real de éstos”.

Como resultado de la virtualización, vivimos en una época en la cual se redefine la naturaleza humana, el cuerpo ya no significa lo mismo, estamos ante la construcción inter-subjetiva del ciberespacio; tanto Habermas como Derrida están de acuerdo en que el sujeto cartesiano debe ser deconstruido dando paso a una dialéctica subjetiva más amplia. (Castro Pinzón, 2005:23-35).

Y es que con la ayuda de las TICs, nace un nuevo género artístico, el Net Art. Dentro de él, y en lo relativo a la utilización del cuerpo como medio de expresión, las Body Performance Arts son la expresión más paradigmática.<sup>91</sup>

“...la presencia física “real” es irrelevante, y es reemplazada por el orden visual digital, el cuerpo es simultáneamente un cuerpo materia prima, modelo físico para la conversión óptico iconográfica digital”  
(Giannetti, 1999:13)

Considero más que evidente que **la mutación que está viviendo el cuerpo humano**, con la creciente posibilidad de realizar injertos nanotecnológicos e implantes protésicos encaminados a la construcción de unidades virtuales capaces de superar las limitaciones físicas y las contingencias del azar, o donar órganos y seguir viviendo en otro cuerpo, dejar material genético en espera que algún día logre una nueva gestación..., **nos introduce** en un “nuevo ser<sup>92</sup>” no sólo se visibiliza en el campo de la ciencia ficción, sino que también se puede apreciar en los diversos cambios corporales relacionados con el tatuaje, el *piercing*, el *bodybuilding*, los cambios de sexo, la cirugía radical, transplantes de órganos o el *body-art*. Piénsese, por ejemplo, en los tatuajes extremos de los cómics japoneses, la hipertrofia muscular y la metalización de los cuerpos humanos de un Terminator o un Robocop, las

<sup>91</sup> : Entre el humanismo y el posthumanismo. Intervención en el debate: “Feminismo, arte y tecnología”. Organizado por: Instituto Francés de Barcelona, el día 26 de mayo de 1999. Sacado de <http://www.body-art.net>.

<sup>92</sup> : De interacción, apropiación y reapropiación. El progreso científico y médico genera unas soluciones técnicas que cambian el significado del cuerpo. La definición del principio y del fin del cuerpo humano determinada por las leyes biológicas ha ido dejando de ser una condición inamovible con el consecutivo avance de la técnica.



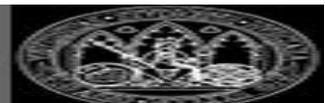
operaciones quirúrgicas de Orlan y los montajes de Stelarc<sup>93</sup>. En todos estos casos, topamos con claras transgresiones del cuerpo que nos obligan a reconsiderar nuestras ideas sobre el sexo, el género y la humanidad misma.

Una “nueva carne”, como apunta Navarro, “*se empeña en la construcción de unidades virtuales en las que la fantasía humana, apoyada por la tecnología, triunfa sobre lo natural, imponiendo nuevas reglas de juego que tratan de escapar al azar de lo contingente y del designio fatal de lo divino*” (Navarro 2002:28). En este contexto, el cuerpo deja de estar sometido al canon clásico de belleza y autonomía para convertirse en el lugar de manifestación de los excesos tecnológicos y de las patologías sociales en un claro gesto de protesta que se agudiza en el ámbito de los movimientos *Queer* y de la «nueva carne». Nos encontramos, con propuestas de desmitificación del orgullo fálico, de intercambio de roles sexuales, de transformismo, de mutación del cuerpo humano, de cirugía radical, de tatuaje, de *piercing*, etc. Lo que **me interesa destacar** es que, en todos estos casos, **el cuerpo se convierte en una plataforma de protesta**, en un soporte material de la práctica artística. Deja de ser un elemento pasivo. El resultado final es que se distorsionan los límites entre el cuerpo real y el cuerpo representado, se diluyen las diferencias entre el mundo real y el mundo imaginado, se desvanecen cada vez más las fronteras que separan la ficción de la realidad.

Lo que pretendo es **destacar el establecimiento de un nuevo marco de relaciones entre el cuerpo y la política en el que la persona (a través de su cuerpo) asume una actitud de inconformismo social y de innovación estética**. Y en donde la acción o el gesto son más interesantes que el contenido. En este sentido, un cuerpo abierto y plural, que exige un posicionamiento del observador/a, y le invita a un distanciamiento brechtiano, provocando un desplazamiento de lo real en función de las referencias y asociaciones propias del observador y de la observadora. Sólo a partir de ahí es posible la transgresión, la subversión y la crítica.

---

<sup>93</sup> : Véanse, por ejemplo, Dery, M. (1998). *Velocidad de escape. La cibercultura en el final de siglo*. Madrid: Siruela, p. 165-207, 253-278 o 300-350; Palacios, J. (2002). «Nueva Carne/Vicios Viejos. Una arqueología libertina de la nueva carne»; Pedraza, P. (2002). «Teratología y Nueva Carne»; Sánchez navarro, J. (2002). «Delirios metálicos. Morfologías limítrofes del cuerpo en la cyberficción». Los tres últimos trabajos están recogidos en Navarro, A. J. (ed.) (2002). *La Nueva Carne. Una estética perversa del cuerpo*. Madrid: Valdemar, p. 15-34, 35-72 y 73-94, respectivamente.



Esta reflexión nos conduce a un cuerpo espectáculo, un cuerpo que se muestra, se transforma en mercancía y pasa a ser el medio principal de producción y distribución<sup>94</sup>.

“Bodies the exhibition” (2009), es el título de una de las mayores exposiciones que ha dado la vuelta al mundo (la exposición muestra 17 cuerpos humanos), y subtítulo, “Nuestro cuerpo, un espectáculo”. Nace así el espectáculo, de la dialéctica de estos dos elementos que se materializa en la forma de una **relación espectacular**. Podemos pues, definir la relación espectacular como la **interacción** que surge de la puesta en relación de un **espectador** y de una **exhibición** que se le ofrece. Y es que el hecho de que la relación cuerpo-mundo es indisoluble, hace que éste se convierta hoy en lugar preferencia, pues... “Una imagen vale más que mil palabras”. Guy Debord (1999:56) en *Sociedad del espectáculo*, plantea la problemática de que se da una sociedad donde todo aquello que es imagen ocupa “todas las miradas y todas las conciencias”<sup>95</sup>.

En el espectáculo no hay negación en afirmar que el individuo es cuerpo y a la vez lo posee indefectiblemente. “El cuerpo se convierte en una especie de socio al que se le pide la mejor postura, las sensaciones más originales, la ostentación de los signos más eficaces” (Le Breton 2002: 46). Pero este pedido es imposición y ruego, tal como se le impone a un objeto de mi propiedad, tal como se le ruega a lo inalcanzable. La disyuntiva la resuelve la presentación ante los otros en tanto cuerpo-espectáculo, aquello por lo cual hemos de ser juzgados, evaluados, catalogados y puestos en una dinámica de lo social-espectacular. Para decirlo de otra manera, imponemos al cuerpo una gimnasia (en sentido laxo, pero también en sentido lato) a la que no se puede rehusar, pero esperamos que sus frutos sean reasumidos por el otro en tanto su producto simbólico (nuestro cuerpo significándonos en única instancia). Esta espera es angustiosa y escapa al individuo: por eso le rogamos al cuerpo que no nos falle. El individuo como cuerpo y como espectáculo se vuelve “su propia copia, su eterno simulacro” (Le Breton 2002: 48).

---

<sup>94</sup> Interesante por su impacto sociológico el análisis que Baudrillard (1974) realiza sobre el cuerpo en la sociedad de consumo, donde prueba que el cuerpo adquiere un valor exponencial. Pero lo más importante en todo este proceso de modernización en la era del consumo es que el cuerpo parece haber sustituido al alma como objeto de salvación.

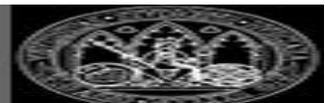
<sup>95</sup> : La idea de que las sociedades contemporáneas, en occidente, se organizan bajo la ley de la renovación imperativa, de la caducidad orquestada, de la imagen, del reclamo espectacular y de la diferenciación marginal fue desarrollada –principalmente– en Francia por autores situacionistas como Debord y los teóricos más atentos a los fenómenos de la modernidad tardía, a saber Lipovetsky y Baudrillard.



El cuerpo de la modernidad es el vehículo de ser en el mundo, y es como representación de una sociedad del espectáculo, donde el sujeto adquiere su realización plena, el cuerpo se despliega y se integra en un doble de sí mismo, donde lo consumible se le integra como segmento indisoluble. Para Baudrillard (1975) el cuerpo aparece dentro de la lógica del consumo narcisista de signos. A través del ejercicio físico no sólo se busca estar sano y en forma, sino también buena apariencia. He aquí el grado máximo de autonomía en la sociedad del espectáculo, el hombre es libre porque puede intervenir directamente en la imagen que proyecta sobre el mundo y, por lo tanto, es capaz de transformarse a sí mismo indefinidas veces. “El narcisismo moderno muestra el efecto paradójico de una distancia respecto de uno mismo, de un cálculo; convierte al sujeto en un operador que hace de la existencia y del cuerpo una pantalla en la que ordena, de la mejor manera, signos.” (Le Breton, 2002 :101).

De manera contraria a Le Breton, se afirma que esta *postulación* del cuerpo (y con él del individuo) no es potestad sólo de sectores acomodados en una escala socio-económica media-alta. Más bien, no es potestad de ningún sector delimitado. Y es que en última instancia, no es potestad sino demanda. Con esto se quiere decir que esta capacidad de generar su propia ficción para poner para el espectáculo, es la expresión de un sometimiento a las exigencias de la espectacularización de la sociedad. No está de más decir que los campos de acción serán mayores en tanto mayores sean las capacidades de ser sujetos de consumo de los modelos postulados como apropiados o exitosos. “La primera fase de la dominación de la economía sobre la vida social había implicado en la definición de toda realización humana una evidente degradación del *ser* en el *tener*. La fase presente de la ocupación total de la vida social por los resultados acumulados de la economía conduce a un deslizamiento generalizado del *tener* al *parecer*”. (Debord, 1998: 46-89). En un movimiento superador, el desarrollo de la sociedad del espectáculo ha determinado actualmente, que el *no tener* es, también un *parecer*. Siguiendo con nuestra argumentación, *tener* o *no tener* es una modelación del cuerpo.

Así como en Descartes el cuerpo era fuente de toda duda, de toda inexactitud y de toda bajeza que el *ego* pudiera encontrar:



“Supongo que el cuerpo no es otra cosa que una estatua o máquina de tierra a la que Dios da forma con el expreso propósito de que sea lo más semejante a nosotros, de modo que no sólo confiere a la misma el color en su exterior y la forma de todos nuestros miembros, sino que también dispone de su interior todas las piezas requeridas para lograr que se mueva, coma, respire y, en resumen, imite todas las funciones que no provienen sino de la materia y que no dependen sino de la disposición de los órganos” (1980:50)

La sociedad del espectáculo (heredera de su pensamiento) ejerció la traición máxima: *ser es parecer*. Queda, podría decirse, una mónada última del ser que no es el parecer y que (para la sociedad espectacular) existe sólo lógicamente. Así como el cuerpo aparece como otro objetivado, se debe admitir la existencia de otro no corporal pero que es tan sólo lugar de la vida íntima. En tanto que no puede aparecer sino a través del cuerpo y por lo tanto mediado, a partir del fruto de sus intervenciones sobre la materia corporal. A fin de cuentas, afirma la sociedad espectacular, esto es lo que nos hace humanos, el para-sí no es tener la capacidad de ponerse como fin de sí mismo sino poner como fin de sí mismo la propia representación espectacular.

Somos la presentación que de nosotros mismos hacemos a través de nuestro cuerpo construido espectacularmente. Sus piezas lo conforman en una totalidad simbólica y tenemos disponibilidad total de intervenir sobre ellas determinando nuestra forma de ser en su totalidad. Eso es ser libre en la sociedad del espectáculo: vivir y sufrir un cuerpo al que siempre se nos demanda pedir más.

Ahora bien, el espectáculo como apoteosis del cuerpo en el instante singular cede su lugar a un nuevo espectáculo, aún poco valorado en la escena antropológica, el espectáculo descorporeizado<sup>96</sup>, sólo habitado por imágenes atemporales y sustitutas de cuerpos denegados.

---

<sup>96</sup> : Para saber más “Un mundo descorporeizado. Para una caracterización semiótica del discurso televisivo”, de González Requena, en *Contracampo*, n° 39, 1985.



Pero sólo puede medirse la importancia antropológica de esta mutación de la relación espectacular si atendemos a un nuevo factor aún no barajado: la persistencia y la cotidianidad absoluta del espectáculo televisivo<sup>97</sup>. No se trata tan sólo, por tanto, de que la televisión devore todos los otros espectáculos, sino de que el propio espectáculo televisivo emite constantemente, sin interrupción, a través de múltiples canales e introduciéndose - y por tanto, en último extremo, negando - hasta los espacios de intimidad. Se trata, en suma, de atender a la dimensión ecológica del medio televisivo, que constituye, sin el menor lugar a dudas, un fenómeno totalmente desconocido en la historia del espectáculo.

¿Qué sucede entonces con el cuerpo, con aquello que era objeto de exaltación en el antiguo espectáculo, aquello que se consagraba en la intimidad o se simbolizaba en el ceremonial -religioso o estético?

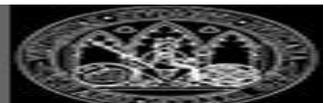
El cuerpo reina, sin duda, en el espectáculo electrónico, pero reina en su negación, es decir, como imagen descorporeizada, desprovista de los rasgos de lo corporal. Imágenes de cuerpos ejemplares, tan ejemplares que sólo pueden existir como imágenes: cuerpos que no huelen y que carecen de textura, que desconocen las erosiones del tiempo, que son, en el extremo, tan inmaculados como asépticos. No será, por lo demás, difícil rastrear los síntomas socio-culturales de este reinado del cuerpo denegado.

Así pues entre la imagen televisiva de cuerpos evaporados y la realidad diaria de cada uno de nosotros/as, distan infinitos lugares donde los cuerpos reales combaten históricamente por obtener las cualidades de la imagen electrónica o televisiva: se trata del ámbito de la cultura **light**: cuerpos que para exhibirse elásticos y ligeros buscan denodadamente descorporeizarse, negar su olor y su peso, disfrazar su textura y sus arrugas, identificarse en suma con los fantasmas plástico-electrónicos.

El status social promovido por el imperio de la seducción televisiva, nos hace que debamos atender a las exigencias que la moda hace al cuerpo, convirtiéndolo en un escenario de representación; obligándonos a forzar los límites naturales del cuerpo para hacerlo más bello y deseable. El consumismo penetra en el cuerpo y la publicidad negocia con él. En consecuencia, la imagen corporal no sólo se usa sino que también se consume,

---

<sup>97</sup> : Léase televisivo, como paradigma mediático: revistas, pasarela, cine, teatro...



y se hace de manera despilfarradora en muchos casos por el deseo de agradar y estar al día. Llegamos a una moda que en palabras de Debord (1999, pp.151) se ha convertido en un fenómeno mediático que: *“pone en juego esa tensión radical entre un aparente individualismo, y una sutil masificación y alienación”*<sup>98</sup>.

La moda ha contribuido también a la construcción del paraíso del consumismo hegemónico. Ambos ponen en acción emociones y pasiones muy particulares, como la atracción por el lujo, por el exceso y la seducción. Ninguno de los dos conoce el reposo, avanzan según un movimiento cíclico no-racional, que no supone un progreso. En palabras de Baudrillard: *“No hay un progreso continuo en esos ámbitos: la moda es arbitraria, pasajera, cíclica y no añade nada a las cualidades intrínsecas del individuo”* (1998:100). Del mismo modo es para él, el consumo un proceso social no racional.

Mostrarse naturalmente e ir satisfecho con el vestuario al uso ayuda a sentirse mejor en la comunicación con los demás, además de contarnos cosas sobre sí mismo, pues el estilo de vestir habla por sí sólo del propietario y recoge unas primeras impresiones... estilo de vida, estado civil, profesión, aficiones, carácter, al margen de que éstas puedan estar o no en lo cierto.

Por lo tanto, y a modo de conclusión, creo indiscutible la necesidad de examinar en nuestro objeto de estudio, **el gusto hacia lo corporal**, pues lo que para unos puede entenderse como buen maquillaje, para otros puede ser tan sólo un rostro pintado sin mayor atractivo, y lo que para otros denota belleza y distinción puede ser entendido por otros como verdaderas mutilaciones corporales. **Atendiendo tanto la variable intercultural como la de género**, y es que hoy en general y particularmente en los jóvenes adolescentes, que nos ocupan, los conceptos de la "buena imagen", el "buen aspecto", el "ser guapo"... conforman un pilar fundamental en sus interrelaciones personales, convirtiéndose **“la imagen”** en un **texto a leer** y en un **medio de conocimiento**.

---

<sup>98</sup> : Cualquier persona puede experimentar cómo cambia la mirada y la actitud de los demás hacia uno, en función de lo aseado, arreglado o descuidado como uno se muestre en público. Ser mal visto físicamente se ha llegado a apuntar como una causa que motiva en algunos maestros el efecto Pigmalión hacia los alumnos/as y el consecuente trato discriminatorio.





## II.7. CUERPO-GÉNERO.



En la especie humana encontramos la presencia de dos sexos, hombre y mujer, los cuales presentan diferencias a nivel biológico y anatómico. Sin embargo, los sexos definidos biológicamente en la realidad social presentan diferencias que no tienen relación directa con sus características anátomo-fisiológicas. De esta forma, la categoría de *género* ayuda a desligar la diferencia de los sexos del ámbito biológico, para ser revisado desde una perspectiva cultural. De forma general, y como ya hemos señalado, podemos concretar que el género se entiende como “**la construcción cultural de su sexo biológico**”. Es decir, aquel conjunto de prácticas, ideas, discursos, representaciones que dan atribuciones a la conducta objetiva y subjetiva de las personas en función de su “sexo”<sup>99,100</sup>. Al mismo tiempo, dicho sistema da sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y en general a las relaciones sociales y de poder entre las personas. Por esta clasificación cultural se definen no sólo la división del trabajo, las prácticas rituales y el ejercicio del poder, sino que se atribuyen características exclusivas a uno y otro sexo (género) en materia de moral, psicología, sexualidad, comportamientos afectivos, etc.

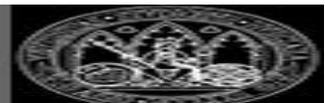
El interés antropológico en las mujeres hasta la segunda mitad del siglo XX<sup>101</sup> se limitó a los temas de parentesco, es decir, no se las estudió como sujetos con valor en sí

---

<sup>99</sup> : A veces, cuando se realiza una investigación sobre la construcción cultural de los géneros, a menudo se olvida que los géneros existen en relación a la elaboración que cada cultura hace del sexo. Se olvidan las bases materiales del género: el sexo, que son también construcciones sociales y así, a base de insistir en el género se corre el peligro de naturalizar el sexo ignorando que es una división socialmente construida. No hay que olvidar el análisis de porqué el sexo biológico pasa a ser una diferencia social y ver como las diferencias corporales se utilizan como marcador y cuáles de ellas producen división social. Como bien explica **Arisó y Medina** en *Los géneros de la violencia* (pp.86-95).

<sup>100</sup> : Si bien no va a ser foco de mi tesis, pues mi investigación versará sobre lo construido, considero necesario reflejar, la existencia de teóricos, cercanos al evolucionismo en concreto al esencialismo cultural, como Arnaiz Kompanietz Goffman, Wolf, Linton, Frankl; para quienes es un error despojar del concepto del sexo cierto sentido de continuidad en el tiempo y un carácter hondamente humano e inmutable. Por ejemplo Goffman insiste en la existencia de una naturaleza humana de hombres y mujeres que propone modelos de masculinidad y modelos de feminidad, y “por ende la identidad de género no existe”. *Geschlecht und werbung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp,37. En línea Arnaiz Kompanietz afirma: “A veces resulta difícil discernir entre los deseos de forma “natural” en nuestra socialización como propios y los que parten muy desde el fondo de nuestro ser y, a menudo, son relegados al asfíxante mundo del olvido” (2010) *El sujeto existente*, Madrid, Biblioteca Nueva, 101.

<sup>101</sup> : Considero clave la fecha de 1949, cuando Simone de Beauvoir afirma la frase: "Una no nace mujer, sino que se hace mujer." Su reflexión abrió todo un nuevo campo de indagación intelectual sobre la interpretación de la igualdad y la diferencia de los sexos, que sirvió de inicio al movimiento feminista. Sin embargo, no podemos obviar aunque menos conocidas, las aportaciones de Matilde y Mathias Vaerting (El sexo clave: Un estudio en la sociología de la diferenciación de sexo, edición inglesa de 1923) y, sobre todo, Viola Klein (El carácter femenino. Historia de una ideología, 1946 publicada en castellano en Buenos Aires en 1951) quienes ya habían planteado que lo que se entendía como psicología femenina no era de las mujeres en sí, sino el producto de las dominación y el sojuzgamiento masculino.



mismas, sino como madres, en tanto generadoras de hijos y como agentes que equilibraban las dialécticas de poder entre grupos e individuos a través de su intercambio. Las mujeres fueron consideradas mercancías, monedas de cambio, objetos de transacción en la mayoría de los casos, porque el etnocentrismo de los estudiosos les hacía buscar lo equivalente de su cultura occidental en las sociedades no occidentales que estudiaban, al tiempo que su ideología androcéntrica fijaba su atención en los elementos masculinos y despreciaba los femeninos.

Smith<sup>102</sup> (1958) realizó un análisis de orientación antropológica en el que sostiene que la institución del matrimonio surge con la aparición de la propiedad y que el grado de subordinación de las mujeres en la familia depende de factores económicos. Resulta interesante observar que algunos estudios de campo han demostrado, en efecto, que la estratificación de género aumentaba en las sociedades forrajeras cuando las mujeres contribuían con mucho más o con mucho menos que sus compañeros y tendía a disminuir cuando la contribución a la subsistencia era la misma (Kottak, 1994: 313-330).

Los debates sobre el matriarcado, surgen en el XIX con las teorías antropológicas evolucionistas. Bachofen, basándose en la mitología y en el derecho clásico, sostiene la existencia de un matriarcado o ginecocracia y lo sitúa en un estadio de evolución humana anterior al patriarcado. Este matriarcado primitivo "se marchitó con el victorioso desarrollo" del patriarcado (Bachofen, 1988:55).<sup>103</sup> El autor confunde "el gobierno de las mujeres" con la matrilinealidad o pertenencia exclusiva de la descendencia a la línea de la madre, como sucederá en los escritos de todos los antropólogos que, hasta Malinowski, sostendrán la existencia de un matriarcado primitivo.

Con la antropología del género, se retoma desde, algunos sectores del feminismo<sup>104</sup> que "el gobierno de las mujeres" primigenio fue una realidad y no sólo un mito<sup>105</sup>. Lo cierto es que nunca se ha podido demostrar la existencia de dicho sistema de organización socio-política aunque tampoco hay evidencias suficientes para negarlo de

---

<sup>102</sup> : En *Investigaciones sobre la naturaleza y causas de la riquezas de las naciones*. FCE, 2da. ed. de la versión inglesa de Cannan de 1904; México, novena reimposición, 1997.

<sup>103</sup> : En Ortiz-Osés (Ed.): *Mitología arcaica y derecho materno*. Anthropos. Barcelona.

<sup>104</sup> : Respecto a la posición de algunas autoras feministas sobre el matriarcado, tenemos a **marxistas** como Leacock, De Beauvoir, Gough, Reed, y **no marxistas** como lo son Davis, Diner o Borun.

<sup>105</sup> : A favor del matriarcado estuvieron personalidades como McLennan, Morgan, Tylor, Engel y Bachofen.



manera categórica. Así pues y teniendo en cuenta que las sociedades cazadoras-recolectoras de las que hoy se tiene noticia no han sido matriarcales<sup>106</sup>, a lo sumo matrilineales<sup>107</sup>, el patriarcado o sistema en que los varones poseen mayor poder y autoridad, parece presentarse como la forma organización social que ha acompañado a los humanos desde que lo son (Harris, 1984: 503-504).

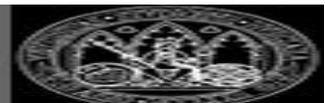
Pero es Mead, perteneciente a la escuela "Cultura y Personalidad" creada por Franz Boas, la pionera en los estudios antropológicos sistemáticos sobre el género o construcción cultural de la identidad sexuada. En 1935, escribe *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Según Mead, en la sociedad **Arapesh** se da un **sólo género**, el que en occidente denominamos **femenino**. Estas personas son extremadamente apacibles y cariñosas, y tanto hombres como mujeres encuentran un gran placer en el cuidado de los niños, en la cooperación y en atender las necesidades de los otros (Mead, 1982: 118, 119, 235). Los Arapesh desconocen cualquier tipo de diferencia comportamental en las relaciones sexuales entre hombres y mujeres: los varones no son "espontáneamente sexuales" y las mujeres "ajenas al deseo", sino que ambos sexos se interesan por lo erótico después de que surja un "profundo interés afectivo ni precedido ni estimulado..." por el sexo. (Kottak, 1994:122). Sin embargo, los caníbales **Mundugumor** constituyen el prototipo de pueblo antisocial, donde el sistema de parentesco genera constantes tensiones que hace de los miembros de esta sociedad seres agresivos, desconfiados y crueles. Entre los Mundugumor, también se da un **sólo** comportamiento de **género**, el que tradicionalmente se ha considerado propio del **varón** en la cultura occidental. (Kottak, 1994:235). Y en el tercer grupo, los **Tchambuli**, aparenta una **inversión de los roles** y temperamentos de género. A las mujeres el género **considerado en Occidente** como masculino y a los varones el género concebido entre nosotros como propio de las mujeres. (Kottak, 1994: 72-73).

---

<sup>106</sup> : En cierto sentido, coincido con Marvin Harris cuando decía en el capítulo "El macho salvaje" de *Vacas, cerdos, guerras y brujas* aquello de que el sexo que controle la tecnología de la defensa y de la agresión para la autosupervivencia del grupo será quien domine.

Versión online [fierasysabandijas.galeon.com/enlaces/libros/vaccer.pdf](http://fierasysabandijas.galeon.com/enlaces/libros/vaccer.pdf)

<sup>107</sup> : Siguiendo a Kottak: Los antropólogos nunca han descubierto un **matriarcado**, es decir, una sociedad regida por mujeres. ( 1994:319).



En 1968, Washburn y Lancaster, y en 1971 Tiger, desarrollaron, entre otros, la "teoría del hombre cazador" que afirma que los varones cazaban y desarrollaban su capacidad de planificación, de cooperación y de comunicación y construían los primeros objetos artísticos, y que las mujeres permanecían en el campamento base, ocupadas en tareas de recolección y cuidado de los niños, actividades que, se llevan a cabo de forma *natural*.

Linton (1979) en su artículo "La mujer recolectora: sesgos machistas en Antropología" lleva a cabo una crítica a la idea del "hombre cazador" como motor único de evolución humana. Linton argumenta que entre los cazadores-recolectores, las mujeres consiguen por sí mismas suficiente cantidad de alimento como para abastecerse a ellas y a hijos/as, ya que la recolección en estas sociedades supone la mayor parte de la dieta (Linton 1979:41).

La diferencia biológica entre varones y mujeres fundamentaría, la creación de los roles de género, pero su jerarquización masculino- superior/ femenino- inferior sólo se explica como resultado de una valoración cultural. En este marco conceptual abordo el problema del cuerpo. La palabra "cuerpo" trae consigo, ineludiblemente, un mundo de significaciones, ya sean afectivas o valorativas, históricas o culturales

La condición de "segundo" sexo de las mujeres tiene formas distintas de concretarse en cada cultura, incluso contradictorias, pero lo universal es la valoración de lo femenino como inferior a lo masculino, porque las diferencias "sólo adoptan la significación de superior o inferior dentro del entramado culturalmente definido del sistema de valores"(Kottak, 1994:102).

Si lo físico fundamenta los roles, la existencia de éstos, a su vez crea estructuras psíquicas según el género, dos formas de vida y dos ámbitos distintos para hombres y mujeres: el doméstico feminizado y el público masculinizado. Para Rousseau, las mujeres carecían de la capacidad de razonar necesaria para funcionar en el terreno de lo público y por eso han de permanecer confinadas en la esfera privada del hogar, de la intimidad y de las emociones propia de su naturaleza como cuidadora de niños y de hombres. (Sydie, 1987)



El artículo de **Ortner** (1979) "¿Es la mujer al hombre lo que la Naturaleza es a la Cultura?" pone el ejemplo, de cómo dar la muerte propio de las actividades de caza y de guerra masculinas ha sido considerado superior a la capacidad femenina de dar la vida y cuidarla. Matar y parir, ambos son hechos naturales y culturales (los animales cazan y se reproducen), pero se ha valorado cada actividad de forma desigual. Otra destacada antropóloga, **Rosaldo** (1980), explica la subordinación femenina como el resultado de la dicotomía público/ doméstico. Una vez más se ve la maternidad como el factor que relega a las mujeres al espacio de lo familiar.

Coincido profundamente con Godina Herrera (2001) para quien **la teoría de género<sup>108</sup> tiene una gran significación para analizar los problemas fuera del terreno biológico**, y comprende la diferencia entre los géneros a partir del terreno simbólico. Pone en cuestión los postulados sobre el origen de la subordinación femenina, dando cuenta de los mecanismos de ésta, **y permite delimitar con claridad y rigor cómo las diferencias entran en una dimensión de desigualdad, de juego de poderes y contrapoderes.**

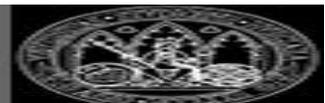
Vemos que la delimitación de la esfera psicosocial mujeres/hombres no está determinada en dicha perspectiva genéticamente, ni se adquiere con rapidez o fácilmente; se construye progresivamente. La categoría de género resulta indispensable para desentrañar los significados de la cultura, para cuestionar códigos heredados, sean éticos, políticos o de cualquier otra índole. Insistiendo en la diferencia, la *teoría de género* nos ha ayudado a entender que las relaciones de género son una dimensión fundamental para la comprensión del cuerpo femenino. Al hacer un análisis de los niveles psicológicos, culturales, económicos, políticos y particularmente filosóficos<sup>109</sup>, la teoría de género ha señalado que las mujeres tienen una forma propia de "vivir su cuerpo"<sup>110</sup> que es diferente a la de los hombres e ignorada por éstos.

---

<sup>108</sup> : Me inclino por defender **género** como una categoría social, dentro de la compleja estratificación social, equiparado a clase social, etnicidad, orientación sexual, etc., es decir, **es cultura**.

<sup>109</sup> : La filosofía clásica se preocupó por el tema del cuerpo desde Platón y Aristóteles en una perspectiva dualista que pasó a través de Descartes y Spinoza hasta nuestros días. En el pensamiento contemporáneo, o más precisamente, en la filosofía de la existencia, se piensa el cuerpo no como una dualidad sino en el cuadro de la **categoría heideggeriana *ser-en-el-mundo***, es decir, la estructura fundamental de la realidad humana. Para saber más, Birules, F. (1992), *Filosofía y Género. Identidades femeninas*, Pamiela, Pamplona.

<sup>110</sup> : Es Merleau-Ponty quien, y desde una perspectiva fenomenológica, va a hacer del *cuerpo vivido* un tema expreso de su reflexión. Dicho filósofo afirma que el cuerpo es el punto de referencia a través del cual se articula el mundo, en donde se ponen en juego toda la constelación de las relaciones subjetivas e intersubjetivas del ser humano en la sociedad. Desde esta perspectiva, el cuerpo es el campo primordial donde



Así en occidente, hombres y mujeres están influidos de manera distinta y específica en cuanto a su cuerpo y su apariencia. A principios del siglo XX, antes de la Primera Guerra Mundial, los niños llevaban rosa (un color más llamativo y decidido) y las niñas azul (más delicado) (Garber, 1992,1). Ahora lo contrario nos parece lo más natural para cada sexo, lo cual vendría a incidir en que las distinciones de género son arbitrarias. Wolf (1991) en su libro *El mito de la belleza*, un clásico en este tema, hace un repaso de los cambios históricos en las imposiciones culturales sobre la imagen y la apariencia, y los ideales femeninos de belleza. Así esta autora analiza cómo en los siglos XVIII y XIX los mitos de la belleza:

...fue ganando terreno a medida que la unidad de trabajo se destruía de la familia y que la urbanización y la aparición de las fábricas exigieron una esfera separada de domesticidad (...) Se expandió la clase media, se elevó el nivel de vida y el de instrucción, disminuyó el tamaño de la familia y apareció una nueva clase de mujeres educadas y ociosas de cuyo sometimiento dependía el sistema del capitalismo industrial en pleno desarrollo (1991, p.18).

De esta forma, el mito fue tomando fuerza como un componente natural de la esfera femenina junto con “la idea de que las mujeres virtuosas estaban sexualmente anestesiadas y una definición del trabajo femenino que las ocupaba en tareas repetitivas, prolongadas y laboriosas como la costura y los encajes” (Wolf, 1991, p.19).<sup>111</sup> Ya en la segunda mitad del siglo XX, y a pesar del fuerte impulso desde el feminismo, “un trabajo inagotable, aunque efímero, alrededor de la belleza reemplazó el también inagotable y efímero trabajo doméstico” (Ibíd., p. 20).<sup>112</sup> En esta misma línea, Martínez Benlloch y colaboradores (2001) señalan: “En el siglo XX, sobre todo a partir de la década de los treinta, la moda será el espejo en el que se miren las mujeres, imponiéndose, en los países industrializados, el denominado “fetichismo de la línea” (2001, pp.34-35). Esto conlleva la transformación del estereotipo de belleza al pasar de un imaginario femenino de formas

---

confluyen y se condicionan todas las experiencias, las situaciones vividas a través del cuerpo, el cual se nos va haciendo cada vez más personal.

<sup>111</sup> : Citado en Santiso. “El cuerpo del delito. Torturas culturales en torno al cuerpo” (2001).

<sup>112</sup> : Citado en ibidem.



ampulosas, representado por el binomio feminidad = maternidad, a uno más andrógino de cuerpos femeninos púberes y estilizados (Toro, 1996).<sup>113</sup>

Y es que si en épocas anteriores el cuerpo, en especial el de las mujeres, había sido atenazado por incómodos artilugios para conseguir una apariencia determinada de fragilidad, maternidad, opulencia, como hemos comentado, en la actualidad el cuerpo se convierte en la coraza de sí mismo, el cuerpo-imagen viste al cuerpo real. Siguiendo a Martínez Moreno (2008) “El cuerpo femenino sigue sometido, hoy, a una tensión constante, las mujeres -siempre hablando en términos de sociedad occidental-, que ya han adquirido gran cantidad de derechos, deben negarse en redondo a esta sevicia”. Wolf (1991): “La dieta es el más potente de los sedantes políticos en la historia de las mujeres”.

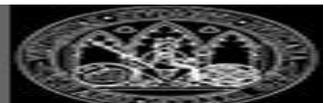
Así pues, nos vamos encontrando con un sistema al parecer perfectamente estructurado; Rubin, lo define como el *sistema sexo/ género*: “el conjunto de arreglos por los cuales una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de actividad humana, con estos “productos” culturales son satisfechas las necesidades sexuales. Cada sociedad tiene su sistema sexo / género, o sea, su conjunto de normas por las cuales la materia cruda del sexo humano y la procreación es moldeada por la intervención social y satisfecha de una manera convencional, sin importar qué tan extraña resulte a otros ojos” (Lamas, 1986: 191). Y en base a esto el feminismo de la diferencia<sup>114</sup> colocó al cuerpo en la “agenda social” (Lamas, 2002: 3-4), las mujeres irrumpieron en la esfera social para denunciar y documentar el control, la represión, y la explotación sobre los cuerpos como propio.

Ahora bien y de acuerdo con Laqueur (1994), la diferencia sexual y la representación de lo femenino y masculino no siempre han tenido como fundamento epistemológico la biología ni se fundaron en el sexo biológico: ésta es una representación de la diferencia sexual típicamente moderna. Para este investigador, en las sociedades greco occidentales premodernas, el género era una categoría fundada en el orden metafísico del mundo y en la jerarquía que organizaba todas las cosas del universo, desde el plano del espíritu hasta el reino mineral pasando por las sociedades y los seres

---

<sup>113</sup> : En Martínez Benlloch (Coord.), 2001, p.34.

<sup>114</sup> : Hizo énfasis en la separación entre los seres humanos, colocando la diferencia sexual como principio de la desigualdad entre hombres y mujeres sobre el cual se construye el género.



humanos. Tener un sexo, ser hombre y mujer no era un mero hecho biológico, sino un hecho sociológico y estaba determinado por la posición de cada uno en la sociedad, organizada según una jerarquía metafísica.

El cuerpo femenino era considerado una versión inferior del cuerpo masculino, diferenciándose de él por su grado de perfección metafísica, pero compartiendo con él la misma naturaleza. Siguiendo a Laqueur: “ser hombre o ser mujer se definía por los papeles y los lugares en la sociedad y en el orden del universo y no por la diferencia corporal. Al contrario la diferencia sexual era determinada por un orden social y universal” (1994: 87). La representación dual del género en el orden premoderno engendraba lo que Laqueur denominó un *modelo de sexo único*.

Con las revoluciones epistemológicas que dan paso a la emergencia de la modernidad - representadas por el triunfo de las ciencias biológicas y físicas y por el iluminismo - hay una inversión de las representaciones del género y del sexo. La diferencia sexual, el sexo biológico pasa a ser considerado una cuestión “real”, “concreto” e “irreducible” y el género un fenómeno determinado por la realidad biológica de los cuerpos. A este nuevo orden representacional, Laqueur llamó el *modelo de los dos sexos*. En él, los sexos masculinos y femeninos son representados como inconmensurables, fijos, estables, contrastantes y opuestos. La diferencia sexual que en el modelo de sexo único era de grado, en el modelo de dos sexos pasa a ser de especie - lo que algunos autores han llamado la idea moderna de la diferencia radical entre los sexos (Bonan 2002; Ávila 1993,1999, Martins 2004).

Los estudios relacionados con el sistema sexo-género, comienzan a considerar al cuerpo como un factor que puede afectar a las relaciones de dicho sistema a fines de la década de 1980. Anteriormente el cuerpo, como hemos dicho, era visto sólo como un objeto de opresión, así al cambiar esta visión, el cuerpo pasó a ser visto como un objeto de estudio en sí mismo. Al respecto Kogan escribe:



“[...] rescatar la *categoría* cuerpo como eje de reflexión dentro de la problemática del género, refiriéndonos a él como *locus*, es decir, como lugar concreto, social e históricamente situado, a través del cual y en el cual se construye el género”. (1993: 37).

Considero que **para incorporar el género en la construcción cultural del cuerpo**, hay que **partir de la base de la diferencia sexual**. El sexo se entiende como constituido por una base biológica que es interpretada socialmente, así, en nuestra cultura se diferencia entre sexo masculino y femenino a partir de las diferencias fisiológicas de los hombres y las mujeres, que finalmente cumplen distintas funciones en el proceso de reproducción humana. Así, todo ser humano en nuestra cultura es clasificado al momento de nacer como hombre o mujer, es en ese mismo instante cuando comienza todo un proceso en relación a la imposición y adquisición del género ya sea masculino o femenino según corresponda. De este modo, el **género** se considera una construcción cultural, social y psicosocial, es un **proceso que entrega elementos a la identidad de un individuo** pudiendo variar de una cultura a otra.

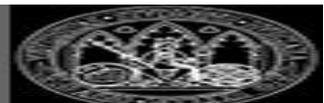
Por lo tanto, lo que vengo a decir es que **el cuerpo es la primera evidencia** de la diferencia humana, **en él se inscribe la ley**, es decir, en las relaciones cotidianas entre los cuerpos se inscriben las desigualdades estructurales del sistema y sus instancias de poder; las personas introyectan de tal manera la ley social que la hacen parte de cuerpo.

Así pues, el denominado proceso de “adquisición de género”, se genera, siguiendo a Bourdieu (1988) en estrecha relación con la incorporación de los *hábitus*<sup>115</sup>. *Y es que*, la adquisición de género, como ya hemos comentado, comienza desde el nacimiento de un individuo cuando éste es “marcado” en nuestra sociedad como hombre o mujer. Desde ese momento comienza a operar la “in-corporación” de las “estructuras estructurantes”<sup>116</sup> que

---

<sup>115</sup> : Sistema social que transfiere conocimiento, orienta la percepción y las prácticas haciendo que concuerde lo objetivo (sociedad) con lo subjetivo (individuo) y con posibilidad de ser reestructurado a través de las prácticas. Es lo que hace que construcciones sociales, sean percibidas por el individuo como naturales.

<sup>116</sup> : Siguiendo a Giddens (1995) la estructura es dualista a la vez instrumento y resultado de las prácticas sociales; simultáneamente, la estructura pre-existe a las prácticas sociales y es re-producida por éstas. Giddens consigue explicar simultáneamente el cambio social y la estabilidad, estableciendo que la sociedad no es algo dado, sino que debe recrearse en cada momento, con cada acción.



otorgarán al individuo sus esquemas cognitivos y valorativos, los cuales se realizarán acorde al género que posea este individuo.

De esta forma, los *hábitus* otorgan los mapas perceptivos como *categorías* -apreciativos, relativos a lo bello y lo feo, lo correcto e incorrecto, lo importante y lo que no lo es, y *evaluativos* -respecto a lo bueno y lo malo-. Los cuales se perciben distintos desde niño/as ya que estos mapas están siendo incorporados con las valoraciones que corresponden a las estructuras de un grupo social determinado y que han sido construidas como distintas para hombres y mujeres. Así, podemos entender cómo hombres y mujeres poseen prioridades y gustos distintos, y realizan prácticas y acciones diferentes. Ya sea desde la elección en los modos de vestir, adornar un ambiente, etc., como las formas de mover el cuerpo, manejar los objetos y relacionarse con los otros y el mundo.

La mayoría de los autores/as que han abordado la imagen del cuerpo y el género, como sus usos, lo han hecho desde una aproximación diferenciadora de la realidad de hombres y mujeres. Así, en general se insiste en que los hombres son enseñados, sobre todo, en la exhibición e instrumentalización del cuerpo para la fuerza y el trabajo, primando en los cánones de belleza masculinos “el vigor varonil” que subyace a la fuerza corporal, focalizada en un cuerpo atlético (Martínez Benlloch, Coord.,2001, p.34). Sin embargo, los objetivos principales del aprendizaje corporal de las mujeres son la reproducción y la seducción. Esta instrumentalización diferenciada, hace que el cuerpo de la mujer sea mirado constantemente por la sociedad, mientras que el cuerpo del hombre, en la medida que no necesita ser expresión, sino instrumento..., por lo que las mujeres salen perjudicadas (Dostie, 1988:81).

Como ya adelantamos, es en los inicios de los años setenta, cuando el grupo de Boston sacó el libro *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*, y el feminismo dio comienzo a una crítica política del cuerpo y a una lucha en contra de las desigualdades experimentadas en él. A diferencia de otros enfoques, las feministas de la diferencia no se conformaron con explicar la influencia que ejercían las distintas representaciones del cuerpo, sino que pugnaron en contra del uso que de éste hacía la sociedad patriarcal. El cuerpo se convirtió en un espacio de lucha política. Más adelante, intentaron buscar respuestas a las



incógnitas de la diferencia, sobre lo masculino y lo femenino, el cuerpo sexuado y la dicotomía sexo/género, cuestionada por los estudios “Queer”.

Y es que la irrupción del feminismo<sup>117</sup>, como he comentado, orientó el pensamiento social hacia el problema del cuerpo, de los cuerpos diferentes y de la sexualidad, siendo otro factor el que se centra en el mercado de consumo que toma al cuerpo como su objetivo. Añadiría algunos elementos que según Puleo (1994) están influyendo en una crisis de la sexualidad y por lo tanto en su interés actual, como las transformaciones sociales de la familia, el surgimiento de grandes urbes capitalistas y la emergencia de minorías sexuales. Todo lo anterior, haría que la sexualidad esté presente en los medios de comunicación y en las preocupaciones de las personas en la actualidad.

“Los cuerpos están revestidos por nuestras historias individuales y colectivas” (Weeks, 1999: 177). Y no tienen significaciones intrínsecas. En este marco la sexualidad ha estado cargada a través del tiempo de una concepción de peligrosidad, y ha sido vista como un problema. Algunos teóricos como Reich y Marcuse la consideran como una fuerza benéfica, sin embargo, coinciden en el reconocimiento de su represión por la civilización. Weeks plantea una construcción social de la sexualidad, que comprendería “las maneras múltiples e intrincadas en que nuestras emociones, deseos y relaciones son configurados por la sociedad en que vivimos”. (1998: 28).

J. Butler ocupa un lugar preponderante en los actuales debates sobre la construcción de los cuerpos sexuados. Se inscribe en las críticas políticas de las luchas feminista, homosexual y “Queer”. En su actividad teórica y militante lo importante es cómo transformar el sistema imperante, no sólo cómo resistir de acuerdo a Foucault (esta idea de la diferencia como signo de identidad prescinde del género como sexualidad pura). La propuesta está en los cuerpos como relaciones de poder según Foucault.<sup>118</sup> Cuerpo e identidad en la forma de un logos estético que libera significados, ya que la resistencia es parte intrínseca en las relaciones de poder, socavando el sistema desde el lugar mismo de

---

<sup>117</sup> : Article 1311, Neofeminismos años 60-70. En <http://www.mujaeresenred.net/spip.php>

<sup>118</sup> : En el transcurso de la historia se ha producido todo un descubrimiento del cuerpo como objeto de poder. Esto a partir de la noción docilidad/rebelde. También los procesos de codificación de un cuerpo pasa por los pliegues del tiempo, espacio y movimiento en una relación de sometimiento/utilidad. Por ejemplo, desde la organización de las sociedades pre-estatales hasta hoy día, el intercambio como tráfico de mujeres es una práctica cultural que abarca los estadios culturales del Salvajismo, Barbarie y Civilización (Engels) como ceremonial de rivalidad y solidaridad, competencia y ayuda mutua.

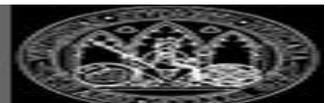


su producción, es decir, el inconsciente. Es ahí donde se producen y se reproducen los cuerpos dentro de una compulsiva “matriz heterosexual”. Ahí se sujeta y somete a los cuerpos a un sistema de dominación patriarcal, a partir de lo que se llama “los apegos apasionados” y las “identificaciones melancólicas”. (Butler, 2002:33).

Pero como hemos venido diciendo, existe una materialidad y una solidez corporal que no se pueden obviar (pensemos, por ejemplo, en el dimorfismo sexual). La cuestión cambia si a esta consideración se le otorga un peso determinante y exclusivo, por no decir biologicista. El objetivo es trascender el dualismo cartesiano y llegar a un modelo completo que entienda y articule la materialidad con las construcciones sociales e históricas. Si bien los análisis constructivistas dieron un paso al frente para difuminar los esencialismos que encadenan la realidad social a lo biológico, no obstante, ellos mismos caen muchas veces en las redes de un determinismo absoluto de lo social. Nuevamente, no se puede negar la materialidad de los cuerpos.

“...podemos tratar de retornar a la materia entendida como algo anterior al discurso para basar nuestras afirmaciones sobre la diferencia sexual, pero esto sólo nos llevará a descubrir que la materia está completamente sedimentada con los discursos sobre el sexo y la sexualidad que prefiguran y restringen los usos que pueden dársele al término.” (Butler, 2002:72)

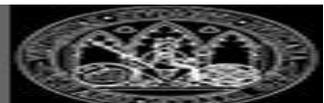
Esta reflexión sobre la ausencia/presencia de un cuerpo material se enmarca dentro de una discusión más amplia entre esencialistas y constructivistas. Para los primeros, el sexo no tiene nada que ver con lo social, para los constructivistas, por el contrario, el género y el sexo son dos categorías que tienen un origen exclusivamente social, de hecho, esta posición implica que el sexo no tiene ninguna referencia externa a la realidad. A partir de los años noventa, se ha podido vislumbrar un impulso dentro de las ciencias sociales que intenta superar tanto los constructivismos radicales (cada elemento de la “naturaleza”-incluido el sexo, los cuerpos- es producto de las relaciones de poder) como los empirismos universalistas (vivimos en un mundo donde todo es “real”). Se empieza a buscar una visión holística y dinámica que relacione la naturaleza con la sociedad y la cultura (Stolcke 2000:25-60).



Por lo tanto, si bien hay que reconocer la materialidad de los cuerpos, no se puede prescindir que esta idea de lo material ya viene contaminada de ideas preexistentes sobre las diferencias sexuales (Fausto-Sterling 2006). Para salir de esta encrucijada, si es que se puede salir, se tendrá que, como sugiere Butler (1997), entender al **cuerpo como un sistema que produce y, a la vez, es producido por significados sociales**. Es decir, no se prescinde de la influencia del sistema social sobre los sujetos pero se da toda la relevancia a la praxis, lo que nos lleva a ver el género no como lo que “somos” sino “como lo que hacemos” (Stolcke, 2003), acciones sociales e individuales intersubjetivas, donde la corporalidad es una dimensión fundamental que guía nuestra vida. De modo que las identidades y las prácticas (de género, sexuales, etc.), como formas de “estar” en el mundo y no de “ser”, no serían ni dicotómicas ni estarían fijadas culturalmente. Por ejemplo, al considerar las relaciones existentes entre sexo y género, podemos analizar la base sociocultural de diferencias definidas como biológicas, como puede ser la acumulación de grasas en determinados puntos del cuerpo femenino, ligada a las formas de vida que tradicionalmente se les han adjudicado. También podríamos preguntarnos, como hace Teresa Montagut, “cuál ha sido la repercusión de la vida social en las estructuras de transmisión de los genes, en la actuación de la selección natural a lo largo de los siglos.” (Montagut, 2000:28).

Por su parte, Turner (2001) advierte que hay una clara antipatía en la teoría social contemporánea hacia la carne y todo lo vinculado con ella, hay que considerar los aspectos tanto fisiológicos como sociales del cuerpo como una relación *entre* los cuerpos.

Ahora bien, aun compartiendo parte de estas teorías, las relaciones entre cuerpo, imagen corporal y género forman parte de un ámbito complejo, con elementos diversos incluso aparentemente contrapuestos, que probablemente nos hablan de un orden social nuevo. Complejidad que requiere de claves de interpretaciones distintas y más diversificadas que las utilizadas hasta ahora, y de un análisis pormenorizado de los nuevos contextos y experiencias en relación con la imagen. Y si se construye el sujeto a lo largo de toda la vida, entonces, existe una enorme posibilidad de maneras de expresión de estas identidades, pues no somos iguales entre las mujeres, los hombres, ni las identidades



alternativas gay, transexuales, etc. ¿qué semejanzas pueden existir entre una mujer turca rica y una andina migrante además del hecho de ser del mismo sexo?

Y es aquí donde hay que tener en cuenta que el **género se cruza con otras identidades**<sup>119</sup> que pasan por órdenes como la clase, la etnia, la ideología, la sociedad y la cultura, todo lo cual configura identidades subjetivas complejas y traza mapas de encuentro entre seres aparentemente distanciados y desencuentros entre aparentes cercanías. Pensemos en las solidaridades femeninas, gays o transexuales<sup>120</sup> por las luchas en contra de las violencias (física, emocional, económica, entre otras), similares en diversos países, en los estudios de masculinidades en torno a la andropausia, tema desconocido hace algún tiempo, inclusive la menopausia tiene una larga historia de desdén y falta de atención integral y qué decir del tabú por excelencia: la sexualidad, la seducción, el erotismo. Sin embargo, en esta “aldea global” en la que estamos inmersos todos y todas, los medios de comunicación y publicidad elaboraron la estrategia de cooptación de dichos discursos.

Así pues, debemos ser conscientes de los **cambios ocurridos en nuestra sociedad**. Por ejemplo, si nos fijamos en un ámbito de tanta trascendencia como la publicidad<sup>121</sup>, algunas autoras llaman la atención sobre su doble función: por una parte, nos ofrecen una información sobre el producto y, por otra, transmiten y ensalzan unos determinados valores sociales, estilos de vida, unos modelos de relación entre hombres y mujeres, y una serie de sugerencias sobre el ser hombre y el ser mujer (Sebastián, 1995).

Otro asunto a destacar para mí, sería el de no comprender **la complejidad del cuerpo** (mente, carne e inconsciente) y representar a las personas únicamente como construcciones sociales, o básicamente como cuerpos. Ambas visiones reduccionistas

---

<sup>119</sup> : Tenemos, pues, que las dificultades de la “llamada” transversalización tienen que ver tanto con los objetivos como con el método. Hay que ser conscientes de que transversalizar la perspectiva de *género* es un problema principalmente por las dificultades para saber a qué nos estamos refiriendo.

<sup>120</sup> :Entiendo que la transexualidad sigue estrechamente vinculada al cuerpo (y no necesariamente a la genitalidad) ya que es sólo a través de él que ellas/os pueden llevar a cabo una modificación y/o adaptación corporal para representar sus propias identidades de género.

<sup>121</sup> : Ver “Estereotipos de género en la publicidad”. *Guía de intervención ante la publicidad sexista*. García Nieto, T., y Lema Devesa, C.,(2008). En <http://www.slideshare.net/fg.marga/informe-instituto-de-la-mujer-2008>.

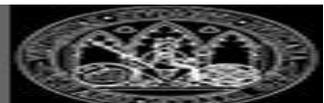


derivan en actitudes voluntaristas, que pretenden “re-condicionar” a los seres humanos, o transformarlos genéticamente. La ceguera ante el peso de lo simbólico, ante el inconsciente que determina muchas de nuestras intervenciones, dificulta cualquier esfuerzo.

Así pues, es preciso darse cuenta de que cuando hablamos de ideales corporales hegemónicos nos estamos refiriendo muchas veces a ideales que corresponden sobre todo a sectores culturales y étnicos concretos de la población, y que, por tanto, no influyen de igual manera en todos los colectivos sociales. En concreto, distintos estudios llevados a cabo en Norteamérica con poblaciones jóvenes blancas y negras muestran que las chicas adolescentes blancas tienen respuestas mucho más uniformes respecto al ideal, al margen de sus propias características, mientras que las respuestas de las adolescentes negras son más variadas y se refieren no sólo a atributos físicos sino también a rasgos de personalidad. Asimismo, las mujeres negras presentan una idea más positiva en cuanto a su apariencia, una mayor satisfacción corporal y una menor preocupación respecto a su peso. Por tanto, un contexto cultural que hace equivalente blancura a belleza “protege” a ciertos sectores étnicos de problemas de salud como los trastornos alimentarios (en Martínez Benlloch, coord., 2001:42-43).

Todo lo apuntado **se vuelve aún más complejo** si no tomamos a hombres y mujeres como dos comportamientos estancos, sino que partimos de la constatación de la existencia de diferencias significativas y un grado acusado de diversidad dentro de cada colectivo en relación con **aspectos afectivos-vivenciales, ideológicos, y socio-económicos**. En mi estudio hago especial hincapié en la experiencia vivida, pues sin negar lo que de construcción social tenga la existencia humana, sostengo que la posición culturalista ha descuidado la experiencia vivida del cuerpo femenino y que debía hacerse una lectura más aguda de las diferencias culturales entre los géneros, de los significados del mundo y de la cultura vivida por las mujeres (adolescentes) en concreto.

En consecuencia, para su comprensión es fundamental el **análisis de los nuevos modelos surgidos y los reajustes ocurridos en las relaciones de género**, asimismo, es crucial contemplar la reacción de la sociedad en general, y la de las mujeres en particular,



frente a las nuevas realidades, considerando que éstas tienen connotaciones positivas y negativas, de reconocimiento y de rechazo a la igualdad.<sup>122</sup> José María Guelbenzu (2003), señaló, respecto a la literatura, que cuanto más se perfilan y decantan los elementos de una historia, más compleja se vuelve la narración y –paradoja aparente- más se aclaran las situaciones. Por lo tanto, sólo asumiendo la complejidad que supone el *género* se podrá tener claridad para intervenir y así facilitar la radical transformación que logre la equidad entre los seres humanos.

**Mi hipótesis** es que no sólo se siguen manteniendo niveles de desigualdad para las mujeres, sino que uno de los elementos claves para esta desigualdad en la actualidad es la **potenciación de la diferenciación respecto a la imagen y la identidad corporal de hombres y mujeres.**<sup>123</sup>

Así pues la importancia de la incorporación de la categoría cuerpo en el sistema sexo-género radica en que **el cuerpo** se entiende como **reproductor y referente de género**, ya que, como señala Kogan (1993) el proceso del género tiene lugar *en* y *a través* del cuerpo, mediante una domesticación que atribuye valor a los aspectos exteriores del cuerpo, la sociedad construye un rol para las mujeres y otro para los hombres que les impiden tomar conciencia y vivir su propio cuerpo. Es así, que la construcción y significación cultural del cuerpo va a diferir entre el cuerpo femenino y el cuerpo masculino, según sean los patrones asignados y contruidos para cada género<sup>124</sup>.

En este sentido podemos señalar que en sectores populares de la sociedad, incluso ya en la etapa fetal van siendo inculcados ciertos patrones que tienen que ver con la adquisición de género, tal como escribiera Weisner en un trabajo realizado el año 1982:

---

<sup>122</sup> : Algunas autoras señalan, por ejemplo, diferentes formas de resistencia frente al feminismo y la profesionalización de las mujeres en los últimos años, que van desde dificultades con vistas a un mayor acceso a los puestos de responsabilidad (además de que las mujeres trabajan en condiciones laborales peores que los hombres), hasta una clara y contundente reacción social y política frente al feminismo en su conjunto, pasando por una política de metabolización y distorsión de la mayoría de los mensajes feministas (Rosser, 1988; Faludi, 1993).

<sup>123</sup> : Bordo (1996) afirma que si bien los hombres se incorporan a espacios reservados a mujeres (publicidad, estética, imagen...) lo hacen reforzando la perpetuación de las diferencias entre unos y otros.

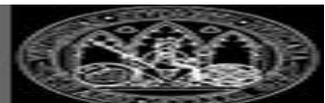
<sup>124</sup> : A las mujeres, por ejemplo en la cultura occidental, les “corresponde” ser más suaves y armoniosas en sus movimientos, mientras que los hombres deben ser más toscos y fuertes.



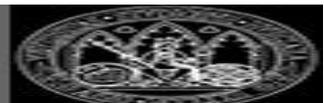
“Las entrevistadas... creen también en un desarrollo fetal diferencial, atribuyendo una formación cronológica más temprana al feto de sexo masculino y una más tardía al feto de sexo femenino. Esta diferenciación no se basa en razones de índole fisiológica, sino en características de los roles adscritos a ambos sexos en nuestra sociedad *la mujercita es más lenta, tranquila y débil; el hombrecito es más fuerte y rápido*”. (Weisner, 1990:88).

En medio de este marco, señalamos entonces, que la constitución del cuerpo se torna distinta para hombres y mujeres, por lo que, podemos entender que los valores, creencias y costumbres sobre el cuerpo van a variar según su sexo. Existe entonces, un proceso individual de adquisición del género que se encuentra marcado por la **socialización** (Lamas, 1986:187). Aceptar que el sujeto no está dado sino que es construido en sistemas de significados y representaciones culturales requiere asumir el hecho de que está encarnado en un cuerpo sexuado. Desde este posicionamiento teórico es con el que hay que tejer un puente con el problema de las diversidades de expresiones de los géneros. Partiendo del andamiaje cultural: bi, multi o intercultural, pero además asumiendo desde este complejo metafórico de representaciones simbólicas, sus marcas, huellas, transformaciones, mutaciones, deformaciones, traducciones, reiteraciones, ironías, que en última instancia son creaciones inscritas en esta superficie corpórea y que encierra la complejidad y la síntesis en la que el cuerpo se inscribe y que varios teóricos como Baudrillard (1999) denominan la economía política del signo.

Algunas de las preguntas que surgen y que puede resumir varias de las cuestiones planteadas son las siguientes, ¿hasta qué punto se puede utilizar la imagen corporal y el cuerpo como un elemento distintivo de la discriminación social, racial, étnica y/o género? ¿la imagen y el cuerpo y sobre todo los cambios respecto a él, son elementos ineludibles para el análisis de las transformaciones sociales generales? o ¿es conveniente seguir haciendo interpretaciones exclusivamente desde la feminidad/masculinidad?



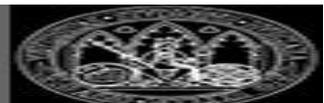
Y es que a pesar de una creciente tendencia a descorporeizar las identidades, el trabajo de campo realizado junto a adolescentes me ha permitido reflexionar sobre **la importancia** del cuerpo al hablar de las **experiencias y vivencias** del ser humano en general y de los observados en particular, **resaltando** precisamente **la materialidad de** sus cuerpos, una materialidad que tiene un **origen social**, pero cuerpos que son objetos y sujetos a la vez **que nos permiten crear y poner en práctica modos alternativos de reflexión y acción**. Y que nos va a ayudar, sin lugar a dudas, en el complejo análisis de las transformaciones sociales generales.





### III. METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN.

1. Técnicas
2. Método comparado.
3. Perspectiva de investigación.





### III. METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN.

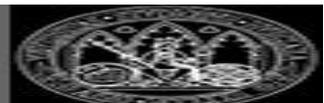


Cualquier clase de investigación que quiera emprenderse requiere de la utilización de una metodología, que se dedica principalmente al estudio de métodos y técnicas para realizar dicho estudio y determina el cómo se desarrollará el problema planteado. Seleccionar dentro de las diversas alternativas, fundamentalmente una, es uno de los pasos más importantes y decisivos dentro de la elaboración de un proyecto, dado que el camino correcto llevará a obtener de la misma resultados válidos que respondan a los objetivos inicialmente planteados.

La investigación constituye un camino para conocer la realidad en cualquier campo del conocimiento humano; esta realidad puede tener diversas representaciones que surgen de conjugar dos aspectos fundamentales: “la motivación que se tenga al querer interpretarla y la forma como se logra” (Medina, 2002: 41). Entender la investigación como un factor de generación de conocimiento y estratégico de desarrollo, implica conocer claramente su definición desde la óptica de lo que se espera lograr, utilizándola. “La investigación es un proceso que mediante la aplicación del método científico, procura obtener información relevante y fidedigna para entender, verificar, corregir o aplicar el conocimiento” (Tamayo y Tamayo, 2000, p. 45), según esta definición la investigación se establece desde un punto de vista científico que desea interpretar el conocimiento con perspectivas de acuerdo a una necesidad.

Parto del hecho de que la antropología es:

- Una ciencia **holística**, es decir, se basa en el estudio de la condición humana como un todo: pasado, presente y futuro; naturaleza y cultura.
- **Comparativa y transcultural**: compara sistemáticamente datos de poblaciones y períodos de tiempo diferentes.
- Que observa **el comportamiento del ser humano** como ser social, **integrado en una sociedad**.
- Cuyo objeto principal es el de **buscar regularidades** en las relaciones humanas y sus correspondientes **efectos** sobre las formas psicológicas **en la producción del proceso de personalidad social**.



Y siguiendo a Lisón Tolosana, *“Dos son los modos que privilegian y caracteriza a nuestra disciplina: El indicativo social y el subjuntivo cultural, dos selecciones analíticas con las que seleccionamos nuestra distintiva realidad que es para nosotros única, social y cultural a la vez”* (1998:9).

Lo que vengo a significar es que el camino a seguir en esta investigación, se fundamentará en: *“... el método comparativo, el cual, debe seguir siendo la base de cualquier generalización, principio teórico o ley universal aplicables a nuestro asunto* (Malinowski, 1985: 26)”, junto al trabajo de campo. Pero un método comparativo en un doble sentido: primero comparando la representación cultural del cuerpo al tiempo que estudio transcultural. Coincido plenamente con la crítica que Malinowski realiza a Boas sobre “Los genios tribales”<sup>125</sup> y la necesidad de alejarnos de los mismos, para centrarnos en el legítimo laborar del antropólogo: **“La búsqueda de regularidades culturales comprendiendo al otro”**.

Es decir, la investigación antropológica como un proceso que avanza de las cuestiones genéricas referentes a los supuestos epistemológicos y metodológicos, que dan razón de la pluralidad cognitiva característica de la Antropología en particular y de las ciencias sociales en general, hacia el trabajo de campo y las técnicas de observación, producción y análisis de datos, de forma que éstos últimos adquieran su sentido dentro del complejo y plural proceso de producción de conocimiento, y no como meras herramientas utilizables en cualquier caso.

La **metodología de investigación** -por ser la herramienta para desarrollar conocimiento- es más bien estable, convencional con criterios estandarizados y transversales que permiten que el conocimiento sea comunicable en diferentes campos disciplinares, contextos y regiones del planeta. Es el idioma universal de la ciencia que posibilita el avance en todos los campos, el intercambio y transferencia de tecnología, el consenso y el trabajo multidisciplinario como tal esencial para el avance del conocimiento. Es decir, debe contener la descripción y argumentación de las principales decisiones metodológicas adoptadas según el tema de investigación y las posibilidades del

---

<sup>125</sup> : Malinowski tacha de error, de lapsus metodológico el intento de Boas por demostrar el particularismo histórico; siempre estuvo en contra de los antropólogos que atribuían las diferencias entre los grupos humanos, a la existencia de un genio nacional o tribal característico, en *Sex, Culture and Myth* 1962.



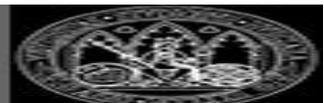
investigador. La claridad en el enfoque y estructura metodológica es condición obligada para asegurar la validez de la investigación. En base a lo dicho hasta ahora y siguiendo a Tamayo y Tamayo, 2000, p. 45, la investigación se establece desde un punto de vista científico que desea interpretar el conocimiento con perspectivas de acuerdo a una necesidad.

La metodología de investigación se define como:

“La teoría de los procedimientos generales de la investigación; describe las características que adapta el proceso general del conocimiento científico, las etapas en que se divide dicho proceso desde el punto de vista de su producción y las condiciones bajo las cuales debe hacerse; además da cuenta de los procedimientos generales adoptados por la investigación científica en su práctica concreta, las características de cada uno de ellos, sus posibilidades y limitaciones, precisa los datos del proceso de investigación comunes a todos los procedimientos empleados y es posible determinar la secuencia que debe seguirse en la investigación del conocimiento válido” . (Pacheco Ladrón de Guevara, 2000, p. 24).

Por lo tanto, la metodología es aquella guía que se sigue a fin de realizar las acciones propias de una investigación. En términos más sencillos se trata de la guía que nos va indicando qué hacer y cómo actuar cuando se quiere iniciar algún tipo de investigación. Es posible definir una **metodología** como aquel enfoque que permite **observar un problema de una forma total, sistemática y rigurosa**.

La metodología estudia los distintos caminos utilizados en la adquisición del conocimiento científico y para ello el ser humano se sirve de diversos métodos para incrementar el conocimiento y proporcionar, de ese modo, la base para el progreso. El primer método utilizado para avanzar en el conocimiento es el de la tenacidad y se apoya en las “verdades” que se repiten siempre siendo esta repetición una manera de confirmar su validez. Un segundo sería el derivado de los expertos, otro el “a priorismo”, la observación y recogida de datos. Pero ¿realmente existe un solo método científico? “El



modo de contestar a esta pregunta -dice Popper (1997:101)- dependerá en gran medida, de la actitud que se tenga respecto de la ciencia”.

Cuando en el mundo de la antropología nos planteamos dicha reflexión (la metodológica) parece ser que el primer problema lo plantean los diversos usos del término ciencia o la definición misma de método científico. Un breve recorrido por la historia de la Antropología puede permitir la observación de la aplicación de los métodos científicos en esta disciplina, y que vendría a suponer la combinación de tres tipos de métodos: el **inductivo** (ver), el **deductivo** (juzgar) y el **abductivo** (actuar).

Siguiendo a Peirce, el método científico integra los tres modos de inferencia a través de tres pasos sucesivos<sup>126</sup>: La *abducción* es el proceso de razonamiento mediante el cual se engendran las nuevas ideas, las hipótesis explicativas y las teorías, tanto en el ámbito científico como en la vida ordinaria (Génova, 1997:81), propone una hipótesis explicativa de los hechos observados a partir de la hipótesis. La *deducción* predice las consecuencias experimentables que se deberían observar; la *inducción* consiste en el proceso de verificar la hipótesis por medio de la experimentación, es decir, la observación de casos particulares que se ajustan a la ley general hipotética y así la confirman. Es por eso que la hipótesis (abductiva) debe considerarse siempre como una pregunta y tanto la deducción como la inducción tienen que construir procesos para contestarla. Peirce lo resume así: "la deducción prueba que algo 'debe ser'; la inducción que algo 'es realmente operativo' y la abducción sugiere meramente que algo 'puede ser'." (Cazau, 1996:462).

En el estudio que presento he ido experimentando, como bien indica Peirce, las distintas fases de la investigación. En primer lugar, llevé a cabo un ejercicio de abducción partiendo de la experiencia de mis años como maestro de Educación Física, experiencia, que según Peirce consiste en: “examinar una masa de hechos y permitir que esos hechos sugieran una teoría”<sup>127</sup>. Es decir, un razonamiento mediante **hipótesis** que en mi caso fue “*El cuerpo se convierte desde la infancia en condicionante de género*”, lo que para Peirce

<sup>126</sup> : C. Hartshorne, P. Weiss y A.W. Burks (eds.) (1958), *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vols. 1-8, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).

<sup>127</sup> : C. S. Peirce, (1905) *L 67*, carta de C. S. Peirce a M. Calderoni (borrador). Traducción española en: <http://www.unav.es/gep/LetterCalderoni.html>



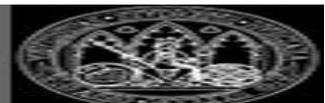
sería el "musement"<sup>128</sup>, un momento más instintivo que racional, pero que vendrá a suponer el primer paso del razonamiento científico. Pues y como bien dice Eco (1991), la abducción permite descubrir hechos particulares y, al mismo tiempo, verdaderas leyes científicas, aunque en ella misma, las leyes y condiciones iniciales no tienen demasiada importancia. Así pues en esta primera parte y a través de la abducción, señalé un camino a seguir. Pues coincido con Bar (2001) al entender la abducción, en un primer momento, como el proceso preparatorio en el método científico. Y es que el razonamiento abductivo proporciona una hipótesis que es *verosímil*, que da cuenta de los hechos que es necesario explicar (Peirce, 1901:164-165), y por tanto es una operación lógica de la mente, no una mera conjetura a ciegas. Al mismo tiempo, es un razonamiento *falible*, incluso extremadamente falible, pues no está basado en un conocimiento directo, "intuitivo", de las leyes de la naturaleza subyacentes.

En la segunda fase de mi investigación desarrollé principalmente **trabajo de campo**, herramienta identitaria del antropólogo y como bien dice Lisón Tolosana (1998:238): "*opus naturae, experientiae et intelligentiae*. Así pues comencé a desarrollar la fase inductiva de mi tesis. Tylor, por ejemplo, es un claro exponente de utilización del método inductivo (tal vez matizado). Otro inductivista, es Radcliffe Brown. Si la antropología social desea progresar, viene a decir Radcliffe Brown, es volviendo una vez más a la labor de observación, para verificar o contrastar la hipótesis. (Peirce, 1986:125).

Ahora bien, este proceso de inducción, que combina observación e hipótesis, el antropólogo sólo puede llevarlo a cabo en el campo. Según Honorio Velasco y Díaz de Rada: "El trabajo de campo es más que una técnica y más que un conjunto de técnicas, pero ciertamente no debe confundirse con el proceso metodológico global. Es una *situación* metodológica y también en sí mismo un proceso, una secuencia de acciones, de comportamientos y de acontecimientos, no todos controlados por el investigador, cuyos objetivos pueden ordenarse en un eje de inmediatez a lejanía". (H. Velasco y Díaz de Rada, 1997: 18).

---

<sup>128</sup> : Peirce caracteriza el *musement* como un puro juego, que no tiene objetivos, "no envuelve otro propósito fuera del de mantenerse apartado de todo propósito serio". Tampoco posee ninguna regla, "excepto la pura ley de la libertad". El *musement* es un dejar libre a la mente, que va de una cosa a otra: "Sube en el bote del *musement*, empújalo en el lago del pensamiento y deja que la brisa del cielo empuje tu navegación. Con los ojos abiertos, despierta a lo que está a tu alrededor o dentro de ti y entabla conversación contigo mismo; para eso es toda meditación" (CP 6.461). Sara Barrera (1994) ha estudiado extensamente esta noción peirceana en su trabajo *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios. Estudio de C. S. Peirce (1839-1914)*, 17-19.



Y es que la inducción como método, permite el acceso al conocimiento a través de inferencia no deductiva que lleva a la derivación de un conjunto de reglas generales para determinar algunas instancias particulares del objeto; de esta forma es como el método inductivo halla y formula leyes de la naturaleza a partir de la observación y mediante la generalización de la situación observada. En mi caso, supuso el tener que marcharme durante un año a Elgin (Chicago) ya que mi estudio comparado se ha realizado, como ya expuse, entre Cieza, lugar de residencia habitual y este suburbio de Chicago de ciertas similitudes con Cieza. La observación la centré en centros de estudios (“High school”), principalmente y centros de ocio, en donde realicé un trabajo de observación que no sólo partía de mí, sino que obtuve la colaboración de profesores/as (lugareños / autóctonos) que también estuvieron recogiendo datos que previamente había sistematizado a través de “unidades de observación”, y de esta manera conseguir una de las metas de la etnografía, descubrir los puntos de vista, creencias y percepciones locales que podrán comprobarse luego con mis propias observaciones (la distinción emic/etic)<sup>129</sup>. La observación directa de hechos, así como las entrevistas han sido las técnicas más empleadas durante este período cualitativamente hablando y las encuestas y cuestionarios como técnicas cuantitativas. Pues “...partiendo de una rica etnografía estaremos en mejores condiciones para antropologizar.” (Lisón Tolosana, 1998:239)

Y una vez realizado el trabajo de campo, en la tercera fase llevé o he llevado a cabo una labor donde el método deductivo ha destacado sobre los otros. Durante el mismo, el contrastar, la cotejación y análisis con el fin de conseguir un resultado amplio y constante de la realidad, ha sido mi laborar principal. Murdock (1987: 267-8) realiza la siguiente defensa del mismo: “cualesquiera que sean los otros métodos de investigación que puedan emplearse (y hay muchos), el método comparativo, dentro del proceso investigativo, es indispensable. Sin él, ninguna combinación de otros métodos puede lograr resultados científicos de aplicación universal. Es decir, una vez realizado el trabajo etnográfico, entré de lleno a desarrollar trabajo etnológico<sup>130</sup>. Si tenemos en cuenta que comparar es buscar las semejanzas y las diferencias que existen entre los elementos de

---

<sup>129</sup> : Siguiendo a Pike, los datos etic y emic no constituyen una dicotomía rígida de trozos de datos fragmentarios, sino que generalmente se trata de los mismos datos considerados desde dos puntos de vista distintos.

<sup>130</sup> : Etnología como aquel ámbito en el que se analiza e interpreta los datos etnográficos; se trata de un paso hacia la síntesis e incluye la etnografía como su etapa preliminar.



una clase o conjunto determinado, parece lógico pensar que resulta necesario especificar los elementos y las conexiones que se establecen entre los mismos.

En Antropología, como dice Álvarez Munárriz (1997:232) “se pueden comparar rasgos de una cultura que atañen fundamentalmente a la dimensión tecnoeconómica o cultura material, se pueden comparar formas y sistemas de relaciones institucionales que refieren a la organización social y se pueden comparar creencias y valores que remiten a la dimensión ideal de la cultura.” Pero para que el resultado de la aplicación del *método comparativo* sea riguroso, es necesario que ejes de comparación estén claramente definidos, y que los datos sean fiables y rigurosos. Así pues, creí oportuno el uso de equivalencias<sup>131</sup>, ya que estimo que deben ser el primer requisito, para que se dé un correcto uso de la comparabilidad, a la vez que resulta necesario que la conducta tenga metas similares (incluso cuando las conductas no parezcan relacionadas)<sup>132</sup> desde el punto de vista metodológico; esta equivalencia debe ser establecida *a priori*, de forma teórica o mediante evidencias etnográficas y antropológicas.

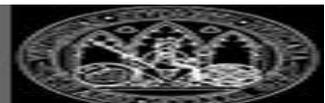
Una vez terminada la tercera fase del método investigativo, el razonamiento abductivo vuelve a retomar el protagonismo y es que la abducción no puede considerarse propiamente un método que pudiera ser aplicado de modo mecánico, ni menos aún automatizable mediante técnicas de inteligencia artificial. En nuestro trabajo una vez concluido el estudio y presentadas las conclusiones, resultará básico de nuevo la creatividad abductiva, pues el método científico siempre requiere cierta dosis de creatividad que debe ser aportada por la mente humana (Génova, 1997). De acuerdo con García Damborenea (2005) depende de tres factores: explicar el fenómeno en razón de reglas plausibles, que sea la mejor explicación para el mismo fenómeno, y que nada en las circunstancias del caso impida que se cumpla la suposición<sup>133</sup>. Aliseda Atocha (1998:11,12) explica que el razonamiento abductivo produce un cambio epistémico, se dispara por una sorpresa que genera duda: novedad o anomalía (también llamados detonadores), de ser

---

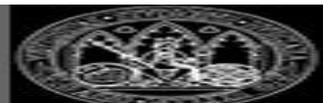
<sup>131</sup> : En el apartado *método comparado*, desarrollo el concepto, así como su aplicabilidad en mi estudio.

<sup>132</sup> : La antropología funcionalista (por ej., Goldschmidt, 1966: 31) ha planteado que esta equivalencia funcional es debida a que las sociedades afrontan problemas similares, aunque estos problemas puedan ser resueltos mediante instituciones diferentes en las distintas culturas. Los aspectos de la cultura y la sociedad pueden ser, por lo tanto, comparados en tanto abordan esos problemas recurrentes.

<sup>133</sup> : Ver Álvarez Tamayo Dora Ivonne (2006) “Abducción y fenomenología de Peirce aplicada en procesos de diseño”. *II Jornadas Peirce en Argentina* [versión electrónica]. Universidad de Navarra. En <http://www.unav.es/gep/IIPeirceArgentinaAlvarez.html> .

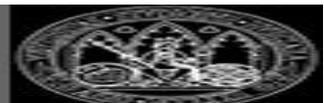


novedad su explicación se calcula y se incorpora a la teoría por una operación de extensión, y en anomalía, se revisa la teoría para que no esté en conflicto con el hecho de explicar, luego se calcula la explicación y se incorpora a la teoría por expansión. Así pues, la abducción en este último momento de la metodología tendrá como función principal generar enunciados científicos, descripciones, explicaciones y proyecciones.





### III.1. TÉCNICAS.

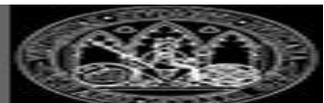


El presente estudio pretende llevar a cabo una aproximación lo más fielmente posible a las técnicas de investigación sociocultural, a través de las cuales se obtienen y analizan la información. Las técnicas que he utilizado principalmente en mi tesis, como he adelantado, y siguiendo la clasificación de Jociles (1999) han sido:

- Cuantitativas:
  - Encuesta por cuestionarios.
  - Entrevistas no estructuradas.
  - Análisis de redes.
  - Análisis de contenidos documental.
  
- Cualitativas:
  - Observación directa.
  - Análisis de redes.
  - Análisis de contenidos documental.

De manera especial, me fue útil para el logro de los objetivos de la primera parte de la investigación la observación participante y sistemática. La observación de conductas, de conversaciones, de la comunicación y del silencio, de la participación y del retraimiento, etc., es una actividad cotidiana practicada casi ininterrumpidamente por todas las personas, y puede convertirse en una técnica científica de recogida de información si se orienta, planifica, controla y verifica (Ruiz Olabuénaga e Ispizua, 1989; Ruiz Olabuenaga, 1996a).

Sin abundar en cuestiones tipológicas señalar que, a efectos de esta investigación he empleado la técnica de la observación participante y la técnica de la observación sistemática y estructurada. La primera es una técnica que se emplea fundamentalmente en trabajos etnográficos, en los cuales el investigador se integra de manera más o menos activa y más o menos directa (selectiva) o indirecta (panorámica) en la vida cotidiana de un determinado grupo social. Pero observar consiste en mucho más que mirar, siguiendo a

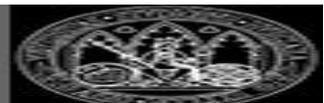


Sanmartín: "...debe haber una razón, un motivo en el observador", y es que la observación es intencional "se despliega con la intención de reconocer la naturaleza y funcionamiento de aquello que no encajaba con lo observado." (2003:53). En este caso, observar "*El cuerpo cómo condicionante de género*".

El grupo elegido para complementar y consolidar la investigación fue un grupo/pandilla (chicos/as) del "Larkin High School" y otro del "Larsen Middle School", en Elgin (EEUU) el cual observé durante un año integrado como colaborador de "lunch", y en Cieza un grupo/pandilla (chicos/as) en IES "Diego Tortosa" y otro IES "Los Albares" y la segunda parte de la investigación, se vincula con la observación sistemática y estructurada desde mi posición de investigador. La gran diferencia entre la observación sistemática respecto a la participante, es el grado de implicación e interacción del investigador respecto al ámbito - grupo que se investiga, que es menor en el caso de la observación sistemática y estructurada, circunstancia que no invalida su carácter científico. Sí dejaría de constituir una metodología con carácter científico si careciese de sistematicidad y estructuración. Por esta razón, en mi doble calidad de maestro - investigador, iba registrando en mi cuaderno de observaciones, ideas, conceptos, dudas, aclaraciones, etc., en torno a cómo abordar y encauzar algunos de los ámbitos temáticos que se irían perfilando y concretando a lo largo del proceso de investigación y redacción de este estudio.

En resumen, lo que se pretende es elaborar un sistema de categorías de contenido útil y ajustado tanto al contexto como a los conceptos de referencia, de modo que, a partir de la inferencia, poder contrastar y generalizar la hipótesis formulada. Así pues, tanto la perspectiva cuantitativa como la cualitativa tienen razón de ser en algún momento de esta investigación, concretándose como herramientas válidas y fiables de análisis en la investigación, la observación participante y sistemática, el análisis de datos secundarios y, especialmente el análisis de contenido en lo referido al estudio de la dimensión del cuerpo como constructor de género.

Ahora bien, sin olvidar el método clásico dentro de la antropología, con el que se llega a alcanzar un status *científico*: el método comparativo, que como bien avanzamos en



la presentación, consistiría en correlacionar los hechos socioculturales, estableciendo sus rasgos comunes y diferenciales. De forma general, “comparar es una operación mental que consiste en establecer correspondencias entre varios objetos con el fin de encontrar las semejanzas y/o las diferencias que puedan existir entre ellos”. (Álvarez Munárriz, 2000: 24).



### III.2. EL MÉTODO COMPARADO.



Generalmente se ha supuesto su origen, según Lowie, (1974) a la biología darvinista y a la paleontología de Lyell o la prehistoria de Lubbock, para Harris (1978), quien afirma que entre sus originarios se encontrarían historiadores filosóficos escoceses del siglo XVIII (Adam Ferguson 1767, y Sir James Mackintosh 1789).

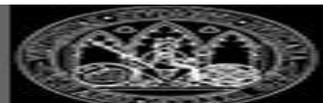
Algunas observaciones de Evans-Pritchard (1962), llegan a la conclusión de que no hay otro método que el de la observación, clasificación y comparación. Y que este método ha sido prácticamente el mismo desde la utilización que le dieron los filósofos sociales del S. XVIII hasta el mismo Radcliffe-Brown. Que las pretensiones científicas (de acercamiento a las “ciencias exactas”) no se han cumplido, dado que “El método” no ha producido los resultados esperados. Y no lo ha hecho debido a la complejidad de los fenómenos con que se tiene que tratar en las ciencias sociales, más particularmente en la antropología. Que cuando la complejidad de los datos es más elevada, los resultados a los que nos lleva su análisis son menos generales. (Evans-Pritchard 1990: 23)

En la antropología esta complejidad radica en el hecho de que nuestro ámbito de estudio incluye una multitud de concomitancias que no se dan en las ciencias naturales o en la física o matemática. Y eso se debe a que las sociedades humanas están compuestas por “vehículos” de significados que se relacionan mutuamente a partir de una significación conjunta a la realidad y una búsqueda incesante (conciente o inconciente) de resignificar esa realidad: las personas. Pero si bien esta complejidad evita que la antropología pueda alcanzar el nivel de desarrollo (o mejor dicho que pueda seguir el mismo camino) que las ciencias naturales, coincido con Evans-Pritchard (1962), que por lo menos llegaremos a una mejor comprensión de la sociedad humana.

Por otro lado, la cuestión de la comparación es recuperada por las aproximaciones socioculturales. Ejemplo especialmente espectacular es probablemente el del *Cross-Cultural Survey* fundado en la década de 1930 por Murdock en la Yale University y aún en funcionamiento<sup>134</sup>. Se trata del intento de construir un archivo enorme de culturas (si fuese posible de todas) descritas de manera uniforme y estandarizadas, de modo que se posibilite la comparatividad. En España se llevó a cabo una encuesta, con fines similares,

---

<sup>134</sup> : <http://www.yale.edu/hraf>.



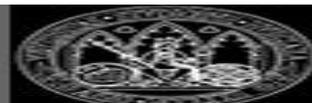
en 1901 conocida como la *Encuesta del Ateneo*<sup>135</sup> que recoge las tradiciones de cada región española.

Los estudios comparativos transnacionales buscan elaborar un esquema comprensivo que une elementos comunes para lo cual pueden adoptar diferentes perspectivas; algunos centran su atención en los elementos teóricos y otros en los aspectos metodológicos (ejemplo de ello, son los planteamientos de Novak 1989 y Ragin 1989). En función de lo anterior, NieBen (1982) señala que los estudios comparativos deben responder a dos premisas: a) la existencia de un punto de referencia común, y, b) la necesidad de abordar los fenómenos sociales, reconociendo la existencia de distintos contextos.

A lo que hay que añadir que dos de sus fines principales, como han señalado Dogan y Pélassy (1990), deben ser: a) **evitar el etnocentrismo** y b) **descubrir regularidades** o leyes en la realidad social. En el primer caso, se ha sostenido repetidamente la conveniencia de superar las anteojeras culturales de los investigadores y comprobar la generalidad o veracidad de sus observaciones o hallazgos científico-sociales obtenidos en un único país, acudiendo a datos de otros países. Reflejando la esencia de esta idea, se suele recordar frecuentemente la frase de R. Kipling "*And what should they know of England who only England know?*" (Collier, 1991). En cuanto a la búsqueda de regularidades y la generación de leyes, sólo es posible por medio del estudio sistemático de las semejanzas y diferencias entre sistemas o países, y el intento de explicarlas, mediante el control de las múltiples condiciones o factores presuntamente capaces de causar un efecto o fenómeno dado. "*La misión de la antropología sólo puede llevarse a cabo mediante el uso sistemático del método comparativo, esperanza en el conocimiento de las leyes del desarrollo social*" (Radcliffe-Brown 1975:137). El análisis que llevo a cabo recurre, por un lado, al uso de hipótesis y teorías, y por otro, a la selección sistemática de los casos que hayan de ser investigados.

---

<sup>135</sup> : En el año 1901 apareció la más famosa encuesta sobre temas folklóricos de cuantas han sido publicadas en España. Su título respondía a información promovida por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, en el campo de las costumbres populares y en los tres hechos más característicos de la vida: el nacimiento, el matrimonio y la muerte. El amplio cuestionario incluye 159 preguntas, distribuidas entre los tres apartados: nacimiento, 28; matrimonio, 78; defunción, 53. Los redactores, fueron Rafael Salillas (presidente), Julio Puyol (vicepresidente), Constancio Bernaldo de Quirós, Enrique García Herrero, Guillermo Pedregal y Rafael Camarón.



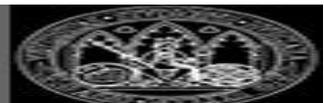
Así pues, comparar equivale, en gran medida, a controlar las posibles fuentes de variación de la ocurrencia de un fenómeno social (Sartori, 1970; Smelser, 1976; Lijphart, 1971).

En la actualidad la comparación y más en concreto la desconfianza hacia la formalización y la estandarización metodológica<sup>136</sup> abre el camino a un uso más libre de las modalidades comparativas. Y es que la metodología comparativa parte de la existencia de una multiplicidad de sociedades, naciones o civilizaciones que suelen desarrollarse de manera independientes unas de otras, siguiendo ciertas regularidades estructurales inmanentes, y que, al construir ambientes distintos, son, sin duda, comparables entre sí (Tenbruck, 1992:7). De forma general, comparar es una operación mental que consiste en establecer correspondencia entre varios objetos con el fin de encontrar las semejanzas y/o diferencias que pueden existir entre ellos (Álvarez-Munarriz, 2000:24). Así pues, los estudios comparativos deberían superar los límites y fronteras de las sociedades que representan realidades divergentes; es decir, deberían consensuar las distintas realidades a partir de variables e indicadores que sean capaces de representar de manera idónea los distintos contextos sociales.

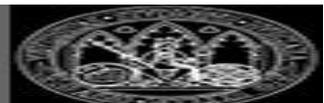
Por lo tanto y a modo de concreción, por **método comparativo** debe entenderse, pues, aquel **procedimiento científico-lógico para llevar a cabo análisis comparativo de la realidad social**, que **fija su atención en dos o más unidades macrosociales**. Estas deben seleccionarse de forma sistemática, ser comparables en subconjuntos o totalmente (contextos homogéneos o heterogéneos), y ser consideradas como el contexto del análisis de la variación (semejanzas o diferencias) entre variables o relaciones; éstas, además, pueden ser observadas a diferentes niveles de análisis, para llegar, bien a la comprobación de hipótesis y proposiciones causales explicativas de validez general, o bien a la interpretación de diferentes pautas causales particulares de cada caso.

---

<sup>136</sup> : Para saber más Dei, F. “La comparación entre las culturas” en *Introducción a la antropología social y cultural*, C.Lisón (ED.), Madrid 2007. Pág.503.



### III.3. PERSPECTIVAS DE INVESTIGACIÓN.



El estudio que presento es desde la óptica de una metodología reformulada en términos de equivalencia funcional<sup>137</sup>, como ya adelanté. Tal metodología ya no se basa en la regla de las variaciones concomitantes sino que hace uso de la heurística del principio de equivalencia. El alcance del cambio que experimenta el método comparativo corresponde a este nuevo enfoque de:

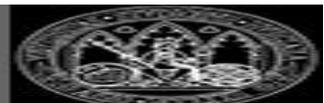
*“ser un procedimiento de comprobación cuasi-experimental de relaciones causales o condicionales hipotéticamente puestas como universales el método se convierte en el descubrimiento, empíricamente apoyado, de un campo de equivalencia, organizado desde un punto de vista funcional de posibilidades alternativas de producciones de efecto.”* (Schriewer, 2010: 52).

A través de la equivalencia funcional intentamos buscar la adaptación de los elementos conceptuales a los contextos de interés, reconociendo la historia que los constituye. Lo cual implica la necesidad de generar estudios con alto nivel de precisión en términos de la claridad conceptual para el proceso investigativo. De esta forma, al tener resuelto dicho sustrato, se generaría (aunque no espontáneamente) una *integración* teoría/dato, ya que a través de la precisión conceptual la teoría nos permitirá identificar regularidades y particularidades que facilitarán una observación sistémica respecto al *hecho* de interés. Dicha observación sistémica se transforma en un pilar fundamental para realizar *buena ciencia*, pues se presenta como insumo de importancia para la transparencia del proceso investigativo que pondrá de manifiesto la construcción del objeto de estudio como proceso y no como algo dado a priori en términos teóricos.

La equivalencia funcional implica que el objeto de investigación debe ser significativo en términos de las unidades comparadas, lo cual supone alcanzar un alto nivel de precisión en cuanto a: ***la unidad de análisis, las variables y sus respectivos indicadores.*** Las unidades de análisis se refieren al tema a investigar, son el qué y cómo teóricos. En el caso que nos ocupa como unidades de análisis se plantean, en un principio la construcción cultural del **cuerpo**; su impacto como creador de **identidad** que se establece dentro del

---

<sup>137</sup> : Explora otras posibilidades de producción de mismos efectos. El objeto estudiado contribuye a la solución a la vez que no actúa como lo harían otras formas funcionalmente equivalentes.



grupo a partir de la concepción que se tiene, quiénes son y qué son (hombre/mujer), la **socialización** del individuo dentro del grupo, relación en base al sexo y cuerpo, así como status y construcciones de **género**, impacto y relevancia que le dan al cuerpo, rituales de aproximación al otro sexo, creencias... .

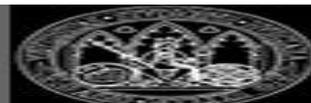
Respecto a las **variables**, nos referimos a las unidades de estudio, es decir, se entiende el lugar físico y el ámbito sociocultural en que se observa el contexto de la interacción social, en ellos se observan las unidades de análisis y contienen a su vez las unidades de observación. En este caso, se podrían considerar dentro de este tipo, el **contexto donde los adolescentes desarrollan** sus estudios, lugares de ocio y tiempo libre, gimnasios, domicilios donde se encuentran los informantes y cómo no, los portales de internet y demás medios de comunicación y su trato que hacen a la belleza, cuerpo, salud, género, que nos ha proporcionado una valiosa información.

Y por último, los **indicadores**, también conocido como unidades de observación, corresponderían a los fenómenos o procesos significativos ocurridos en las unidades de estudio. Sería esa realidad más concreta que se va a estudiar, que se da en unos momentos determinados. En el caso que nos ocupa es el prestar atención de manera especial a la **edad**, **sexo**, respecto a la sociabilidad, el lugar que ocupan, estratificación grupal, relación que se da entre los sexos, quienes toman las iniciativas, **modo de saludo**, **uso de ropa...** (atendiendo al sexo).

El aceptar y legitimar la diversidad como elemento esencial del devenir humano, nos lleva a tener que reconocer la necesidad de integrar las diferentes nociones y perspectivas: modernidades múltiples, complejidad y trayectorias históricas. Al respecto cabe señalar que mi estudio sobre uso y percepción del cuerpo en adolescentes y diferencias en base al sistema-sexo implica una concepción multidimensional y es que se admite hoy en día<sup>138</sup> que la estructura social que se cristaliza en cualquier población siempre están organizados sobre múltiples niveles, en distintos contextos de acción que tienden a mostrar tendencias sistémicas.

---

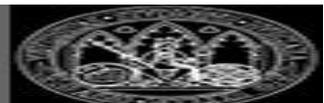
<sup>138</sup> : ver *La complejidad en los sistemas sociales* en “La comparación en las ciencias sociales e históricas” (Pág. 100-106). Jürgen y Hartmut Kaelble.



Sin embargo, sean cuales sean las tendencias sistémicas, estas pautas nunca se desarrollan como sistemas aislados. Los *procesos de construcción* de las colectividades, de los sistemas sociales constituyen procesos continuos de lucha, presentando distintos patrones de organización, continuidad y cambio.

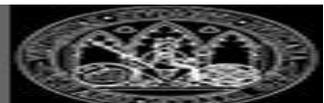
Por lo tanto, la comparación constituye el eje transversal de mi investigación la cual tiene como objeto de estudio los procesos de construcción en los usos y percepción del cuerpo en adolescentes bajo la mirada del sistema-sexo, en donde los sistemas sociales constituyen procesos de continua lucha en la que los elementos ideológicos, materiales y de poder están continuamente entrelazados, y todas estas actividades regulan la producción y el flujo de recursos, especialmente los recursos de información, prestigio y poder.

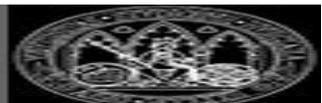
El camino que parece más indicado para lograr los objetivos que persigo con este estudio es el de un diálogo constante y a poder ser fecundo. El ***diálogo como instrumento operativo*** que **pretende** asimilar, o al menos **comprender**, las perspectivas y el conocimiento de **los otros, pilar de sustento del laborar antropológico**.



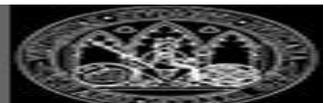
#### IV. ESTUDIO ANTROPOLÓGICO

1. Contextualización.
2. Descripción.
3. Análisis comparado.





#### IV.1. CONTEXTUALIZACIÓN.



Es muy difícil que el pez descubra que existe el agua.

(Kluckhohn)

A lo largo del tiempo, mi trabajo como profesor de Educación Física por distintos Centros Educativos de la Región de Murcia, me ha hecho constatar que la manera de expresarse a través del cuerpo por niños y niñas, así como adolescentes era distinta, y esa manera de expresarse y de utilizar el cuerpo atendía de manera primordial, a una variante, el sexo. Esa constante que se venía repitiendo, hizo que me planteara la posibilidad de llevar a cabo una comprobación lo más científica posible de mis observaciones diarias desde la Antropología.

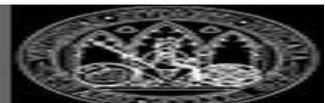
Ahora bien, sin caer en determinismos dogmáticos, pues considero que la Antropología debe ser esa herramienta pretenciosa, sistémica que nos va ayudar, sin la menor duda, a *“establecer si las adaptaciones de las sociedades humanas a sus ambientes requieren modelos particulares de comportamiento, o si permiten cierta amplitud de modelos posibles de comportamiento”*<sup>139</sup>.

Así pues, tras múltiples averiguaciones, consultas y análisis, decidí que lo que debía averiguar era cómo operan procesos culturales en cada una de las dos regiones en relación con el uso y construcción del cuerpo, para posteriormente —y habida cuenta de que en el análisis posterior utilizaré los mismos métodos y técnicas— proceder a compararlos.

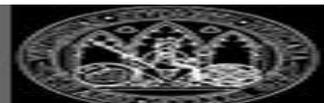
Es verdad que este procedimiento me puede conducir inevitablemente a acumular sesgos y disidencias metodológicas que podrían viciar el resultado final de mis pesquisas. Pues no se trata simplemente de comparar un inventario de datos de cada región, más o menos aislados entre sí, sino de algo más delicado: aprovechar la repetición de procesos culturales en los que intervienen causas y procesos diversos, cuya concatenación queremos medir para decidir sobre su posible carácter no aleatorio.

---

<sup>139</sup> : “To ascertain whether the adjustments of human societies to their environments require particular modes of behavior or whether they permit latitude for a certain range of possible behavioral patterns” (Steward 1995: 36)



Los marcos a comparar son, la ciudad de Elgin y Cieza. La primera, la ciudad de Elgin viene a ser paradigma de una nueva fase de intermulticulturalidad enriquecida por la incuestionable migración que vienen recibiendo, especialmente en los últimos veinte años el centro-norte de los Estados Unidos de América. Elgin recibe inmigrantes, como he dicho, de Centroamérica y Sudamérica, especialmente México y en los últimos años se ha producido un destacable aumento de la inmigración proveniente de Colombia. **Elgin** se fundó en 1836 ubicada a 40 kilómetros al noroeste de Chicago en el condado de Kane en el Estado de Illinois. En el Censo de 2010 tenía una población de 108188 habitantes y una densidad poblacional de 1.107,79 personas por km<sup>2</sup>, del total de la población el 43.55% eran hispanos o latinos. En la actualidad cuenta con un distrito escolar U-46 con --- guarderías (kindergardens), ----- elementary schools, ---- middle schools y ---- highschools.

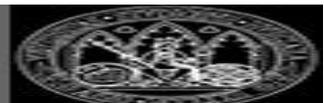


Elgin es una de las comunidades de más rápido crecimiento en el Condado de Kane. A través de su crecimiento, ha podido mantener su independencia e identidad. Recientemente logró el premio “All American City”, que viene a reflejar la buena labor vecinal en distintas actividades de desarrollo local. En Junio del 2005, The Chicago Tribune citó las palabras del Alcalde Ed Schock que sostenía que Elgin sería la segunda ciudad más grande del Estado de Illinois en 40 años.

Elgin fue muy famosa por la venta de mantequilla y alimentos en la ciudad de Chicago a mediados del siglo XIX. Así en 1866, Gail Borden establece una factoría de leche condensada y la Biblioteca local es, en la actualidad, nombrada con su nombre en su honor. En Octubre del 2003 la Gail Borden Library se reconstruyó en una biblioteca capaz de almacenar más de 430,000 volúmenes por un montante aproximado de 30 millones de dólares. A partir de 1920 la factoría de objetos alimenticios y de consumo diario se vuelve menos importante con la llegada de The Elgin Watch Company, una de las compañías de fabricación de relojes más importante de EEUU.

En 1990, Elgin se convirtió en una de las pocas ciudades al norte de Illinois con un casino, “The Grand Victoria Casino” que inicialmente generó controversia entre los vecinos aunque el Ayuntamiento insiste que el turismo y el negocio alrededor del mismo ha ingresado a la ciudad unos 4 millones de dólares al año. Hoy el casino es uno de los factores principales de ingresos de la comunidad.

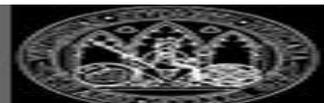
Por otro lado nos encontramos con la ciudad de **Cieza**, una ciudad al nordeste de la comunidad de Murcia y con un creciente número de inmigrantes procedentes especialmente de Marruecos y América del Sur (Ecuador, principalmente). De ahí la indudable relación comparativa entre ambas ciudades en un intento de encontrar el origen de unos hechos culturales que guardan similitud.



**Cieza** es un municipio español situado al norte de la Región de Murcia, capital de la comarca de la Vega Alta del Segura y puerta natural a la Región de Murcia por el norte. Actualmente tiene unos 37.000 habitantes (INE 2012), siendo la sexta ciudad por población de la región. Cieza posee un rico y vivo patrimonio cultural, guarda muchos tesoros arqueológicos que recorren todas las épocas: pinturas rupestres, poblados íberos, restos romanos, y la impresionante Madina-Siyasa -ciudad árabe-, que domina el actual emplazamiento de Cieza desde la falda del Castillo y con exposición permanente en el museo de la ciudad.



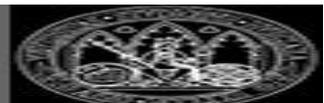
La economía de Cieza destaca fundamentalmente por su agricultura de regadío destinada a la exportación. Entre sus cultivos, destacan el melocotón, de fama internacional. El lema que usa la ciudad para su promoción es "*Melocotón, corazón*".



También destaca entre su producción hortofrutícola:

- Albaricoque
- Nectarina
- Oliva mollar

Cieza cuenta con un Centro de Profesores y Recursos, que ofrece cursos de formación a maestros/as y profesores/as. En Cieza se pueden cursar estudios oficiales de educación infantil (ambos ciclos), educación primaria, educación secundaria (obligatoria, bachillerato y formación profesional), educación de adultos, enseñanzas de régimen especial (musicales y de idiomas), entre otras.



#### IV.2. DESCRIPCIÓN.



“La mujer no existe”.

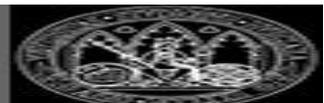
**Lacan**

Hablar de descripción en antropología es hablar del proceso etnográfico, es decir, de *observar, ordenar, seleccionar y analizar*. Es establecer relaciones, transcribir textos, trazar mapas del área.... Ayuda a crear verdad, describiendo, construyendo, prediciendo e interpretando. O lo que es lo mismo, tener como finalidad la comprensión de la realidad social, es decir, dar cuenta de la “realidad”.

“El esfuerzo por comprender y explicar debe orientar y motivar el proceso etnográfico, situándolo así en el campo de las ciencias sociales, marcando delimitaciones, siempre tentativas, frente a otras prácticas que se pueden suponerse parecidas, la literatura, el periodismo, la crónica, el juicio, el chisme...”. (Rockwel, 1987: 46).

Considero que una descripción etnográfica no puede pretender ser una representación objetiva de la realidad - entendida como realidad objetiva , sino que es una ficción entendida como composición lingüística - que tiene como objetivo evocar en el lector experiencias semejantes a las del autor. La descripción etnográfica genera, en base a ciertas convenciones y recursos lingüísticos, evocaciones con sentido que un sujeto puede considerar representaciones de la realidad.

“La etnografía está, desde el principio hasta el fin, atrapada en la red de escritura. Esta escritura incluye, mínimamente, una traducción de la experiencia a una forma textual. Este proceso está complicado por la acción de múltiples subjetividades y de constricciones políticas que se encuentran más allá del control del escritor. En respuesta a estas fuerzas, la escritura etnográfica pone en juego una estrategia de autoridad específica.” (Clifford, 1991: 144).



Habitualmente usamos el término descripción que, es la ordenada relación de las características de un objeto o proceso, para dar una idea clara de lo estudiado. Es la expresión verbal del contenido de la observación y la primera tarea que debe llevar a cabo una ciencia. Como indica Anguera (1995: 551): *“El registro es una transcripción de la representación de la realidad por parte del observador mediante la utilización de códigos determinados, y que se materializa en un soporte físico que garantiza su prevalencia”*.

Pero lo que vendría a definir de sobremanera esta empresa es cierto tipo de esfuerzo intelectual, en palabras de Ryle (1949) “pensando pensamiento”. Es decir, en el caso que nos ocupa, la descripción debe encararse atendiendo a los valores que imaginamos que nuestros adolescentes (chicos/chicas) asignan a las cosas, atendiendo a las fórmulas que ellos usan para definir lo que les sucede. Lo que no significa es que tales descripciones sean ellas mismas “adolescentes” (parte de la realidad que están describiendo); son antropológicas pues son parte de un proceder de análisis científico, “*es decir, comenzar con nuestras propias interpretaciones de lo que nuestros informantes son o piensan que son y luego lo sistematizamos*” (Geertz, 2004:289)<sup>140</sup>. Los antropólogos norteamericanos Marcus y Cushman (1991:176) defienden la misma idea cuando afirman:

“De hecho, lo que otorga la autoridad al etnógrafo y un sentido de realidad penetrante al texto, es la afirmación del escritor de que él está representando un mundo como sólo puede hacerlo alguien que lo conoce de primera mano; de esta forma se establece un nexo íntimo entre la escritura etnográfica y el trabajo de campo”.

En mi caso es la de presentar un análisis centrado en el uso y socialización del cuerpo de la mujer respecto del hombre, a través de un estudio, comparado y transcultural entre adolescentes. O sea, entender el cuerpo, como se comprende, percibe y vive, a sabiendas de que tal comprensión, percepción y experiencia vivida está también constituida por conocimientos científicos y académicos, por saberes populares y tradicionales y por la particular actitud y forma con la que local, grupal y personalmente se

---

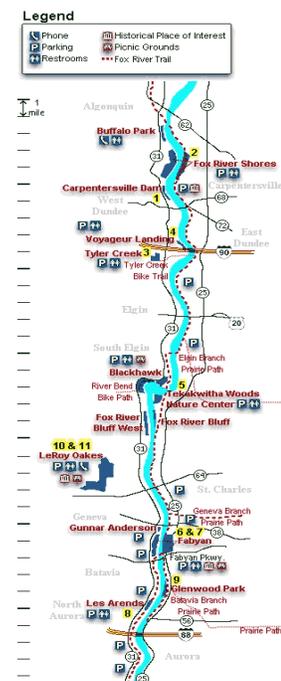
<sup>140</sup> : “Hacia una teoría interpretativa de la cultura” En *Lecturas de etnología*, Fernández Moreno (Comp.) UNED.



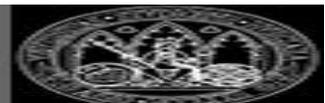
vive el aquí y el ahora<sup>141</sup>. El área de estudio, como adelanté en la contextualización es Elgin/Cieza y como marco de referencia principal el centro escolar y lugares de ocio. Y la aproximación que realizaré desde aquí será partiendo de lo general a lo concreto. Así pues, comenzaremos por describir los lugares donde realicé mi estudio, a la vez que las ciudades de Elgin y Cieza.

Elgin pertenece al Estado de Illinois, uno de los 50 estados de los Estados Unidos de América, localizado en la región del medio oeste. Con sus 12.419.293 habitantes, es el estado más poblado del medio oeste, y el quinto más poblado del país. Cerca de un 65% de la población del estado vive en el área metropolitana de Chicago. La capital del Estado es Springfield.

Elgin forma parte de los condados de Kane y Cook, se constituyó como ciudad en 1854, se encuentra situada a 53 km. al oeste de Chicago. Su superficie abarca aproximadamente 65 km<sup>2</sup>, limitando al sur con la ciudad de Aurora, al oeste con Rockford, al norte Woodstock y al este con Chicago. Se encuentra a una altitud de 200m y esta surcado por una gran vega a través del cual fluye el río Fox que divide la ciudad en este/oeste.

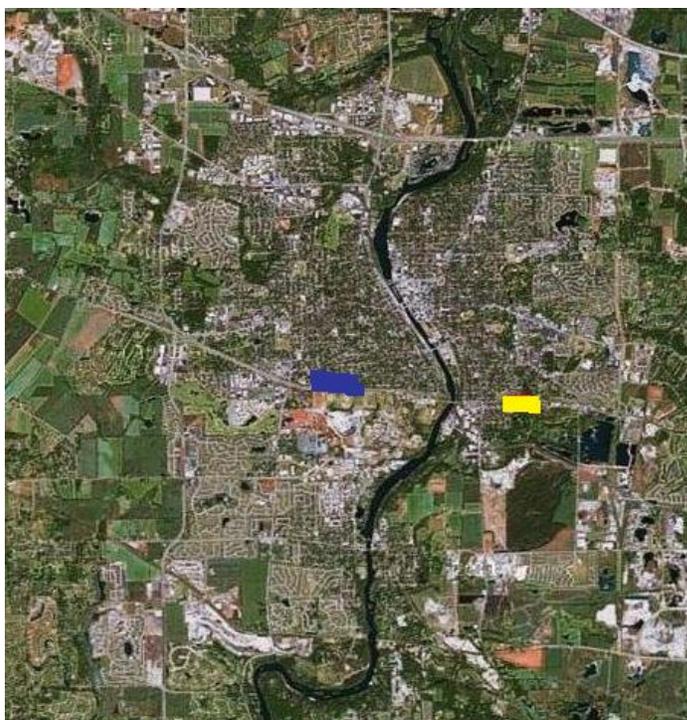


<sup>141</sup> : Siguiendo a Auge (2008:15) en *Los no lugares*, “la antropología siempre ha sido una antropología del aquí y del ahora”. El antropólogo es aquel que se encuentra en alguna parte (su aquí) y que describe lo que observa o lo que oye en ese momento (su ahora).



Elgin tiene en la actualidad 120.000 habitantes, de los cuales el 45% son inmigrantes, la media en el Estado de Illinois es de un 15%, la mayoría de inmigrantes en Elgin son hispanos, especialmente de México (85%).

Los dos institutos (High schools) en los que realicé el trabajo de campo fueron **Larkin High School** (al oeste del río Fox) y **Elgin High School** (al este del río).



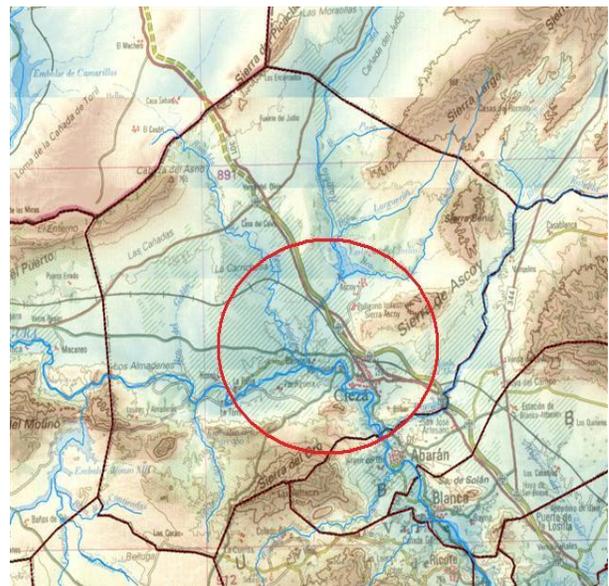
Según datos oficiales de la web del Ayuntamiento (Town-hall)<sup>142</sup> de Elgin, la zona oeste es un 12% superior en renta per cápita a la del este. La proporción en número de matriculas escolares público/privado es mayor en el oeste que en el este, los datos son: en el oeste el 30% de los alumnos/as de Primaria (Elementary) y 1º y 2º ESO (Middle-school)

<sup>142</sup> : <http://www.cityofelgin.org/>

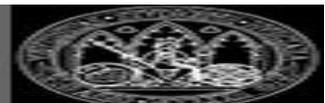


estudian en colegios privados y un 11% en el este. Mientras que en institutos (High-Schools) las cifra se iguala (9% privada).

Por otro lado, nos encontramos **Cieza**, (mi pueblo natal), se halla situado a 47 km. al noreste de Murcia y pertenece a la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia, en el sureste de España, siendo una de las 17 comunidades que integran el Estado Español más dos ciudades autónomas (Ceuta y Melilla). La población de la comunidad murciana es de 1,5 millones de habitantes de los que un 14% son inmigrantes. Cieza tiene una altitud de 168 metros. Limita al Norte con el municipio de Jumilla, al Noroeste con la provincia de Albacete, al este con el término municipal de Abarán, al Sur sigue limitando con Abarán, con Ricote y Mula, y al Oeste con Calasparra. Cieza se encuentra en la confluencia de dos grandes valles fluviales, el del río Segura que entra por el oeste desde el cañón de Almadenes y el de la rambla del Judío, desde el este, lo que determina el relieve de su término con forma de Y. Tiene una superficie de 365km<sup>2</sup> y una población de 35.500 habitantes de los cuales el 15% censados como inmigrantes<sup>143</sup>. La mayoría de inmigrantes de Cieza son de origen marroquí y ecuatorianos, con un aumento en los últimos años de los hispanos (ecuatorianos), respecto a los africanos (marroquíes).



<sup>143</sup> : Datos oficiales según censo, si bien Caritas Inter.-Parroquial de Cieza (estudio realizado en el 2009) estima que el número del porcentaje asciende al 25% , aproximadamente, algo más del doble de los censados. Con un incremento de Iberoamericanos especialmente de Ecuador que superan en cuatro puntos a los marroquíes (44%, 39%).



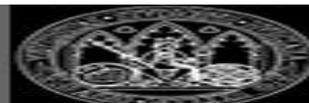
Los dos institutos en los que realicé el trabajo de campo, en Cieza, fueron el IES “Diego Tortosa” (se encuentra dentro del casco urbano de la población) y el IES “Los Albares” (que se halla a las afueras del casco urbano). En el caso de los Institutos de Cieza, no he podido disponer de datos per-cápita<sup>144</sup>.



Una vez realizada una aproximación de las dos ciudades, paso a relatar mi aproximación a mi primera fuente comparativa, que en mi caso fue la ciudad de Elgin. Lo primero a lo que tuve que enfrentarme fue a un doble reto, en primer lugar, la comparación (ya explicitada en la metodología), y el segundo el del estudio de nuestro contexto (occidente y más en concreto mi ciudad natal).

Como ya expuse en la introducción y sobre todo en la contextualización, son muchos los riesgos que se corren al llevar a cabo este tipo de estudios en nuestro contexto, y es que han sido muchos y muy prestigiosos los antropólogos que han puesto el énfasis

<sup>144</sup> : No se han realizado estudios zonales de renta per-capita de Cieza; pero haciendo uso de fuentes de los centros educativos como el PEC (Proyecto Educativo de Centro 2010), el nivel socio-económico de las familias del IES los Albares es algo más bajo.

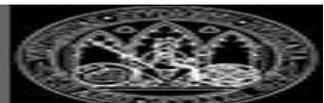


en los peligros de investigar inicialmente en la propia cultura, como señala Gutiérrez Estévez (en Rodríguez Cuevas, 2003): “Estudiar la propia comunidad puede llevarnos a una menor y menos productiva tensión intelectual, necesaria en toda investigación, sea del tipo que sea, por el hecho de estar estudiando cosas que nos son familiares”. Aunque hay muchos antropólogos que no defienden este tipo de elección, también son muchos los que hablan de la posibilidad de hacer investigación antropológica en la propia comunidad.

“El observador que pertenece al grupo objeto de estudio tiene mayor libertad de movimientos, pudiéndose relacionar con todas las personas de su grupo en sus propios niveles. El significado de ciertos comportamientos escapa siempre, al menos en parte, a los que observan desde fuera, mientras la observación en el propio grupo ofrece, además de la mayor posibilidad de acceso, garantía de logro de mayor volumen de información” (Anguera Argilaga 1995: 77).

Sin duda, pertenecer al grupo social que se investiga, facilita el acceso, disminuye la reactividad, se controla o al menos matiza la subjetividad, permite un mayor volumen de información, pero también nos evita enfrentarnos al, a veces traumático, proceso de segunda socialización, nos salva de los problemas de traducción cultural, permite el manejo desde el inicio de los códigos vigentes en el propio grupo, posibilita un trabajo de campo que puede seguirse a lo largo de muchos años, aunque mantiene la necesidad de cierto desplazamiento moral, elimina en gran medida el desplazamiento físico, y en general, las condiciones de la investigación son más favorables que las condiciones típicas que afectan cuando estudiamos a esos “otros” más lejanos.

Pero claro, mi estudio al ser comparativo, habría que matizarlo, ya que tuve que llevar a cabo un proceso de socialización (viaje a Chicago), si bien menor, por realizarlo en un país occidental y poder trabajar desde el principio en centros de estudios (ayudante de lunch y recreos), que es el lugar en el que trabajo aquí (maestro de primaria y secundaria) y originó mi hipótesis de estudio. Al mismo tiempo el conocimiento del idioma y mis estancias anteriores (visitas en verano) hicieron bastante menos traumática mi socialización.



Los dos institutos (high schools) en los que realicé mi trabajo de campo fueron, el Larkin y el Elgin, en el primero estuve contratado como ayudante del “lunch” (comida al mediodía) y en el otro trabajaba mi mujer como profesora, cosa que facilitó mi acceso al mismo. Ambos institutos eran bastante parecidos tanto en número de alumnos como de profesorado, los dos eran de carácter público y disponían de numerosas instalaciones y espacios deportivos. Más del 75% del alumnado, tanto masculino como femenino, se encontraban matriculados en alguna modalidad deportiva de las muchas que se ofertaban (57% chicos, 43% chicas de los que practican alguna actividad física). En cuanto a la descripción espacial de los mismos, nos encontramos con una disposición lineal y espaciosa con grandes zonas de recreo dando la sensación que el espacio no es un problema, si lo comparamos con los centros de Cieza, (las zonas de recreo por alumno/a en los institutos en Elgin es de 6,7m<sup>2</sup> por alumno/a, mientras que en Cieza es de 2,8m<sup>2</sup>), lo que supone disponer de un reducido espacio para recreos, siendo gran parte del mismo, dos pistas de fútbol/baloncesto<sup>145</sup>. Realidad, ésta última, que condiciona en gran medida la disposición y disfrute del mismo por parte de los alumnos/as en base al sexo. Según dice Ajamil (1994), la cultura patriarcal ha definido marcadas diferencias entre los sexos, delimitando los comportamientos y los roles sociales en una división tradicional de los espacios, partiendo de estereotipos sexistas. El patio de recreo es por excelencia un contexto espacial. En su seno, los escolares disponen, dentro de unos límites, de libertad de juego y movimientos. Por lo tanto, en el espacio del patio se proyectan y producen (Bonal, 1988) relaciones interpersonales entre los alumnos, poco condicionadas por la intervención docente.

En el caso que nos ocupa pude observar como las pistas deportivas eran ocupadas de manera casi total por los chicos, practicando alguna actividad física, mientras que las chicas solían pasear y/o sentarse en las gradas de las pistas, si las habían. Este hecho era coincidente tanto en los institutos de Elgin como los de Cieza. En línea a esto, algunos estudios han demostrado que los muchachos son en general mucho más activos, establecen más relaciones y tienen intercambios más frecuentes que las chicas en los patios de recreo (Wernersson, 1982).

---

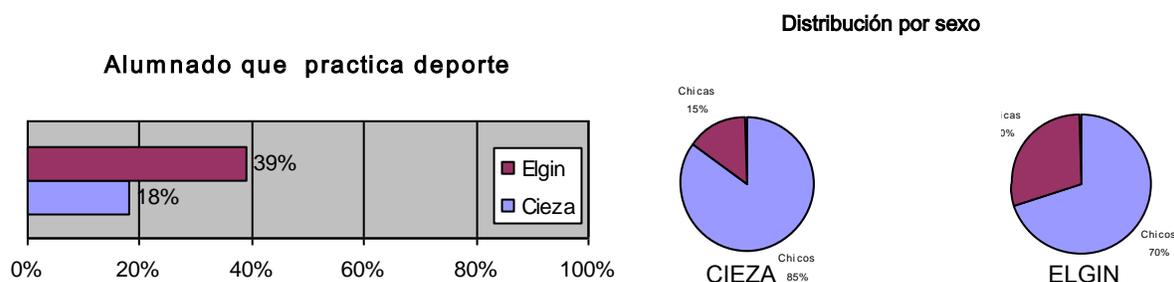
<sup>145</sup> : Nos bastaría observar el diseño de cualquier patio de IES públicos en nuestra Región, para ver en que medida, la cultura de los adultos propicia las perceptibles diferencias, que se dan entre chicos y chicas. ¿Tendrá algo que ver el hecho de que gran parte del patio de recreo de los institutos, esté ocupado por una pista de fútbol?



“A ellos les falta tiempo para ocupar la pista durante el recreo e incluso antes de empezar las clases; parece que son los amos, algunas veces les hemos pedido jugar y no nos dejan, me gustaba más mi colegio donde se repartían la pista por cursos.” (Chica 14 años).

CF1 (Cinta 2: 10'22”)

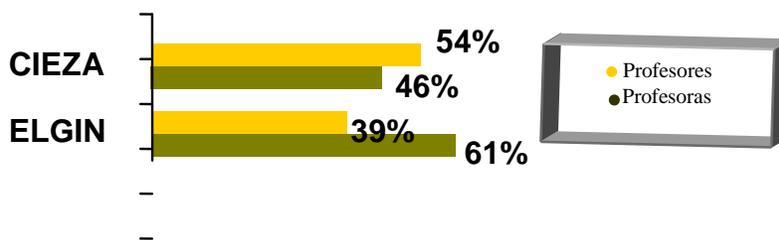
Respecto a la actividad física practicada por los alumnos/as observados en mi estudio, pude comprobar que **en los institutos de Elgin las chicas practicaban en un índice muy superior deporte respecto a los IES de Cieza** y en general el alumnado de Elgin practican en un mayor porcentaje deporte escolar. Los datos fueron: en los Institutos de Cieza el 18% del alumnado total practicaban deporte de los cuales el 85% eran chicos y 15% chicas, mientras que en los de Elgin el 39% del alumnado total practicaban deporte y por sexos el 70% chicos y el 30% eran chicas.



A continuación pasaré a describir el interior de los High schools observados, disponen, de un gran comedor, espacios para asambleas de alumnos, taquillas para los mismos, aulas de gran tamaño, a pesar de que en comparación con los institutos de Cieza el número del alumnado por aula es algo inferior (22 alumnos por aula en Elgin, 26 en Cieza). Los institutos de Cieza no disponen de taquillas para alumnos/as, no hay comedor y los espacios para asambleas de alumnos/as se celebran en un espacio común (salón de actos) donde también se celebran los claustros de profesores/as y asambleas de padres/madres.



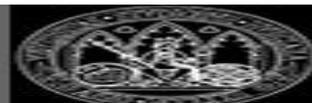
Creo interesante antes de entrar a describir, de manera general, el morfotipo<sup>146</sup> de los adolescentes observados, indicar que el número de profesores/as que nos encontrábamos en Elgin es un indicador diferencial respecto a Cieza, mientras en Elgin es mayor el número de profesoras (61% - 39%), en Cieza, si bien se igualan, la tendencia es inversa a la de Elgin, habiendo más profesores que profesoras (54%- 46%).



Considero este dato a tener en cuenta, pues si lo extrapolamos a la **educación** primaria, observamos que el 73% de las plazas de maestros/as son **ocupadas** en Cieza **por mujeres** mientras que en Elgin por un 87%; y en infantil la tendencia continúa aumentando en ambas ciudades. Es decir, se da una feminización de la educación de manera que la educación cuanto menor es la edad del educando mayor intervención femenina hay de la misma, y es que la enseñanza es una profesión a la que se le denomina feminizada, creo que esto puede ser debido a que el trabajo de las mujeres tanto en el hogar como en el mundo del trabajo remunerado ha supuesto tradicionalmente cuidar de otros y otras.

Coincido con Moreno (2001) para quien tales concepciones están muy ligadas a la noción de la enseñanza como una especie de maternidad y a la creencia en los beneficios que reportan a los niños y niñas pequeños en las aulas tales actitudes maternas. Y es

<sup>146</sup> : El término es el usado en el sistema de clasificación de los tipos físicos humanos desarrollados por el psicólogo estadounidense W. H. Sheldon (1941). En el sistema de Sheldon, los seres humanos se pueden clasificar con respecto a su composición corporal en términos de tres tipos corporales extremos: **endomórficos**, o esféricos, tipo graso, **mesomórficos**, o tipo muscular y **ectomórficos** o tipo lineal, esbelto.



que la construcción sociocultural de la feminidad ha sido edificada mediante comportamientos conductuales, como el que nos ocupa, que han sido asignados a las mujeres durante siglos y que, a pesar de las transformaciones contemporáneas, todavía forma parte de las identidades múltiples fuertemente arraigadas en las féminas. Y esto se muestra en ambas ciudades estudiadas, pero sobre todo en **Elgin (EEUU)**, donde **prácticamente toda la educación obligatoria (hasta los 16 años) está en manos del sexo femenino**<sup>147</sup>.

“No recuerdo bien, pero siempre he tenido una maestra en elementary (sexto de primaria en España), sin embargo, el primer maestro que tuve, lo tuve en middle-school, en séptimo grado, era de educación física, y la verdad es que nos lo pasamos muy bien con él” (Chico, 14 años).

EM1 (Cinta1:18'15”)

Respecto a los **cargos de dirección** y la variable sexo en uno de los Institutos de Elgin era una mujer y en el otro un hombre, mientras que en los de Cieza los cargos lo ostentaban hombres en ambos. Es decir, habiendo menos profesores que profesoras en los cuatro centros observados nos encontramos, sin embargo, que la dirección de los mismos lo disfrutaban hombres (tres de cuatro), produciéndose una masculinización del cargo directivo. Strober y Tyack (1980), mantenían que las mujeres enseñan y los hombres mandan y dirigen, lo que genera una división según los sexos en la escuela y esto nos lleva a hablar de una división sexual del trabajo en la enseñanza. Sin embargo, el poder sigue estando en manos de hombres a pesar de ser minorías, por lo que reafirmamos la tesis de Nicolson (1997) de que las escuelas, a pesar de la mayor presencia femenina dentro del profesorado, también tienen “techo de cristal”<sup>148</sup>.

---

<sup>147</sup> : Datos obtenidos del STERM (Sindicato Trabajadores Enseñanza Región de Murcia), VI Informe de la Fundación IUVE ([http://www.aprendemas.com/Noticias/html/N1502\\_F09062006.HTML](http://www.aprendemas.com/Noticias/html/N1502_F09062006.HTML)) y <http://www.u-46.org/>

<sup>148</sup> : Se denomina así a una superficie superior invisible en la carrera laboral de las mujeres, difícil de traspasar, que les impide seguir avanzando. Viene dado por el hecho de que no existen leyes ni dispositivos sociales establecidos ni códigos visibles que impongan a las mujeres semejante limitación, sino que está construido sobre la base de otros rasgos que por su invisibilidad son difíciles de detectar. las estadísticas demuestran que



Retomando el morfotipo de los adolescentes observados detecté que los adolescentes de los institutos de Elgin estaban en gran medida más estereotipados por el modelo endo y mesomorfo (obesos y atléticos) y en los institutos de Cieza se tendía más a representar de manera regular los ectomórficos (esbeltos, delgados)<sup>149</sup>.

La complejión, viene a representar al cuerpo como texto y tres son los aspectos principales que conviene observar; **primero**, el *cuidado general del cuerpo*. Tiene que ver con la higiene, la estética, la manera de cuidar nuestro cuerpo y que hace que podamos hablar de una imagen “saludable”. Lo que vendría a entenderse como estilo de vida. Para Gutiérrez Sanmartín, (2000a), los conceptos de estilo de vida y calidad de vida se encuentran íntimamente relacionados, viéndose determinada la calidad de vida por el estilo de vida que cada persona o grupo decida experimentar. Podemos señalar que los estilos de vida están constituidos por la adquisición de diversos hábitos que, por otro lado, pueden ser saludables o no saludables. En línea Rodríguez García (2006:94) nos indica que “*la composición corporal va a ser elemento muy importante en la salud general del educando, así como la práctica deportiva y los hábitos alimenticios*”. En los Institutos de Elgin los adolescentes comen en el comedor del instituto (la inmensa mayoría)<sup>150</sup> mientras que en los institutos de Cieza no existe esa posibilidad, comen en casa.

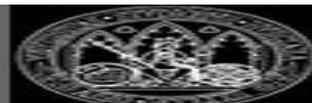
De las distintas entrevistas que llevé a cabo pude detectar que para los adolescentes de Elgin era más importante que para los de Cieza el cuidado de su cuerpo y la apariencia corporal. Si atendemos a la variable sexo y coincidiendo con Smolak, Turnen y Ruble (2000), observamos que las chicas eran más sensibles a la imagen corporal e intentaban cuidar más su aspecto físico y estético que los chicos. Ahora bien, ellas se mostraban más deseosas de estar más delgadas y ellos en general se mostraban contentos con su imagen o deseaban estar más musculosos (Baile y otros 2003).

---

existe; es decir, es un término enigmático, secreto, indetectable, pero cuyo resultado es cuantificable, y real: la no existencia de mujeres en los vértices jerárquicos de las organizaciones.

<sup>149</sup> : Como veremos más adelante en las entrevistas realizadas y siempre en clave comparativa.

<sup>150</sup> : Sólo aquellos alumnos/as que viven cerca del Instituto y no desean comer en el instituto, comen en casa pero suelen ser muy pocos.



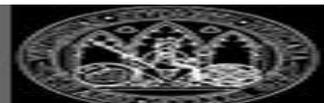
“La presencia corporal, como me presento a los demás, yo la cuido mucho, creo que es lo primero que entra por lo ojos y por eso es muy importante, yo siempre procuro ir bien arreglada y me gusta estar bien físicamente, si estoy bien físicamente, me siento bien.” (Chica, 15 años).

EF2 (Cinta1:10'18")

En línea a esto, entre las mujeres, se halló que específicamente las adolescentes son un grupo de riesgo, ya que en los últimos años de la infancia y los primeros de la adolescencia los sujetos son más vulnerables a las influencias socioculturales (Vega Alonso y otros, 2005). El sociólogo Zygmunt Bauman (2006) en “El cuerpo del consumidor”, capítulo incluido en su ensayo *Modernidad líquida*, reflexiona con agudeza sobre el impacto social occidental de la lógica del capital o mercantilista y economicista que invade el campo de la salud y del “*estar en forma*” corporal. Que entusiasmo especialmente a las mujeres, sobre todo jóvenes, todo aquello que desprenda corporeizada juventud y socialmente reconocida belleza terrenal corporal, es un hecho reconocidamente manifiesto que asociamos, hoy más que nunca si cabe en Occidente, a una forma de vida “*saludable*”, a una existencia placentera y especialmente exitosa.

Insistiendo en esta idea encontramos en un estudio reciente que las mujeres presentan una mayor búsqueda de delgadez en relación a sus pares varones, y que ésta podría estar ligada a la percepción de sí mismas como objetos sexuales (Smolak & Murnen, 2008). Y es que como hemos indicado **la insatisfacción corporal que presentan hombres y mujeres es diferente** y hay investigaciones que avalan mis datos (Thompson y Tantleff, 1992, Pope, et al., 2000). En este estudio, las mujeres están insatisfechas fundamentalmente con su peso y su deseo de cambio es perder peso. En el caso de los hombres y en concordancia con la imagen vendida por los medios de comunicación, los hombres están insatisfechos con su tamaño muscular y con su grasa corporal. Si desean cambiar, les gustaría aumentar de tamaño muscular y perder grasa corporal para tener un aspecto delgado y fornido, no les preocupa en exceso el peso corporal.

Por último, anotar que la insatisfacción con la imagen corporal y la conducta dietante, (Rivarola, 2003; Rutzstein, et al., 2008), se podría estar dando tanto en



adolescentes masculinos como femeninos y podría ser interesante abrir una futura línea de investigación al respecto.

**Segundo**, el uso que se hace de *la indumentaria* (el vestir), tanto en lo relativo a los diferentes tipos con todas las significaciones que se asocian a ella, como el hecho de usarla o no en determinadas ocasiones. Y es que el cuerpo vestido es un producto de la cultura, el resultado de las fuerzas sociales que ejercen presión sobre el cuerpo. Sirva de ejemplo el estilo de prendas que se llevaban en el siglo XIX, que ahora nos parece rígido y que oprimía el cuerpo. Tal y como arguye Wilson (1992), el corsé parece un perfecto ejemplo de la disciplina corporal del siglo XIX: para las mujeres era obligado, y a las mujeres que no lo llevaban se las consideraba inmorales (o «ligeras», que metafóricamente se refiere a las ballenas del corsé sueltas). Como tal, el corsé se puede ver como algo más que una prenda de vestir, como algo vinculado a la moralidad y a la opresión social de las mujeres, como nos indica Martínez Moreno (2008:46) “La dicotomía sexual en la vestimenta va unida a la separación de las funciones de cada género consagrada por la época victoriana”.<sup>151</sup>

En el caso estudiado, los adolescentes de Elgin vestían de manera más informal que los de Cieza y en ambas ciudades los chicos de manera más informal que las chicas. Sin embargo, observé cómo las adolescentes (chicas) de Elgin iban más acicaladas en general que las de Cieza.

“Que yo recuerde... de siempre me he pintado, en mi casa nunca me han dicho lo contrario, es algo muy común entre mis hermanas, muchas veces nos pintamos unas a otras y en el colegio (elementary) con mis amigas, jugábamos mucho a pintarnos, lo veo muy normal”.  
(Chica 15 años).

EF2 (cinta1:11' 45")

Sin embargo, los adolescentes de Elgin que fueron entrevistados le dieron menos relevancia a la variable indumentaria/momento que en el caso de los adolescentes

---

<sup>151</sup> : El mantenimiento del hogar es tarea que compete por entero a las mujeres, mientras que la provisión del sustento económico en la calle es un asunto exclusivamente masculino.



entrevistados de los institutos ciezanos, para los cuales las significaciones y simbolismos de la ropa era más relevante; si realizamos la comparativa atendiendo al sexo (figura 2), encontramos que las chicas entrevistadas, mostraron una mayor preocupación por la indumentaria a llevar de manera diaria que los chicos en ambas ciudades. En línea con esto, Tseelon (1997) consideraba que la ropa no es un asunto de igual interés para el hombre como para la mujer y, además, la supuestamente «natural» disposición femenina a arreglarse y embellecerse sirvió para hacer de ella un ser «débil» o «estúpido» y, por ende, merecedor de la condena moral <sup>152</sup>. Pero, como he reflejado anteriormente, las adolescentes de Elgin si bien no mostraron tanta preocupación por la ropa, si que de hecho, como ya he adelantado, veían casi de manera “natural” el hecho de acicalarse.

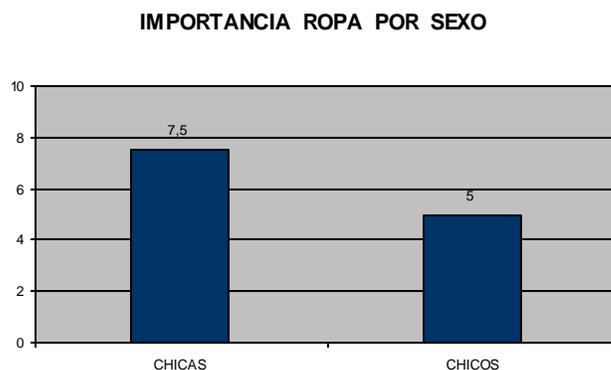


Figura 2

“El texto se presenta ante nosotros no como la realización de un mensaje en un solo lenguaje cualquiera, sino como un complejo dispositivo que guarda variados códigos, capaz de transformar los mensajes recibidos y de generar nuevos mensajes, un generador informacional que posee rasgos de una persona con un intelecto altamente desarrollado”. (Lotman, I. 1993: 15-20).

Siguiendo la cita de Iuri Lotman acerca del *texto*, entramos en el **tercer bloque** a observar, y nos transportamos ahora al análisis de la práctica cultural de las

---

<sup>152</sup> : Wolf (1991) observa que los abogados en los casos de violación en todos los estados americanos, salvo en Florida, pueden citar legalmente lo que llevaba puesto la mujer en el momento del ataque y decir si su ropa era o no «sexualmente provocativa». Lo mismo sucede en otros países. Lees (1999) demuestra que los jueces en el Reino Unido, en los casos de violación, con frecuencia basan sus sentencias en cómo iba vestida una mujer en el momento del ataque.



*modificaciones corporales* (tatuajes, escarificaciones, piercing, intervenciones de cirugía plástica...), con fines y motivos diversos, según el contexto cultural. El punto de partida se basa en la consideración de que el estudio del cuerpo se presenta como un *texto cultural* y éste a su vez, como la herramienta conceptual para el *análisis interpretativo* de la cultura.

Resulta significativo el aumento de las prácticas de transformación corporal en la sociedad occidental en los últimos años<sup>153</sup>. Y es que las modificaciones corporales ayudan al sujeto a definir su identidad, pues hablar de marcar, dibujar, anillar, ampliar, quemar la piel, el cuerpo, u operarlo, significa hacer referencia a la dimensión simbólica de estos actos. Es notable el conjunto de publicaciones que en la última década han surgido sobre el tema, Reisfeld (2004), Diez (2009), pero siendo el trabajo de Le Breton (2002) el que afronta más directamente la dimensión simbólica del cuerpo.

“La principal motivación del tatuaje es la belleza, la estética del cuerpo, crearse un cuerpo más agradable para sí mismo y para los demás, ya que vivimos en una sociedad de la imagen y la apariencia”. (Le Breton 2002:11).

La práctica del uso de la cirugía como modificación corporal entre los jóvenes es sinónimo de estatus, así lo remarca Pérez, en un estudio sobre el cuerpo en la publicidad, afirma que «*lo bello, según el estereotipo se identifica con la bondad, con la justicia, la profesionalidad, la inocencia, la equidad, etc. arrinconando socialmente a las personas menos agraciadas*» (2000: 68), siendo la adolescencia, época en la que emerge el deseo de intervención estética sobre el cuerpo<sup>154</sup>. En nuestro caso, los adolescentes

<sup>153</sup> : Sirva de referencia el estudio realizado por **Roberts y Ryan** (2002), donde se estima que 15% de los jóvenes entre 12 y 18 años, tienen tatuajes. Si bien son notorias las publicaciones en inglés, francés e italiano, resultan menores las que se han realizado en lengua castellana, a excepción de los trabajos de Álvarez-Uría (1990), Duque (1997), Planella (2001a). Para una exposición detallada de las publicaciones actuales que estudian el uso de los tatuajes nos remitimos a la obra de **Le Breton** (2002). En Planella (2001b) también se puede encontrar una selección de bibliografía sobre esta temática. Significativo, si bien no representativo, el estudio realizado en 2004 sobre “*Tatuajes y los ‘piercings’*” en el IES “María Zambrano” y coordinado por María José Sancho Colomer; donde el 70% de los adolescentes del IES manifiestan que les gustaría llevarlos, y un 33% los llevan de hecho.

<sup>154</sup> : En algunos casos se ha llegado al extremo de adolescentes que pedían, como regalo de cumpleaños a sus padres, una *operación de cirugía* para llevar a cabo alguna de estas prácticas que hemos mencionado. Esta temática ha sido estudiada con detalle en el reportaje realizado por **Moscara y otros** (2002). Entre los aspectos más significativos se pone de manifiesto el peligro que se puede correr al llevar a cabo este tipo de



entrevistados de los institutos de Elgin utilizaban y veían como algo normalizado el hecho de tatuarse e incluso las operaciones para cambiar su estética, sobre todo por parte de las chicas, sin embargo y en el caso de los estudiantes de los institutos entrevistados en Cieza no suelen llevar tantos tatuajes, si bien lo ven como algo factible y posible en un futuro, más o menos cercano y en cuanto a las operaciones lo veían como algo más cuestionable y no tan deseado (en comparación con Elgin).

“Llevo un tatuaje desde los doce años y fue mi padre el que me inició, le gustan mucho, él lleva varios tatuajes sobre todo en brazos y espalda, yo no sé si alguna vez haré lo mismo, ahora mismo no me lo planteo... tal vez en unos años lo haga...”(Chico 15años).

EM2(Cinta1:28'23")

“Veo normal lo de llevar tatuajes, no me parece nada raro o algo anormal, aunque a veces algunos lo piensan, pero la verdad es que últimamente algunos amigos míos lo llevan, pero yo no siento una atracción o necesidad por llevarlos, no creo que seas especial por llevarlos, pero algunos amigos, lo llevan por presumir. ” (Chico 15 años).<sup>155</sup>

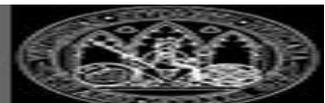
CM1(Cinta2:2'25")

Creo evidente que el hecho de que los padres (en especial ellos) lleven algún tipo de tatuaje, viene a significar que los hijos muestren una mayor sensibilidad hacia los mismos, caso contrario o mejor dicho mismo caso pero contraria percepción venía a ocurrir con aquellos adolescentes que sus padres no llevaban ni compartían tatuaje. Y es que de alguna manera la práctica del tatuaje puede y debe ser entendida como una expresión común en familias que así lo vivan y estas estructuras se objetivan en forma de “hábitus” bourdiano; al respecto Gatto (2003) agrega que "ciertas prácticas ejercidas por los/las

---

intervención médica. Se recogen casos y testimonios con experiencias positivas y negativas de esta tipología de práctica de modificación corporal.

<sup>155</sup> : En la descripción que realizaré más adelante respecto al ocio, lugar donde quedan, profundizaremos en la cuestión de los tatuajes de manera especial.



sujetos sobre su cuerpo tales como el tatuaje, las cirugías estéticas... en la carne deben ser puestas en relación con la declinación del Otro”. Y evidentemente los padres forman parte de ese Otro. Así se pudo comprobar con el entrevistado EM2 que añadió:

“... es algo normal en mi familia, mi hermana mayor lleva además de varios tatuajes, varios piercings y mi madre casi la tenemos convencida para que se haga uno nuevo (tatuaje) en el tobillo. Mi padre se lo regaló por su cumpleaños y ella todavía no se ha decidido...” (Chico, 15 años).

EM2 (Cinta1:29'11”)

Retomando la cuestión quirúrgica observamos que en el caso de las chicas de Cieza, sólo unas pocas serían capaces de estudiar la posibilidad de operarse, pero cuando fuesen mayores de edad y en la mayoría de los casos, sólo si fuese necesario para encontrar trabajo, como modelo o “algo así”. Volviendo al caso de Elgin, fue paradigmático el caso de una adolescente de 15 años que tenía pensado operarse de pechos (en su caso quitarse, jugaba al baloncesto y “le suponía un problema”) al cumplir los 16 años<sup>156</sup>.

“He hablado con mis padres y me han asegurado que cuando cumpla los 16, si lo necesito me operaré de pechos (lo paso mal jugando al baloncesto), no terminaré de creerlos hasta que lo consiga, soy muy cabezona, al menos eso es lo que ellos (padres) siempre me dicen.” (Chica, 14 años)

EF1(Cinta1:4'55”)

En línea a esto indicar que los recursos tecnológicos que poseemos en la actualidad están influyendo, y de manera muy significativa en algunos casos, a la hora y

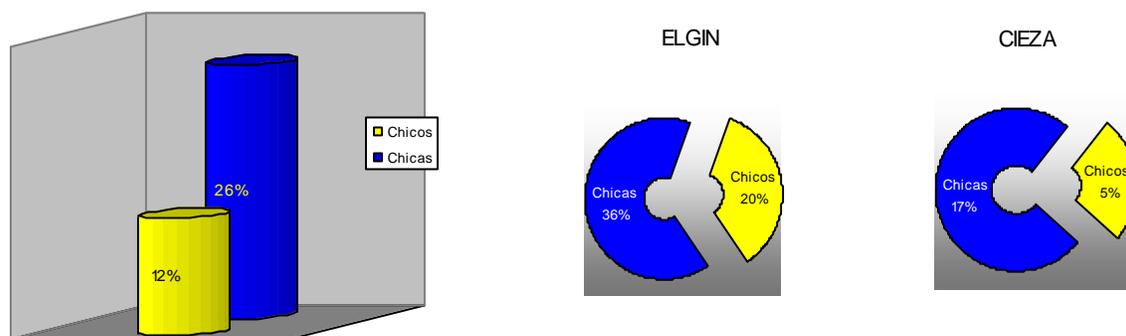
<sup>156</sup> : En EEUU los 16 años es la edad que se puede conducir y una edad que se suele celebrar de una manera muy especial (parecido a los 18 en nuestro país, España).



creando tendencias en cirugía estética, al menos en Estados Unidos, recientes datos de la Sociedad Americana de Cirujanos Plásticos, recoge el aumento en un 71% de implantes de mentón “quieren tener una barbilla bonita” y es que no podemos obviar que los recursos tecnológicos que poseemos en la actualidad en general e Internet en particular ha modificado nuestras percepciones; así por ejemplo y a través de las videoconferencias, se ha observado que determinados ángulos de los rostros sean distintos a como los percibimos en una foto o en la realidad, y estas nuevas formas de percibir la imagen corporal ha supuesto modificaciones a la hora de plantearse determinadas operaciones quirúrgicas<sup>157</sup>.

De lo mencionado, extraemos la siguiente pregunta de nuestra encuesta. ¿Estarías dispuesto a modificaciones corporales por cuestiones de estética y/o trabajo?, acompañada de un gráfico comparativo atendiendo al sexo y otra comparativa respecto a poblaciones, pues encontramos en este último caso un dato interesante, relevante y muy clarificador:

#### Dispuestos a modificaciones corporales:



En la mayoría de los trabajos recientes del tema existe una coincidencia en la necesidad de ubicar el estudio de prácticas cosméticas en un contexto de discursos y prácticas de género (Hogle 2005:706). Dentro estos trabajos los más conocidos y enriquecedores son de Kathy Davis (1995, 2003) y Susan Bordo (1993). A pesar de las diferencias entre ambas sin embargo, las dos autoras coinciden que, si bien hoy en día

<sup>157</sup> : Al respecto ver artículo “Operación barbilla, el último hit quirúrgico” de María Corisco en Semanal del País 30 de junio del 2012.



muchos tabúes están disminuyendo, sigue existiendo una desigualdad de género, y evidentemente también respecto a la cirugía y belleza, que no solo es imposible de negar, sino también difícil de cambiar. El acto de someterse a una cirugía estética entonces es profundamente genérico. Davis (2002:129) destaca la confluencia de dos fenómenos: primero, argumenta que muchas intervenciones son vistas como “más normales” para mujeres que para hombres, tanto socialmente como también por los cirujanos; segundo, demuestra que este fenómeno es indivisiblemente vinculado con el hecho real de que, en la actualidad, la mayoría de los cirujanos plásticos son hombres.<sup>158</sup>

La lectura que hemos hecho hasta ahora del cuerpo, viene a significarnos que debemos confrontarnos a una pedagogía del cuerpo, pero diferente de la que estudia Foucault en su libro *Vigilar y castigar*, cuando se refiere a un poder que mide, califica, jerarquiza y aprecia los cuerpos de los sujetos<sup>159</sup>; es decir, cuerpos anulados y tutelados. Lo que vengo a observar y describir ahora, sin negar las aportaciones de Foucault, es verificar que la observación del cuerpo pasa por la necesidad de tener en cuenta una perspectiva holística, perspectiva que produce significados. Es decir, analizar las formas de autopercepción de cada una de las estudiantes tomando en cuenta la complejidad del mundo biográfico, histórico, social, y cultural en el que interaccionan y cómo no, indagar con respecto a los sentidos intersubjetivos, la posibilidad de que existe diferenciación en las representaciones del cuerpo a partir del sexo. Siguiendo a McLaren: “*empecemos a examinar (observar) aspectos como la feminización y la masculinización del cuerpo y la cosificación del mismo*» (1997: 100).

Para ello, comenzaré a describir el lugar donde quedaban, quienes quedaban y los/las que llevaban la iniciativa. Y es que para la realización de mi tesis no sólo vine a observar el centro escolar, sitio principal, sino también lugares de ocio. Al tiempo que llevé a cabo una serie de cuestionarios y entrevistas en las que vine a recoger datos y aspectos que ocupan el eje central de mi tesis, **“el cuerpo, elemento diferencial de género.”**

---

<sup>158</sup> : Tal como argumenta Stolen (2004:135), son por lo general los hombres que se encuentran en las posiciones con facilidad y acceso a ciertos recursos y por ejemplo la tecnología.

<sup>159</sup> : **Foucault** dice sobre los usos del cuerpo: «En el buen empleo del cuerpo, que permite un buen empleo del cuerpo, nada debe permanecer ocioso o inútil (...). Hay que tener el cuerpo derecho, un poco vuelto y libre del lado izquierdo, y un tanto inclinado hacia adelante» (1976, p. 156).



Así, el lugar de ocio, de alguna manera, viene a ser un espacio donde los grupos y quién se mezcla con quién y quién queda con quién resultan de una convicción más natural e instintiva que en el instituto donde en cierta medida la mezcla entre iguales está condicionada por la selección institucional en la que se encuentran y rigen.

El lugar de ocio viene a ser importante a la hora de comparar los espacios entre poblaciones, ya que en Elgin es común el que los jóvenes en general y los estudiados (observados) en particular queden casi de manera única en grandes superficies conocidas en Estados Unidos como malls, y allí podemos encontrar todo tipo de lugares relacionados con el ocio: juegos recreativos, tiendas de ropa, tiendas de tatuaje, cines, tiendas de comida... etc. Los jóvenes de Elgin suelen desplazarse en “bus” o bien los padres y/o hermanos/as mayores los suelen acercar al espacio común donde quedan. A continuación, podemos observar exterior e interior de dos Malls cercanos a Elgin en el que solían quedar los adolescentes estudiados:

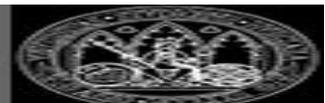


*Woodfield Mall, Schaumburg.*



*Spring Hill Mall, West Dundee.*

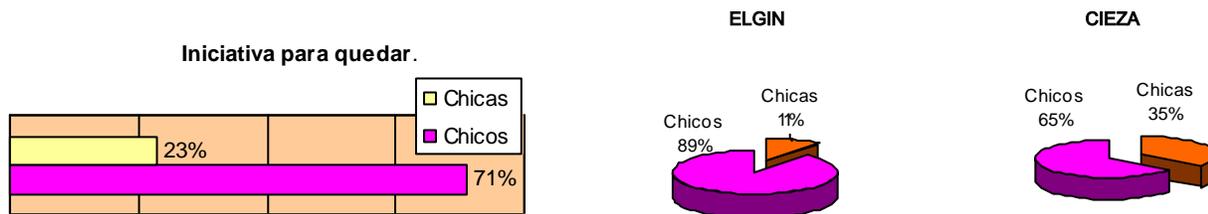
Como he dicho, si lo comparamos con el sitio donde quedan los jóvenes, observados, de Cieza, encontramos importantes diferencias y es que el sitio de estos últimos suele ser bastante heterogéneo en comparación con los espacios de Elgin. Los adolescentes de Cieza suelen quedar en distintos espacios abiertos, sin preferencias evidentes, tal vez, teniendo en cuenta si van a terminar en un sitio de comida, lugar recreativo o simplemente pasear y en ocasiones para hacer algo de “botelleo.” Mas por lo general, quedan en espacio abiertos como parques de la localidad, plaza de España,



paseo de Cieza y orilla del río; este último sitio en particular es el lugar donde suelen quedar sólo los chicos, a veces con algunas chicas (en bastantes menos ocasiones) para realizar “el botelleo” (comprar bebidas de tiendas comestibles, más barata, y consumirlas en la calle).



En referencia a quienes llevan la iniciativa a la hora de quedar nos encontramos que de manera general son los chicos los que suelen llevar la iniciativa, cuando quedan juntos ambos sexos; sin embargo, es necesario aquí, resaltar el hecho comparativo entre poblaciones, ya que en Elgin los chicos de manera mucho más destacada son los que llevan la iniciativa a la hora de quedar con las chicas en comparación con Cieza. Veámoslo a través de estas gráficas comparativas:



En este momento es fundamental observar las diferentes formas de construcción e interpretación simbólica. Esta reconstrucción constituye en sí un proceso interpretativo, es una interpretación de la forma de comprender la vida diaria por parte de los actores

sociales que forman parte de esta investigación. Lo que he querido llevar a cabo en este otro espacio o lugares comunes, al más puro estilo “augiano”, es hablar de “**la presentación social del cuerpo.**”

Pero hablar de la presentación social del cuerpo constituye, sin duda alguna, un ámbito de investigación de marcado interés dentro de la Antropología del Cuerpo. Pero... ¿qué pretendo decir al hablar de la presentación social del cuerpo?

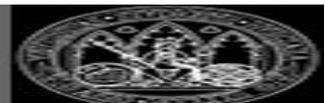
La presentación social del cuerpo tiene que ver con todo aquello que queremos comunicar con él. Tiene que ver, pues, con el concepto de fachada personal<sup>160</sup> al que aludía Goffman (1987:35). Mi intención es hablar del cuerpo, pero no sólo desde su esfera pública, sino y también de la privada e incluso de la íntima. Y es que con la presentación social del cuerpo decimos qué invitamos a hacer con nosotros, o que pretendemos hacer a los otros. En términos de Gibson (1979), con la presentación pública de nuestro cuerpo señalizamos las prestaciones del mismo e informamos sobre nosotros mismos, marcando pertenencia o exclusión.

Lo que pretendo es describir para ayudar a descifrar las diferentes capas de significados, acciones y expresiones que producen, perciben e interpretan, las y los jóvenes adolescentes, de los institutos observados, de manera cotidiana con relación a su cuerpo en relación con los otros miembros de la sociedad a la que pertenecen, desde la identidad (quiénes somos), orden jerárquico (qué lugares ocupamos en las diferentes situaciones de orden) e intercambio social (qué y con quién intercambiamos prestaciones en una situación determinada). Y es precisamente dentro de estos tres parámetros de la lógica social donde el valor simbólico del cuerpo adquiere relevancia y constituye por tanto un preciado objeto de estudio de la antropología. Pues en la presentación social del cuerpo es, sin duda alguna, uno de los capítulos más esenciales en los que confluyen el **cuerpo biológico y la cultura**<sup>161</sup>.

---

<sup>160</sup> : Goffman definía la interacción cara a cara como la influencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro cuando los dos se encuentran en presencia física inmediata (Goffman, 1987:27).

<sup>161</sup> : Más allá de las cuestiones teóricas asociadas, la aproximación al “cuerpo” requiere de la constatación de su multidimensionalidad: desde su realidad anatómica, fisiológica y biológica hasta la dimensión identitaria que, desde posturas feministas y poscoloniales, han puesto en evidencia que el cuerpo es, más allá de su realidad material, un constructo cultural con significados profundos y nada inocentes.



La descripción que voy a llevar a cabo de la presentación social del cuerpo, se sustenta en la filiación teórica del modelo sociológico (sistema) de Pierre Bourdieu (1990), específicamente en sus nociones de *campo/habitus*, así como en el concepto de *representaciones sociales* (visión del mundo) trabajado por Moscovici (1988) y Jodelet (1988). Y asumiendo la perspectiva de cuerpo-propio, de Fullat<sup>162</sup> “*Teniendo la perspectiva de mi cuerpo propio, mi cuerpo en cuanto experimentado por la conciencia personal*” (1989:163).

Ahora bien, partiendo del entendido de que la identidad, como sugiere Nelly Richard (1993), debe partir necesariamente de un reajuste de su identidad social, y es que considero que no puede ser soslayada la posición social<sup>163</sup> y simbólica de las/los sujetos investigadas/os, pues ello incide en la manera en que perciben su cuerpo y viven su relación con él<sup>164</sup>. Sin olvidar, al ser psicobiofísico<sup>165</sup> que somos y que en última instancia, genera una identidad personal, compleja y relacional (Álvarez Munárriz 2011:426).

Nos encontramos ya en 1937, que Murdock hizo una comparación de la división sexual del trabajo en varias sociedades (Linton, 1956, *El estudio del hombre*). Sin olvidar, por supuesto a Mead (1935) en su clásico estudio “Tres sociedades de Nueva Guinea”.

“El cuerpo es la más irrefutable objetivación del gusto de clase, que se manifiesta de diversas maneras. En primer lugar, en lo que apariencia aparece más natural, esto es, en las dimensiones y en las formas de su conformación visible, pero se expresa de mil maneras toda una relación con el cuerpo, esto es, toda una manera de tratar el cuerpo, de cuidarlo, de nutrirlo, de mantenerlo, que es reveladora de las disposiciones más profundas del *habitus*” (Bourdieu, 2003:188).

<sup>162</sup> : Con la aportación de Fullat, ampliada a través de la publicación de *Le parole del corpo* (2002), podemos afirmar que el cuerpo propio ya no es un objeto para la persona, sino que constituye su propia existencia.

<sup>163</sup> : Una exposición más detallada sobre los debates contemporáneos acerca de las clases sociales puede encontrarse en Wright (2005).

<sup>164</sup> : Algunos estudios realizados en Estados Unidos en los años 70 indican que los progenitores de las clases sociales desfavorecidas tienden a aceptar los roles masculinos y femeninos tradicionales más fácilmente que los progenitores de las clases privilegiadas (Thompson, 1975). En España, encontramos datos al respecto en *Clase social, género y desigualdad de oportunidades educativas un estudio cuantitativo desde 1977 a 2004*. (Martínez García 2005).

En [www.revistaeducacion.mec.es/re342/re342\\_14.pdf](http://www.revistaeducacion.mec.es/re342/re342_14.pdf)

<sup>165</sup> . Siguiendo al propio Álvarez-Munárriz (2011): “Base cerebral configurada por la experiencia del medio, de lo social, de lo personal, y lo cultural.”

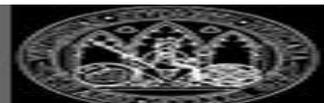


Aquí la teoría sociológica de Bourdieu nos ayuda a vislumbrar la construcción de identidades de grupo, comunidades y clases de agentes que se entrecruzan en un orden social con otros, y todo desarrollado en un espacio campal determinado. De esta manera, tanto el individuo como el grupo social quedan sumidos en la noción de campo que sería la arena de lo social-cultural; y el habitus se convierte en lo social in-corporado; es decir, lo social inscrito en el cuerpo. En línea a esto nos puede servir de ejemplo el estudio presentado por Simmons y Rosenberg (1975), en donde una comparativa étnica entre adolescentes blancas y negras se observó que las jóvenes negras se preocupan menos de gustar a los chicos -se preocupan menos que las adolescentes blancas por saber si son bonitas y, en conjunto, se sentían más satisfechas de su aspecto físico.

En nuestro caso estaríamos hablando que el **lugar de ocio** sería el **campo** en donde se desarrollan las interacciones y el **habitus**, la pre-condición, el estado a descubrir, y que anticipa la práctica (cómo se relacionan, en principio, a través del cuerpo los adolescentes estudiados). Sin obviar, lo que Bourdieu conoce como *prácticas*, que serían las estrategias de acción. La práctica genera una representación de automatismos corporales (en el caso que nos ocupa) y dichos automatismos (lo que “pertenece” al cuerpo masculino y lo que “pertenece” al cuerpo femenino) nos va a marcar las pautas para centrar el concepto de **representación social** dado por Moscovici (1988). Es decir, las formas de pensar e interpretar la realidad cotidiana que se vincula con el conocimiento social, que tienen la posibilidad de ser dinámicas y al mismo tiempo estables, que tienen que ver con las estructuras de pensamiento y los procesos, por tanto son socio-culturales, lo que implica que no surgen de la nada y que corresponden a los contextos particulares: *“...Su carácter histórico cultural, implica por un lado que ellas no surgen de la nada, sino que están ancladas en una cultura, con sus saberes populares, mitos, tradiciones, y por lo tanto responden a las características particulares de cada tradición histórico cultural”* (Banchs, 2000:3). Sin obviar que no impide la acción mental por parte de los individuos para fijar su posición ante situaciones, objetos y comunicaciones, junto con las experiencias vividas desde y con ese cuerpo. Sería o conformaría lo que De Lauretis denomina la subjetividad: proceso de interacción entre la cultura y la experiencia personal.<sup>166</sup>

---

<sup>166</sup> : Esta sería la razón por la que determinadas culturas y épocas presentan determinadas tendencias, sin tener que ver en ellas la evidencia de una “esencia” universal.



Por tanto, la emergencia de las representaciones sociales, tiene que ver con la vivencia de los individuos con su mundo, en las relaciones que ha constituido en él, es así que “*se internaliza a ese otro generalizado, que representa las normas, valores, creencias de su grupo y de su sociedad*”<sup>167</sup>. Los adolescentes, indistintamente de lo que condicione esta denominación son parte de este mundo social, y algunos usan dicha denominación para catalogarlos vulnerables con relación a la construcción del género como categoría y en las representaciones de éste como forma de conocer, pensar y hacer. Como bien dice **Banchs** : “*Aunque siempre se hace referencia al género como una construcción social, el foco está en cómo el género es vivido a nivel individual o interpersonal*” (2000:83). De eso se trata, en este caso, de discernir las representaciones del cuerpo en base al sexo o en función del género. Y para ello hacemos etnografía, **beber de lo vivido; a través de lo contado y observado**. Ejemplo de ello:

“En casa siempre hacemos las labores de cocina mi madre y yo, mis hermanos ayudan, pero siempre somos mi madre y yo las que terminamos las tareas; las que las finalizamos, parece que es cosa nuestra de mujeres y la verdad me enfado mucho con mis hermanos” (Chica 15años).

CF4 (Cinta4: 1’55”)

Pero y además de lo dicho, en la presentación corporal no podemos dejar de reconocer el sometimiento del cuerpo<sup>168</sup> a los fenómenos de penetración cultural<sup>169</sup>, que vendrían a marcar no sólo las vestimentas a lo largo de la historia, sino y más importante para mi trabajo, la manera en que las personas se interrelacionan entre sí y se presentan

<sup>167</sup> : Banchs, (2000:64). *Representaciones sociales, memoria social e identidad de género*. Akademos Vol II N 1. En: Humanitas. Portal temático en Humanidades.

<sup>168</sup> : Durante los períodos medieval y moderno se promulgaron en toda Europa leyes suntuarias sobre el lujo y el vestido. Una parte sustancial de esta normativa se refería específicamente a las mujeres, y su significado iba más allá del estrictamente económico, inscribiéndose en el marco del control sobre el cuerpo de las mujeres y la demarcación de los límites y divisiones creados por la sociedad patriarcal para ellas.

<sup>169</sup> . Entiendo por fenómeno de penetración cultural las transformaciones de las demandas sociales, modas, variables identitarias, y los mecanismos de deseo; es decir, aspectos del mercado y motivaciones personales, así como la voluntad de comunicación.



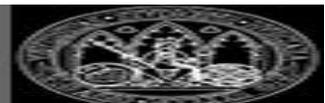
a sí mismas; lo que podríamos conocer de manera coloquial como la apariencia (“*Si estás bien, te ves bien*”); entendiendo apariencia como el acento en la corporalidad en representación de la subjetividad, haciendo del cuerpo objeto de conciencia, originándose pues una dialéctica constante entre el cuerpo y el yo. Es decir, recogiendo el concepto de Goffman de “centro del escenario.” (1971).

“Como ya no es posible definirse por la propia existencia, sólo queda por hacer un acto de apariencia sin preocuparse por ser, ni siquiera por ser visto. Ya no: existo, estoy aquí; sino: soy visible, soy imagen –look, look! –. Ni siquiera narcisismo, sino una extroversión sin profundidad, una especie de ingenuidad publicitaria en la cual cada uno se convierte en empresario de su propia apariencia” (J. Baudrillard 1990:29)

Sirva de ejemplo de concreción el testimonio de una chica de 16 años con quien conversé varias veces durante el trabajo de campo, me contaba que conocía gente que, según ella, se obsesiona sobre la estética.

“Lo que yo pienso es que estas chicas, cuando llegan a los treinta, cuarenta años, no sé que les va a pasar. Porque..., cómo decirlo, influido por lo que dice la gente, la tele, con la idea de “yo hago lo que quiero, me pongo lo que yo quiero, cuando quiero”... Si a los 16 años nada de lo que ves en el espejo te gusta, yo creo que vas por el camino hasta el suicidio; de hecho había una mujer trabajando, amiga de mi mamá, operada, muchas veces, parecía enferma. Y un día me decía “niña, ayer me descubrí una arruga leyendo el diario”. Ella está en la cama, y se descubre una arruga en no sé donde. Y dijo “no lo puedo tolerar, no lo puedo tolerar”. Tenía muchas operaciones. Y ¿qué pasó? Se cortó las venas, y la salvaron de casualidad. ... Una mujer *totalmente* obsesionada con eso. ¿Cómo soportarlo cuando no cumples con ese ideal?” (Chica 16 años).

EF3 (cinta1: 13’40’’).

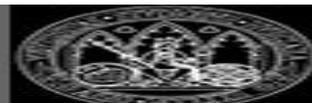


En línea con lo que estamos describiendo, merece especial hincapié, como adelanté, las **representaciones sociales**, éstas son cognitivas y tienen por propósito describir, clasificar y explicar informaciones o actitudes. Son **corpus organizado de conocimientos** y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales las personas hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, y liberan los poderes de su imaginación (Moscovici, 1979:17). En síntesis, conocer o establecer una representación social implica determinar **qué se sabe** (información), **qué se cree**, cómo se interpreta (campo de la representación) y **qué se hace** o cómo se actúa (actitud).

*“En la representación la Psique y la sociedad encuentran un apoyo mutuo para poder existir, y que ambos son al modo de un magma; magma es un modo de ser de elementos, que no es determinado o –si se quiere- que haya determinaciones nuevas a cada momento” (Yago, 2003: 103).*

Las técnicas que he llevado a cabo para la realización de esta parte del estudio, han sido además de la observación, las entrevistas en profundidad y grupos de enfoque, y como no, estando atento a las *equivalencias funcionales*, pues y como bien han observado Frijda y Jahoda (1966: 116), las mismas actividades pueden hacer referencia a diferentes metas en diferentes culturas. Y para evitar esto, en todo momento he llevado a cabo un proceso lógico metodológico a partir de la reflexión en torno a la posición Etic (validez externa) y Emic (validez interna), buscando siempre una adaptación partiendo de su reconceptualización; es decir, es una vuelta al Etic ya no en términos de una imposición teórica, sino que a través de una adecuación conceptual la cual permitirá ajustarlo al contexto particular (Alderson y NieBen 1999).

Como he dicho, a raíz de mi trabajo en Elgin como ayudante del “lunch” y en Cieza como maestro, me facilitaron la creación de grupos de enfoque, que si bien, en ocasiones, corría el riesgo de una menor calidad de la información que se reúne durante las sesiones de grupo, no es menos cierto, que nos ayuda, como una herramienta básica (para lo que fue utilizada) en la recopilación de información preliminar a tener en cuenta tanto en la labor de observación, como para centrar y focalizar las ulteriores entrevistas en profundidad.



Los ámbitos en los que profundicé en esta segunda fase de la investigación, y que me ayudaron a conducir las primeras entrevistas (en los institutos) y sobre todo el trabajo en grupo de enfoque, fueron **percepción y autopercepción<sup>170</sup> del cuerpo, prioridad y relevancia al trato del mismo, junto a la belleza.**

Los jóvenes de ambos sexos expresan al principio de la entrevista, una idea o sentimiento de conformidad con su cuerpo y relevancia de lo interno al relacionar la imagen corporal con la proyección de su interior. Sin embargo, de manera que el discurso se va matizando a lo largo de las entrevistas, aparecen diferentes ángulos o percepciones en torno a las representaciones sobre su cuerpo.

“Tengo demasiado pecho si me comparo con el resto de compañeras del equipo, mis pechos son enormes, ¿ha visto alguna jugadora en la WNBA con tanto pecho?... Creo que así es muy difícil, el hecho de tener tanto pecho me hace que retenga más grasa que las demás y que esté por encima de mi peso ideal, para mi estatura y edad y eso (el peso) es muy importante para el deporte que practico. Y todo por culpa de mis pechos, tengo que operarme ya, sino perderé mi oportunidad de poder triunfar en lo que más me gusta, el baloncesto.”<sup>171</sup> (Chica, 15 años)

EF2(Cinta1:11'22")

En un estudio detallado sobre la imagen corporal, su importancia, y estructuración “Análisis de la percepción del cuerpo por los adolescentes en el mundo actual” (Castrillón y Velasco, Noviembre 1.999) destaca los drásticos cambios en lo biopsicosocial y cognitivo que ocurren durante la adolescencia. Cambios que desestabilizan por completo al sujeto, llegando a afectar su percepción por la vida, su seguridad y hasta a ocasionarles dudas sobre su aceptación social. En línea a esto, una de las chicas de Elgin, anteriormente comentada, tenía al parecer obsesión por el deporte de competición a la vez que se detectaba una influencia microcultural (entendido como mundo de la vida familiar) e incluso presión familiar por triunfar en el deporte e insistía:

---

<sup>170</sup> : Representación del cuerpo que cada persona construye en su mente (Raich, 2000: 23) y la vivencia que tiene del propio cuerpo (Guimón, 1999:31).

<sup>171</sup> : En realidad sus medidas y peso estaban dentro del peso ideal, sin embargo, ella se veía gorda y sobre todo con un problema para su evolución deportiva: sus pechos.



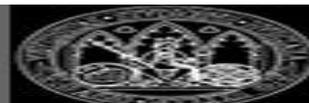
“Me encanta el baloncesto y mi sueño pasaría por jugar en la WNBA, sé que será muy difícil, pero tengo posibilidad de beca e ir a una buena Universidad, necesito ser competitiva ser la mejor, pues sólo llegan los mejores, pero en casa no tienen claro lo de operarme, me dicen que cuando cumpla los 16, pero lo dicen para que así esté tranquila y no molestarlos, yo quiero operarme, tengo que operarme sino es imposible, va a ser imposible. Y es lo que más me importa, en mi familia todo el mundo ha practicado deporte e incluso mi hermano mayor obtuvo una beca universitaria por ser muy bueno es baseball y yo no puedo fallar.” (Chica, 15 años).

EF2 (Cinta1:12' 55")

Indudablemente, los enérgicos cambios que se dan en la adolescencia junto a la relevancia de la presencia corporal del momento que nos ha tocado vivir refrendan la importancia del cuerpo como un elemento especialmente significativo de abordaje en las relaciones, las diferencias y las (des)igualdades de género. La revista “Psicología Today” (Garner 1997) presentó una macroencuesta en la que analizó la satisfacción con el cuerpo de la población estadounidense joven 1972, 1985 y 1997, observándose una evolución al alza de la insatisfacción corporal, un 15% en 1972 al 43% de 1997.

“Me siento contento con mi cuerpo, y nunca he pensado en hacerme nada, pero... de poder elegir, me gustaría tener algo más de músculo, creo que estoy muy delgado, sí algo delgado y bueno tal vez, necesito algo más de músculo, no le doy importancia pero... si pudiera cambiar algo sería eso, más músculo”. (Chico, 15 años).

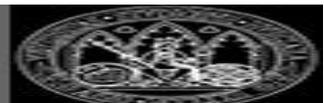
EM2 (Cinta1:32'40").



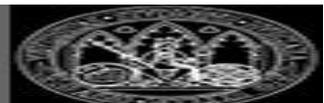
“No me disgusta mi cuerpo, creo que tengo un buen cuerpo, un cuerpo bonito, pero si me comparo con mis demás compañeras del grupo, ellas tienen un cuerpo mucho más bonito que el mío; yo tengo muchas cosas a mejorar, mi cuerpo no es nada perfecto, sí creo que sí que podría mejorar y mucho”. (Chica, 14 años).

CF1(Cinta2: 20'12”).

Podemos observar como en un principio no se suelen mostrar contrarios a sus cuerpos, pero conforme entran en detalles empiezan a contradecirse y sí muestran cierta e incluso decepción por su cuerpo. Ahora bien, la insatisfacción corporal que presentan hombres y mujeres es diferente y hay investigaciones, como comentamos anteriormente, que avalan esta diferencia, (Thompson y Tantleff, 1992, Pope, et al., 2000), en las que como dijimos, las mujeres se encuentran nada satisfechas con su peso y en gran medida desean perder peso. Sin embargo, los hombres están insatisfechos con su volumen muscular y grasa corporal, insistiendo en el hecho de que desearían un cambio de aumento muscular, no preocupándoseles especialmente el exceso en el peso corporal.



#### IV.3. ANÁLISIS COMPARATIVO.



En el caso que nos ocupa, adolescentes de 14-16 años, y tras revisar las entrevistas podríamos destacar que si bien no le disgusta su cuerpo, como ya indicamos, en línea lo que destacan Thompson y Tantleff, coincido en que las chicas ven en la delgadez un valor a destacar del cuerpo femenino, mientras que los chicos en el cuerpo masculino valoran musculatura y una espalda bien desarrollada.

A continuación presento una tabla comparativa de representaciones sobre el cuerpo y ámbitos de relación:

ELGIN			CIEZA		
CATEGORÍA	♀	♂	CATEGORÍA	♀	♂
<b>Lo que le gusta de su cuerpo.</b>	Pechos, nariz larga, postura erguida.	Masculinidad, brazos, piernas.	<b>Lo que le gusta de su cuerpo.</b>	Pelo, color de sus ojos, manos finas.	Peso, brazos, espalda.
<b>Le disgusta de su cuerpo.</b>	Nariz ancha, pechos grandes, peso.	Abdominales, cara, piernas.	<b>Le disgusta de su cuerpo.</b>	Manos gruesas, altura, pelo.	Abdominales, altura, peso.
<b>Cuerpo femenino.</b>	Delgadez, delicado, sensible	Belleza, curvas, estilizado.	<b>Cuerpo femenino.</b>	Alto, bello, proporcionado.	Curvas, belleza, delicadeza, delgado.
<b>Cuerpo masculino.</b>	Fuerza, abdomen brazos.	Mas estilizados, espalda, seguridad.	<b>Cuerpo masculino.</b>	Altura, musculoso, manos grandes y dedos finos.	Fuerza, musculoso, espalda.
<b>Belleza.</b>	Estar a la moda, vestir bien, arreglarse, tatués.	Estar a la moda, tatuajes.	<b>Belleza.</b>	Arreglarse, delgadez, ropa.	Ejercicio, vestir bien, guapo
<b>Acicalamiento.</b>	Ritual, accesorios de moda, relevancia y placer.	Accesorio, ropa, y no muy importante.	<b>Acicalamiento.</b>	Accesorios, limpieza e higiene, pinturas.	Ropa, higiene, apariencia.
<b>Salud.</b>	Estar emocionalmente bien, no estar gruesa, comer bien y actividad.	Deporte, peso, buena condición física.	<b>Salud.</b>	Relacionan con enfermedad. No fumar ni beber.	Deporte, se logra a través de una vida sana.
<b>Auto-percepción.</b>	Se sienten regular, Discurso orientado a la belleza.	Se sienten bien el cuerpo no es lo mas importante.	<b>Auto-percepción.</b>	Proyectar un bien interior por encima de su cuerpo físico.	Aceptar abiertamente inconformidad con su cuerpo.



Hemos podido observar, a través de las encuestas, que las chicas en general se suelen arreglar de manera especial tanto cuando quedan con chicos como cuando quedan ellas solas, mientras que los chicos suelen diferenciar a la hora de vestimenta si van a quedar ellos solos o con ellas, “*cuando quedan con ellas se arreglan más*”.

“La verdad que no es lo mismo, quedar con chicas o no; si quedamos nosotros solos suelo vestir bastante informal, casi ni me preocupa lo que me voy a poner, no me mareo mucho, pero si hemos quedado con ellas nos arreglamos un poco más, bueno bastante más algunos, hay que impresionarlas un poco ¿no?” (Chico, 14 años).

CM2(Cinta2:6´45”)

En este apartado merece especial atención el hecho de que si bien las chicas se suelen arreglar igual queden o no con amigos del sexo contrario. Y es que, coincido con varios autores, cuando parece que la mujer tiene que estar arreglada, cuidada o producida para que sea bella, y para que sea considerada femenina, es decir “mujer” (Morgan 1998, Reisher y Koo: 309,310). Además en el caso de las adolescentes de Elgin se pudo observar que su preocupación por el acicalamiento es igual de importante que si quedan ellas solas, incluso en ocasiones parece que el de quedar ellas solas hacen que se acicalen con más esmero o dedicación:

“Cuando salgo siempre me gusta ir bien arreglada, y entre nosotras a veces miramos quien va más arreglada y hablamos de nuestras cosas, de lo que llevamos lo que nos ha costado, dónde lo hemos comprado y disfrutamos más, cuando estamos con chicos no hablamos igual de nuestras cosas, a mis amigas y a mí nos gusta mucho arreglarnos e ir de compras y si podemos comprar de marca”. (Chica, 15 años).

EF2(Cinta1:18´43”)



“Yo siempre que salgo voy bien arreglada, siempre procuro ir bien arreglada; incluso aunque quede sola con mis amigas. Entre nosotras también tenemos que ir guapas, algunas incluso llegan a enfadarse si otras van demasiado arregladas y ellas pensaban ir más informal”. (Chica, 14 años).

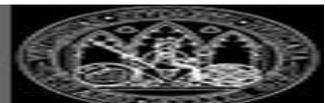
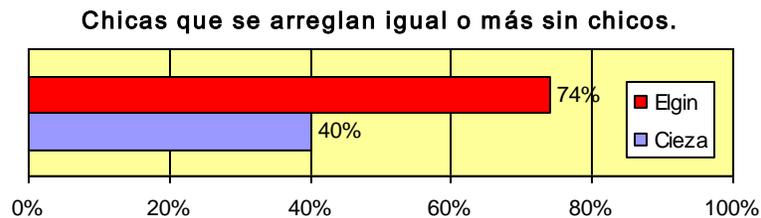
CF2(Cinta2:11'31")

Mientras que en las adolescentes de Cieza les daban menos importancia al hecho de acicalarse, si bien siempre decían ir arregladas no había diferencia a la hora de quedar con ellos o no, e incluso se dieron casos que se solían arreglar más cuando quedaban con ellos que sólo con ellas.

“Realmente no me preocupa mucho pero por lo general me suelo arreglar especialmente los sábados, pues hay que ir guapa y nunca se sabe, pero no es lo mismo quedar solas nosotras o saber seguro que vamos a quedar con chicos, cuando quedamos con ellos siempre solemos cuidar un poco más nuestra apariencia y lo que nos vamos a poner; al menos yo lo hago así cuando quedo con ellos me preocupo más que ponerme”. (Chica, 16 años).

CF3(Cinta4: 15'42")

De lo expresado en este apartado desprendemos que las chicas dependiendo de la ciudad estudiada expresan valoraciones distintas en cuanto a relevancia e importancia de arreglarse queden o no con chicos y lo podemos observar a través de la siguiente gráfica:



Sin embargo, los chicos, muestran tanto en una ciudad como en la otra, una despreocupación en general cuando quedan ellos solos y alguna preocupación (respecto a la vestimenta) cuando saben que van a quedar con ellas.

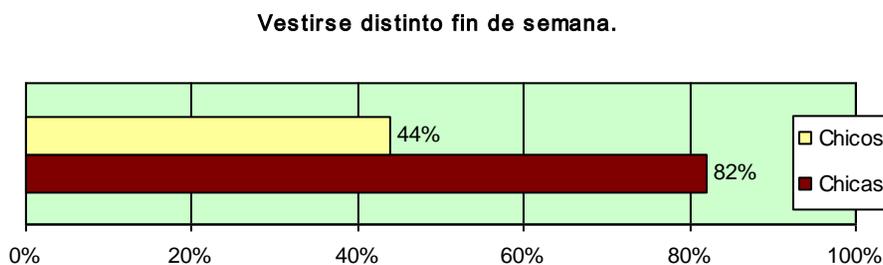
“No le doy mucha importancia a la ropa, para mi no es importante, suelo vestir informal incluso los sábados, si bien cuando quedamos con chicas mis amigos suelen arreglarse un poco más, a mi no me gusta arreglarme mucho, pero si... en general los chicos solemos arreglarnos un poco más cuando sabemos que vamos a quedar con chicas.” (Chico, 15 años).

CM1(Cinta2:4'20")

“No es un tema que me preocupe especialmente, visto igual los días de semana que los fines de semana, incluso creo que más deportivo los fines de semana que cuando voy a clase que no puedo ponerme todo lo que realmente me gustaría<sup>172</sup>, entonces aprovecho los fines de semana para ponerme todo lo que durante la semana no me dejan; mis padres son muy conservadores en cuestiones de vestimenta y yo soy mucho más informal.” (Chico, 14 años).

EM1(Cinta1:20'12")

Si representamos a través de gráfica, los gustos de los chicos y chicas entrevistados en ambas poblaciones, encontramos el siguiente dato respecto al hecho de destacar y dar relevancia a su vestimenta y acicalamiento en fin de semana atendiendo al sexo:



<sup>172</sup> : En el caso de este chico le gustaba vestir con ropa rap pantalones caídos y gorra incluso de noche y esta vestimenta en su High school no estaba permitida.



Otro dato a destacar en este apartado es el hecho de que tanto los chicos como las chicas en ambas poblaciones se sentían no sólo más cómodos con amigos del mismo sexo, sino que preferían salir con compañeros/as de su mismo sexo en mayor cantidad de veces que con mixtos. Reconocían que el hecho de interrelacionarse con compañeros del otro sexo era importante y deseoso en sus prioridades, a la hora de salir y pasarlo bien; pero cuando la entrevista entraba en contenido afirmaban que con amigos/as del mismo sexo podían disfrutar mejor.

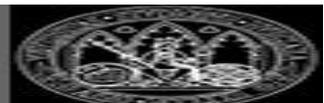
“Creo que cuando voy sola con mis amigas, estamos mejor, solemos hablar de nuestras cosas y es que ellos siempre hablan de los mismo, por lo general terminamos ellos en un sitio con sus cosas y nosotras en otro sitio con las nuestras... empezamos juntos pero terminamos separados, incluso hay veces que nos vamos a casa nosotras solas y ellos se quedan, también tienen más tiempo para recogerse, les dejan recogerse más tarde.” (Chica, 14 años).

EF1(Cinta1:8'42")

“Por lo general quedamos sólo chicos, yo casi lo prefiero, pero algunas veces salimos con chicas, pero no siempre las mismas, no tenemos un grupo fijo de amigas con las que salimos. Yo prefiero quedar con amigos y algún rato de la noche estar con chicas, pero... ¡uf! todo el rato con ellas se hace aburrido no podemos hablar de nuestras cosas” (Chico, 16 años).

CM3(Cinta2:12'20")

Otra de las cuestiones a destacar en este estudio fue la auto-percepción en la evaluación que el individuo hace de su imagen personal (peso, tamaño, belleza). La imagen corporal se refiere a la representación mental realizada del tamaño, figura y de la forma de nuestro cuerpo (en general y de sus partes); es decir, cómo lo vemos y cómo creemos que los demás lo ven. Además de la percepción, la imagen corporal implica cómo sentimos el cuerpo (insatisfacción, preocupación, satisfacción, etc.) y cómo actuamos con respecto a éste (exhibición, evitación, etc.). (García Reina, 2004).



Para los y las adolescentes, es muy importante cómo son percibidos por sus compañeros(as), algunos harían cualquier cosa para formar parte del grupo y no ser excluidos, situación la cual les genera estrés, frustración y tristeza. En las entrevistas que realizamos, pudimos comprobar como en el sexo femenino la incidencia “imagen deformada de su cuerpo” era bastante superior en comparación con el masculino; mientras que por ciudades los datos de las encuestas fueron muy parecidos.

Y es que no podemos obviar que la aceptación del grupo de pares, al igual que el aspecto físico, son dos elementos especialmente importantes en la adolescencia que correlacionan con la autoestima (Harte, 1989 citado en Santrock, 2004; Krauskopf, 2002).

Así en el caso de las chicas se observó que el 61% de las entrevistadas sentían que muchas partes de su cuerpo eran mejorables, el 24% no se encontraban a gusto con su cuerpo, mientras que el 15% se encontraban contentas con su imagen corporal.

“Si hablo de mi cuerpo, tengo que decir que hay muchas cosas de mi que no me gustan, tal vez sólo destacaría mi pelo, pero por ejemplo tengo unas piernas muy gordas, unas manos muy grandes y gordas; mis ojos son muy pequeños... eso sí mis pies si me parecen bonitos, eso mis pies y mi pelo” (Chica, 14 años).

CF2(Cinta2:20')

Estos datos al contrastarlos con los de los chicos nos encontramos que ellos no tienen una preocupación tan destacada por la imagen corporal, pero cuando insistimos en ello muestran una percepción de su cuerpo mucho más positiva que las chicas dándose los siguientes datos, 50% de los chicos están contentos con su cuerpo, 36% piensan que parte de su cuerpo es mejorable y un 14% no se encontraban a gusto con su cuerpo.<sup>173</sup> Como se ha visto, el desarrollo del cuerpo les plantea a los y las adolescentes no sólo cómo son, sino cómo desearían ser.

---

<sup>173</sup> : Como ya comentamos, una macroencuesta estadounidense que abarcó tres décadas (Garner,1997) insiste en ello, que en los últimos años la insatisfacción corporal en los hombres se ha incrementado.



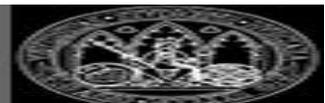
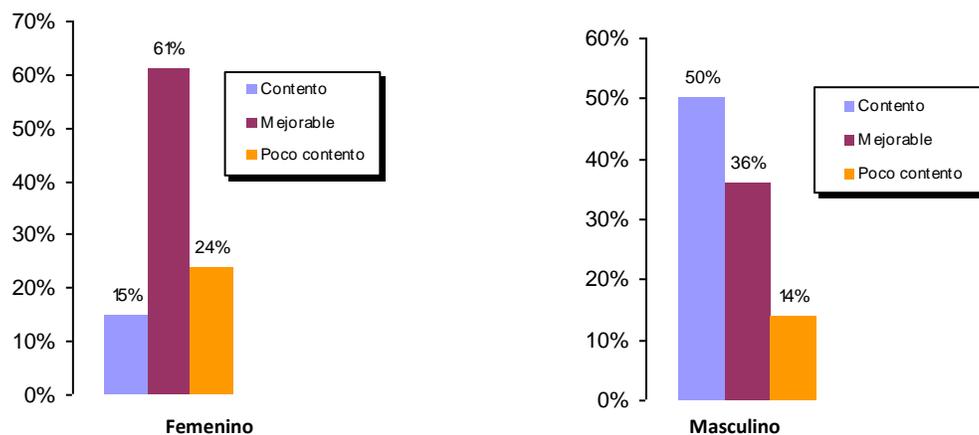
“No me preocupa mucho mi imagen corporal, pero creo que tengo algo de sobrepeso, si mi comparo con mis compañeros ellos están algo más delgados, nunca hablamos de ello (del peso), a mi no es un tema que me preocupe mucho”

CM3(Cinta2:11´)

Es decir, ellos no hablan de determinados temas, es como si el tema fuese tabú, (esto podría ser un opción interesante para futuras investigaciones: **de qué se habla y no se habla según el sexo**) ya que ellos, quitando un chico que de manera abierta me habló del peso y que se veía gordo, ninguno reconoció que le preocupara de manera clara y sobre todo que era un tema que nunca había sido tratado o hablado en grupo. Es así como se percibe, en el mundo actual, una gran preocupación por la apariencia física. Abriéndose aquí otra posible línea de investigación en el futuro, **la proyección del consumo en el cuerpo humano**. Pues el cuerpo se ha convertido para muchos de nosotros en algo a exhibir en sociedad.

A continuación observamos gráfica comparativa por sexo de los adolescentes entrevistados respecto a como ven y se sienten con su cuerpo, percepción de su imagen corporal:

Percepción imagen corporal



A continuación pasamos a observar la importancia de los tatuajes y/o piercings y relevancia para los jóvenes adolescentes en y para sus interacciones en los lugares de ocio y recreo. Siguiendo a Álvarez-Uría (1999), el cuerpo, en determinados contextos, se convierte en textualidad y subjetividad absolutamente necesaria:

“Elogio de la fuerza física y de la belleza, expresión de deseos secretos, de sueños persistentes en noches de insomnio, manifestación obscena de la diferencia que reduplica los músculos, los tatuajes son, sobre todo, lamentos inconfesables por amores imposibles que hablan, en los cuerpos de los presos, un lenguaje de orgullo e insumisión, son un signo de esa identidad que no puede ser anulada, de una subjetividad que no puede ser borrada con castigos físicos, ni con ceremoniales de degradación del yo ni, tampoco, con castigos psicológicos” (Álvarez-Uría, 1999).

Y es que entre los jóvenes y adolescentes, muchos de ellos en procesos de definir su identidad; entendida como la conciencia de unos modos de ser, pensar y actuar que dotan de significado y sentido a la vida de una persona (Álvarez-Munárriz:2011). Y es que el hecho de tatuarse el cuerpo es una manera de comunicar, de definirse; en definitiva de diferenciarse y significarse.

Podemos afirmar que el nivel de normalización del tatuaje ha llegado a ser muy popular, para todos; en el caso concreto que nos ocupa (jóvenes adolescentes) el tatuaje supone un estado de permanencia, aquello que no caduca y persiste, pero no sólo eso, sino que éste supone la búsqueda de originalidad (diferenciarse de los otros), de buscar y presentar en el mundo un cuerpo diferente y único. No tenemos datos sobre el tanto por ciento de jóvenes en el Estado Español que se tatúan, pero si existen esos datos en EEUU de América, que pueden ser leídos como un marco referencial. En el trabajo de Carrol y al. (2002) se habla de un 13, 5%.

El objeto de este apartado es mostrar como el cuerpo, vuelve a jugar un papel central en la vida de los jóvenes y adolescentes de la sociedad occidental. Un cuerpo cargado de connotaciones simbólicas, un cuerpo central, un cuerpo con palabras, un



cuerpo del ser humano y de su representación social. Pero sobre todo lo que nos vamos a plantear es *¿por qué modifican los adolescentes sus cuerpos?*.

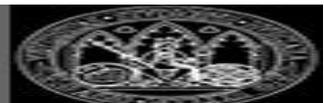
Lo cierto y verdad es que nos encontramos con una variedad de respuestas, las cuales las clasificamos en tres categorías principales: para embellecer el cuerpo, para ser únicos o por cuestiones de creencias.

Los criterios concretos de lo que para los jóvenes adolescentes se puede considerar como cuerpo bello cambian con el tiempo y con la zona o zonas geográficas. Pero en el fondo ¿quién no cree en la belleza? Precisamente, uno de los mitos sobre el origen de los tatuajes en las islas Marquesas habla de un dios “Tu” entristecido porque su mujer le había abandonado. Entonces se le recomendó que se hiciera un tatuaje en el cuerpo, de modo que transformado de esta manera parecería un ser completamente nuevo y bello. El dios “Tu” recuperó a su esposa y después de aquel día, gracias a su éxito, todo el pueblo se quiso hacer tatuar (Martí, 2008:58).

Respecto al tatuaje, Laura Porzio (2004:34) afirma que en nuestras sociedades supone un ritual que permite inscribir nuestros recuerdos a través de símbolos gráficos, que marcan etapas fundamentales de la vida, aunque la relación íntima y profunda que se crea entre identidad y tatuaje se manifiesta cuando lo elegimos con la finalidad de expresar lo que sentimos y lo que pensamos. Ahora bien “la moda del tatuaje está cambiando su sentido originario, anulando la capacidad de crear identidades distintas y significativas.” (Vásquez Roca, 2005).

“El tatuaje que llevo es una estrella en la parte de atrás de mi hombro, en verano se ve muy bien y la llevo porque me gustó mucho cuando se la vi a mi actriz favorita (Miley Cyrus); mis padres al principio dijeron que no; pero fue mi insistencia y sobre todo mis buenas notas lo que ayudaron a que hoy la lleve (la estrella)”. (Chica, 16 años).

EF3 (Cinta1:15'43")



En línea a esta última cita debemos aclarar que la aparición de individuos y personajes tatuados en los discursos mediáticos especialmente juveniles (moda, música, deporte, etc.), ha contribuido sin duda a despojar al tatuaje de su significado original, para convertirlo en un artículo más de consumo. En un informe de la Generalitat Valenciana de 2004<sup>174</sup> se apunta esta pérdida de significado social del tatuaje, “La decisión más o menos ritualizada del tatuaje y del perforado pueden incluso cumplir en cierta forma una función de “domesticación” y de estabilización.

“No siempre me han gustado los tatuajes o piercings pero es cierto que en determinadas zonas quedan bien, a mi me gustaría ponerme un piercing en la boca pero no me dejan mis padres, estoy convenciéndolos. Los tatuajes también pueden ser bonitos, pero eso no me lo planteo todavía...”. (Chico, 15 años).

CM3(Cinta2:16'48")

Esta homogeneidad “*es cierto que en determinadas zonas quedan bien*” en la moda actual del tatuaje, más allá de las formas y los lugares de inscripción de los mismos,<sup>175</sup> se observa en primer lugar en que los jóvenes que se inician en estas prácticas sociales corporales declaran hacerlo mayoritariamente como un ejercicio de interiorización subjetiva. En línea el sociólogo Balardini (2004) vincula, creo que acertadamente, la homogeneización identitaria con el consumo cultural a través de los procesos comunicativos globalizantes, “En este marco, con la globalización de las comunicaciones y la publicidad como respaldo, la identidad como acto de apropiación simbólica, abandona, en buena medida, el dominio territorial para situarse en la dimensión del consumo transespacial.

---

<sup>174</sup> : Tatuajes y piercing: Señales y riesgos a flor de piel. Generalitat Valenciana, Valencia, 2004, p37.

<sup>175</sup> : La homogeneización en el uso del tatuaje por supuesto se observa en sus formas y diseños y en los lugares elegidos para tatuarse. Las coincidencias y similitudes en los motivos: tribales, animales, mitológicos, orientales, etc. Así como los lugares de ubicación: hombros, brazos, parte baja de la espalda etc., representan sin duda un lenguaje común que transmite mensajes estandarizados desde el punto de vista cultural.



También hemos dicho que la noción de cuerpo bello no es uniforme a lo largo de las diferentes sociedades, y por lo tanto tampoco sería la idea de “capital corporal”<sup>176</sup>, es decir, todo aquello que tiene nuestro cuerpo y es valorado de forma positiva por la sociedad o en su caso por el grupo de referencia. Y así lo pudimos constatar cuando uno de los chicos nos afirmaba:

“Me he tatuado una serpiente en mi bíceps porque es la parte de mi cuerpo que más me gusta y más cuido, mis brazos, voy muchos días al gimnasio. Con el tatuaje es una manera de destacarla, y para que los demás se fijen y vean los grandes bíceps que tengo.... (y continuaba). Mi padre también tiene muchos tatuajes, pero sus gustos son distintos a los míos antes estaban de moda ponerse en el brazo el nombre de tu novia o el de un amor, así como caras de chicas; mi padre lleva varias. Pero ahora la moda del tatuaje ha cambiado.” (Chico, 16 años).

EM3(Cinta1:42'3")

Es evidente, a través de las entrevistas que realizamos que hay adolescentes que no dan mucha importancia al capital corporal y las que por el contrario, invierten un gran esfuerzo para mantenerlo:

“Entreno todos los días, me gusta mucho el ciclismo, pero también me hace sentirme bien, estoy delgado y cuando veo a mis compañeros con sobrepeso el sacrificio del entrenamiento hace que merezca la pena, tengo buen cuerpo y me siento bien; por ejemplo, en educación física no aguantan nada, y yo suelo ser de los mejores, tengo una muy buena salud y las mejores notas las saco en educación física. (Chico, 15 años).

CM3(Cinta2:17'55")

---

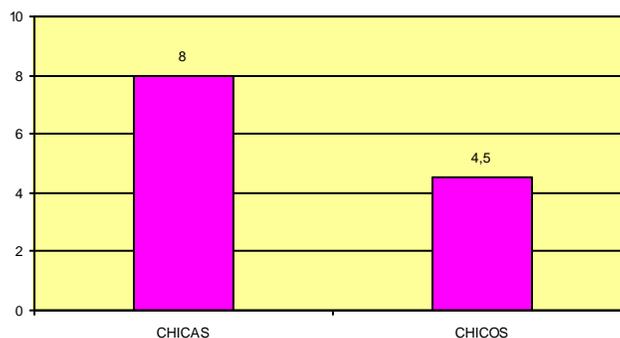
<sup>176</sup> : Concepto derivado de “capital cultural”, acuñado por **Pierre Bourdieu**, tiene que ver, obviamente con la salud y la belleza.



En este caso se puede observar que no sólo ayuda a sentirse mejor, en relación a la salud y belleza, sino que desde el mismo sistema educativo se potencia este capital corporal, e incluso se destaca con buenas notas. Es un modelo, el de “capital corporal”, que desde el currículo formal de los distintos sistemas educativos (estadounidense y español) se destaca; y de manera especial la salud y esfuerzo. En resumen, el cuidado del cuerpo aparece como un valor a destacar y un reconocimiento institucional a través de las notas. Siguiendo a Bauman en la actualidad se pone el énfasis en ambos términos: *salud* y esfuerzo por *estar en forma*, especialmente al cuidado extremo de los cuerpos (2006, p. 83).

Si realizamos la comparativa atendiendo al sexo se desprende de nuestros cuestionarios que las chicas le dan más relevancia al tatuaje como elemento de mejora de belleza, que en el caso de los chicos que lo vienen a valorar de menor manera. Así queda reflejado en la siguiente gráfica:

**IMPORTANCIA TATUAJE COMO ELEMENTO DE BELLEZA POR SEXO**



La segunda categoría que vine a observar fue la del uso del tatuaje como medio para ser o sentirse único. Y es que como hemos venido adelantando, el tatuaje puede ser muy bien un signo de identidad. Pues, de la misma manera que uno tiene unos rasgos



físicos únicos propios y característicos, un dibujo en la piel se puede sumar a la identidad propia.<sup>177</sup>

Como ya hemos comentado en apartados anteriores, en la adolescencia es donde se manifiestan con más fuerza las tensiones asociadas a la autoafirmación del propio cuerpo como elemento biológico en transformación y a la construcción de la identidad social en el seno del grupo. La interiorización subjetiva que asumen los jóvenes de su cuerpo es indisoluble de las representaciones sociales creadas por los otros con los que se comparten experiencias y espacios. Al mismo tiempo, dichas representaciones se construyen en un entorno social determinado que establece unos marcos para la producción y reproducción social: *“Los jóvenes en tanto que categoría social construida, se encuentran inmersos en una red de relaciones y de interacciones sociales, es decir, no existen al margen del resto social.[...] para situar al sujeto juvenil en un contexto histórico y sociopolítico, resultan insuficientes las concreciones empíricas, si éstas se piensan con independencia de los criterios de clasificación y principios de diferenciación social que las distintas sociedades establecen para sus distintos miembros y clases de edad.”* (Reguillo, 1998).

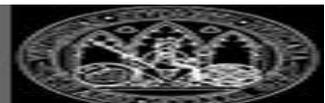
“El tatuaje me lo hice tras pensármelo mucho, tenía claro que quería un tatuaje, pero no podía ser cualquiera, tenía que ser algo especial y distinto al resto, algo que me significara y diferenciará sobre los demás, en mi clase llevan muchos compañeros, compañeras y amigos tatuajes y el mío tenía que ser distinto; por ejemplo, llevo un piercing en un lugar nada corriente... en el dedo del pie y siempre que me lo ven me preguntan por él”. (Chica, 16 años).

EF4(Cinta3:3'43")

“Yo siempre he tenido claro el que me iba a hacer un tatuaje, ahora bien, estoy pensándomelo, pues quiero que sea algo único,

---

<sup>177</sup> : El *moko*, el diseño que los maoríes se tatuaban en la cara, hacía a la persona única e inconfundible.



especial, no me vale algo que lleva la mayoría de gente, yo quiero un tatuaje que no sea corriente y que merezca la pena...". (Chico 15 años)

EM4(Cinta3:12'21")

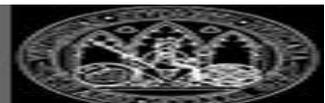
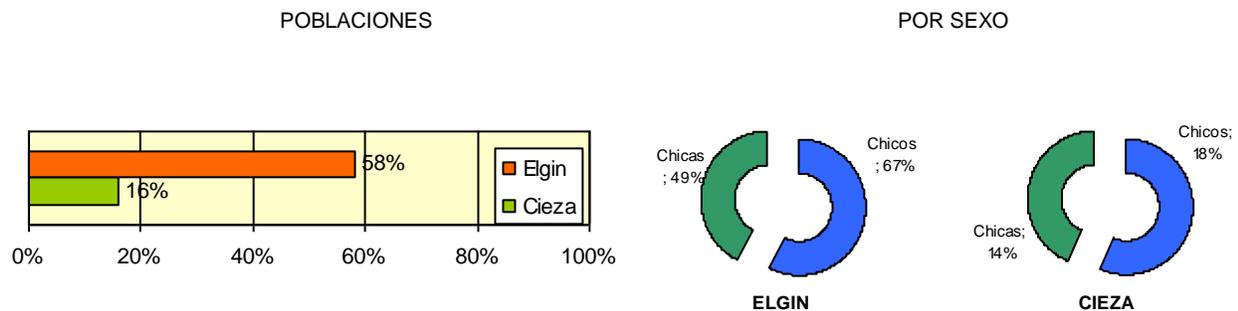
Dentro de esta categoría, "*sentirse persona única*", pudimos observar que se establecían diferencias cualitativas, teniendo en cuenta las poblaciones de manera mucho más significativa que bajo la variable sexo, transversal de nuestro estudio.

Como digo pude observar como en el caso de Elgin, los adolescentes, de ambos sexos, se sentían mucho más identificados con el tatuaje y les hacía sentirse únicos, de manera más destacada que en el caso de Cieza. De hecho, fue la incidencia alta que se dio en Elgin (primer campo de observación) lo que hizo que ulteriormente lo tuviéramos en cuenta para Cieza.

"Nunca he pensado el tatuarme como algo para sentirme mejor o distinto a nadie, el tatuaje tiene que ser bonito para que yo me lo hiciera, no entiendo eso de tatuarse para pertenecer a un grupo o maras es algo que no va conmigo." (Chico, 16 años).

CM4(Cinta2:33'4")

#### "SENTIRSE PERSONA ÚNICA"

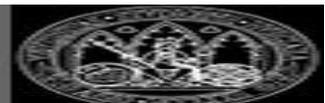


La tercera categoría que convenimos observar respecto a tatuajes y/o piercings, hace referencia a cuestiones de creencias o promesas; a lo largo de las entrevistas que llevamos a cabo, pude comprobar que parte de los adolescentes no sólo vehiculan mensajes sobre la identidad y las circunstancias de la persona que los lleva, sino que, vista su íntima relación con el mundo de las creencias o promesas, también puede ser considerados “elementos de poder”, es decir, no sólo comunican, sino que también hacen que alguien o alguna fuerza sobrenatural actúe en beneficio de la persona que los lleva. Al mismo tiempo, un tatuaje es un compromiso, se puede recordar mediante el tatuaje algún ser querido ya desaparecido y/o amado, así como por un auto-convencimiento.

“Llevo un tatuaje porque creo en ello, me hace sentirme en unión con una amiga que hace tiempo se fue a Miami, es una amiga que no veo desde hace más de cinco años, pero la siento cerca, gracias al tatuaje. Nos hicimos el mismo tatuaje, el mismo día, en el mismo sitio y como señal de nuestra por siempre amistad... y aunque no la vuelva a ver siempre la recordaré”. (Chica, 16 años).

EF4(Cinta3:5´40”)

En línea a esta última cita indicar que en la fase de adolescencia, la calidad de la relación de amistad se hace más intensa e íntima, y su contenido no sólo incluye un conjunto de actividades compartidas, sino también un intercambio de confidencias acerca de pensamientos, sentimientos deseos y conflictos personales (Cucó Giner 1995:91). En las sociedades occidentales la amistad no conlleva obligaciones definidas como en las sociedades no occidentales; lo que conlleva que la amistad parezca ser más difícilmente identificable. El problema, que no existen razones externas que nos permitan caracterizar a alguien como amigo. Resultando por lo tanto difícil diferenciar por ejemplo entre amistad, colegas o compañeros/as. Podríamos arriesgarnos e indicar que la gran diferencia sería el afecto y el sentimiento, Pitt-Rivers afirma:



“Hay amigos verdaderos, basados en el afecto y la estima, que se aproximan al ideal y duran toda la vida. Pero hay pocos. La lucha por la vida conlleva con demasiada facilidad el que se pueda invertir el principio de la amistad, donde el interés dicta la expresión de la estima; surgiendo así la amistad interesada, que no puede ser considerada amistad”. (1954:140).

A modo de resumen, presento a continuación el siguiente cuadro comparativo del uso del tatuaje entre localidades y por sexo:

ELGIN			CIEZA		
TATUAJE como LENGUAJE CORPORAL	♀	♂	TATUAJE como LENGUAJE CORPORAL	♀	♂
<b>Para embellecer el cuerpo.</b>	Como nueva forma de relación, más sensual.	Como elemento para realzar determinadas zonas de mi cuerpo.	<b>Para embellecer el cuerpo.</b>	Como elemento de belleza.	Para llamar la atención sobre determinadas zonas de mi cuerpo.
<b>Para ser únicos y/o identidad grupal.</b>	Como rito de transición, (no preocupa especialmente la visibilidad).	Porque soy adulto, como protesta, auto-expresión (en lugares visibles).	<b>Para ser únicos y/o identidad grupal.</b>	Como transición e identidad (carácter afectivo/emotivo).	Rito a la adolescencia (mundo adulto). En menor medida ser visible.
<b>Como creencia, promesa o moda.</b>	Experiencia personal, y/o autoafirmación. Propaganda, publicidad.	Experiencia personal y/o, para recordar un hecho.	<b>Como creencia, promesa o moda.</b>	Se suele llevar a partir de una edad, moda.	Como una nueva experiencia. Por amistad.

En definitiva, lo que nos dicen las modificaciones corporales, es que el cuerpo no se debe entender sólo como producto de la socialización sino y también como un resultado de los proyectos de vida individuales. Nos equivocaríamos si creyéramos ver en el ámbito de las modificaciones corporales, un resultado de un momento, de una edad o de caprichos. Detrás hay motivaciones concretas y racionales.

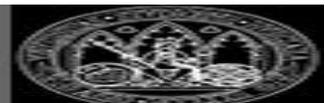


Una de las conclusiones, al respecto, al que llegó el etnólogo James Myers a partir de observaciones empíricas en su estudio *Nonmainstream body modification*, que se llevó a cabo en los Estados Unidos de América, fue precisamente que la mayor parte de las personas entrevistadas “tenían toda la apariencia de ser personas claramente convencionales y sanas. Personas bien informadas, educadas y con buenas profesiones”.

Y es que no podemos olvidar que el cuerpo constituye el pivote en el que hay que encajar tanto la identidad individual como la social. Pero además del hecho de que el cuerpo puede representar identidades en diferentes registros, lo que nos demuestran las modificaciones corporales de manera bien clara es que el cuerpo, además de agente, es un objeto social. Somos libres de modificarnos el cuerpo según nuestro libre albedrío, pero siempre en relación con la imagen que nosotros queremos proyectar de nosotros mismos a la sociedad o determinados miembros de la sociedad. Y eso no nos ha de extrañar. Al fin y al cabo es una consecuencia directa de una de las características fundamentales de los seres humanos: su calidad de seres sociales. Esta necesidad se fundamenta en lo que defiende Castellazzi (2001) cuando dice que “*la piel, superando la diferencia de raza, de sexo, de estado, de religión, de estatus social, siempre ha sido utilizada para explicar las necesidades profundas por el hombre*”.

Se ha podido observar, como de alguna manera en Elgin, el uso del tatuaje ha vivido una transformación diferencial a la de Cieza, mientras que en Cieza se ha hecho un uso del tatuaje como una moda y estandarización de la belleza, en Elgin se le considera además una *marca de grupo*, y/o símbolo de pertenencia e identidad. Y atendiendo al sexo, eje central de mi estudio, a modo de resumen se ha venido a observar que las chicas hacen un uso del tatuaje como elemento relacionado con la belleza y moda y los chicos como elemento en su mayoría que refuerza su identidad.

Otra de las cuestiones a considerar y destacar de las entrevistas que realicé, fue el de las valoraciones que los jóvenes adolescentes tienen ya no sobre su cuerpo, sino sobre el cuerpo en general, lo que denomino “percepciones culturales”; es decir, lo que los sujetos a observar perciben en base a su mundo social lo podríamos asimilar al concepto bourdiano de “habitus”, lo social in-corporado al cuerpo.



Lo interesante en esta tercera parte es que los jóvenes al hablar de cuestiones generales sin personalizar, y sin sentirse tan observados de alguna manera, se produce en ellos/as una desinhibición que a buen seguro nos va a ayudar a descifrar prejuicios y/o opiniones que sería muy difícil detectarlos de otra manera.

En línea a lo dicho, el trabajo de Bourdieu (1986) ofrece un primer e importante punto de interés para el presente apartado, cuando destaca como “*toda la estructura social está presente a través de las categorías de percepción y de la valoración, es decir, a través de la imagen legítima del cuerpo*” (1986:192). Esa idea la podemos interpretar en dos direcciones. Primero, desde el cuerpo hacía la estructura social: con esta cita el autor parece confirmar una interpretación simbólica del cuerpo tal como propone Douglas (1966, 1970). La segunda en dirección contraria, al revés, y lo focaliza en la influencia de la estructura social hacia el cuerpo: el autor sostiene que estas categorías de percepción y de valoración del cuerpo engendran cada espacio social, influyendo así la corporalidad y la imagen corporal de los sujetos; esta segunda dirección es la que nos interesa y como he dicho, denomino “percepciones culturales” (lo social in-corporado al cuerpo). Señalar que Bourdieu no es el único ni el primero en desarrollar teóricamente las implicaciones entre lo corporal y lo social, pero sí es uno de los teóricos más radicales en este sentido, de ahí la importancia de sus aportaciones.

Así pues y en base a lo dicho, en las entrevistas que llevé a cabo nos encontramos con que los jóvenes valoran de distinta manera según hablen de manera particular o de manera general. Pues y a destacar, podríamos comenzar con el hecho de que para la mayoría de los chicos entrevistados el cuerpo es un tema que ocupa y preocupa más a las mujeres, mientras que y a través de las entrevistas hemos podido detectar que ellos se suelen preocupar, en ocasiones, tanto como ellas, si bien con variables distintas, encontrándonos con que se suele relacionar cuerpo/belleza con chicas y cuerpo/salud con chicos. Veámoslo de manera más concreta:

“Yo por lo general no me preocupo mucho de mi cuerpo y no estoy seguro de porqué preocupa tanto a la gente su cuerpo... no sé, y es que para mi el cuerpo no es importante pero en general la gente le



preocupa más un buen cuerpo que una buena mente. Yo no pienso así para mi es más importante como eres... Si hablamos de quién se preocupa más por el cuerpo si las chicas o los chicos yo pienso que las chicas, para las chicas es más importante el cuerpo y su apariencia, ir bien arregladas y bien parecidas.” (Chico, 16 años).

CM4(Cinta2:35´42”)

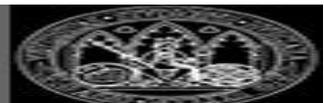
“Creo que es muy importante tener y hacer una buena dieta saludable, la dieta es muy importante para tener una buena salud y así poder tener un cuerpo sano y saludable, no es bueno estar gordo puedes tener problemas de salud y un cuerpo nada sano no es bueno... Yo intento cuidarme y práctico deporte para estar sana y tener un cuerpo sano.” (Chico, 16 años).

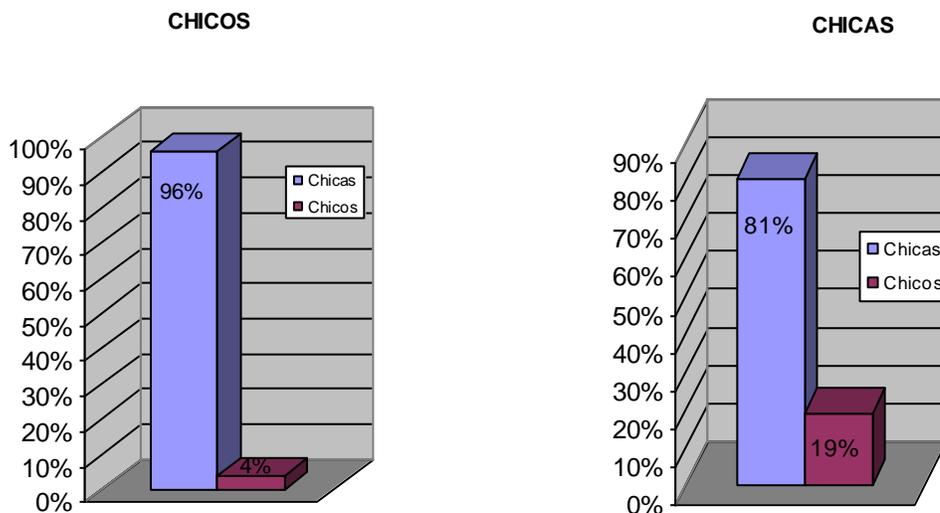
CM4 (Cinta2:36´55”)

“Los chicos no les suele preocupa estar delgados, a las chicas la delgadez les preocupa bastante, a los chicos no tanto aunque conozco casos de algunos amigos que siempre se ven gordos. Pero no es lo normal; los chicos siempre, por lo general, están más hablando de sus músculos y de su fuerza. Es lo único que les preocupa, parecer los más fuertes.” (Chica 15 años).

CF4 (Cinta4:7´ 23”)

Llama la atención el hecho de que ellas perciben, como podemos extraer de nuestra informante (CF4), que a los chicos también les preocupa y les ocupa cuestiones relacionadas con el cuerpo si bien a ellos de manera más destacable les preocupa el cuerpo-músculo y a ellas el cuerpo-delgado. Así ante la pregunta “¿A quién le preocupa más el cuerpo a los chicos o a las chicas?”, nos encontramos que a los chicos piensan que el 96% de las chicas les preocupa y se ocupan más de su cuerpo mientras que las chicas disminuyen el porcentaje, si bien sigue siendo mayoritariamente femenino.





De lo que extraemos que tanto para ellos como para ellas, hablamos de cerca de un 90% de los jóvenes entrevistados, piensan que la preocupación por el cuerpo es un tema femenino. Así pues, de las encuestas, como viene reflejado a través de las gráficas, se obtienen unos datos que luego contrastan con las entrevistas en profundidad, y es que en las entrevistas en profundidad hemos detectado que los chicos demuestran una mayor preocupación de su cuerpo de la que se extrae de las encuestas y sobre todo que esta preocupación por el cuerpo, les viene a través del uso y disfrute del deporte.

Por lo tanto, creo interesante aquí realizar o mejor dicho abrir otra **posible línea de investigación** en el futuro, entre lo que se piensa y lo que se hace, es decir, “*Comparativa entre percepciones culturales<sup>178</sup> y estilos de vida*”.

“Yo practico mucho deporte, en invierno natación y en verano atletismo y spinning, me hace sentirme bien, me siento muy bien; al tiempo que cuando veo a muchos de mis amigos con unos cuerpos muy poco definidos, hace que me sienta todavía mejor, me veo bien, tengo un buen cuerpo en comparación con la mayoría de mis amigos y compañeros de clase... además es bueno... muy bueno para mi salud” (Chico, 16 años).

EM3(Cinta1:45´12”)

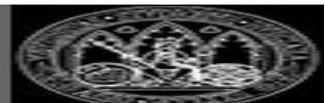
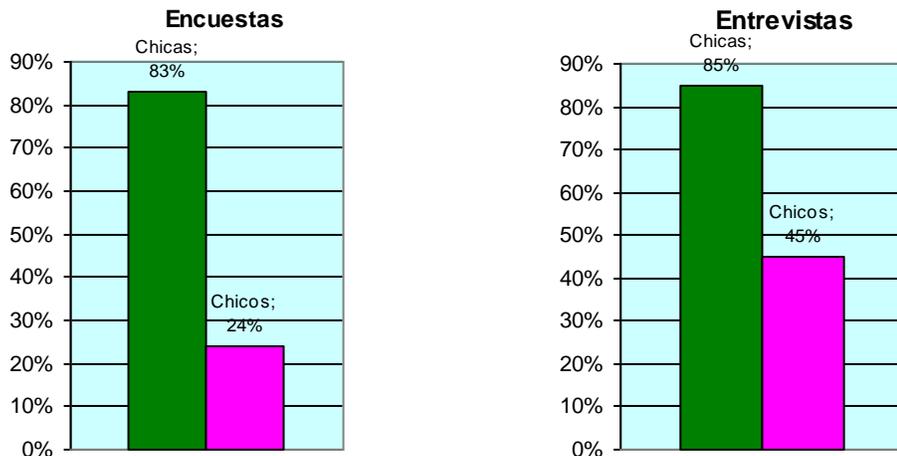
<sup>178</sup> : Otra manera de entenderlo sería “Lo estereotipado adaptado al sujeto”, entendiéndolo por estereotipo al conjunto de ideas que una sociedad obtiene a partir de las normas o patrones culturales previamente establecidos.



Este último entrevistado (EM3) me hizo plantear una segunda línea en la que profundizar. Y es que detecté cómo dentro de las percepciones corporales aparecieron algunas diferencias que resultan interesantes destacar. Así pues y siguiendo con el término “habitus bourdiano” en su segunda acepción (influencia de la estructura social en el sujeto); y como digo, dentro de la percepción que se tiene del cuerpo, la preocupación del cuerpo/bello y cuerpo/salud desde el punto de vista de nuestros observados, fue bien distinta.

Al comparar por sexo y ciudad lo que ellos opinan en general con lo que nos cuentan en la concreción de sus vidas, resultó ser indudablemente interesante y es que, como he venido avanzado en esta tercera parte, considero evidente que existe una percepción del cuerpo distinto si hablamos con una chica que con un chico; en línea Bourdieu afirmaba que: *“La oposición entre lo masculino y lo femenino se realiza en la manera de mantenerse, de llevar el cuerpo, de comportarse, bajo la forma de oposición entre lo recto y lo curvo (o lo curvado), entre la firmeza, la rectitud, la franqueza (que mira a la cara y hace frente y que lanza su mirada o sus golpes directamente al objetivo) y, del otro lado, la contención, la reserva, la flexibilidad”*. (1991: 119).

Las chicas encuestadas en general les preocupaban sobremanera la relación **cuerpo/belleza**, mientras que los chicos encuestados la variable belleza casi no les suponían influencia alguna.



Sin embargo, cuanto llevé a cabo las entrevistas en profundidad, los datos y observaciones que pude obtener y detectar fueron cuantitativamente distintos. Sirva de ejemplo paradigmático el adolescente (EM3) quien y para la encuesta anunció que no le preocupaba especialmente su cuerpo ni le dedicaba mucho tiempo y luego, tras una segunda entrevista en profundidad el chico fue dando detalles sobre su dedicación y culto al cuerpo que en ningún momento y partiendo sólo de la encuesta inicial hubiésemos o podríamos haber prevenido.<sup>179</sup>

“... bueno; ahora que me lo planteas, sí, bueno parece que me preocupa mi cuerpo más de lo que yo pensaba, pero es que realmente nunca me había parado a pensarlo, es como si las chicas se lo encontraran hecho. Hablar de belleza, delgadez lo bien que le queda tal o cual ropa, compararse entre ellas, mientras que nosotros no hablamos de eso. Pero sí, parece que sí le dedico tiempo a arreglarme y a mi cuerpo y no sólo por cuestiones de salud, sino que me comparo con otros y tengo en cuenta mi cuerpo para ir mejor y parecer mejor y... la verdad es que eso me hace sentirme mejor, tener un cuerpo bien desarrollado me hace sentirme mejor, nunca me había parado a pensar que le dedicaba tanto tiempo a mi cuerpo”.  
(Chico, 16 años).

EM3(Cinta1: 47'05")

“Yo por lo general me preocupo bastante por mi cuerpo y me cuido bastante, sobre todo cuando quiero llamar la atención, si vamos a quedar con chicas o salimos a... ligar (silencio) bueno a estar con ellas los fines de semana. Mis amigos dicen que me arreglo mucho, pero es que no podemos ir de cualquier manera. Pero si me comparo con ellas (realmente nunca se había comparado) le dedico mucho menos tiempo a arreglarme que una chica; ellas siempre están más tiempo preocupadas por su cuerpo sobre todo por el estar guapas”.  
(Chico, 15 años).

CM3(Cinta2: 18'22")

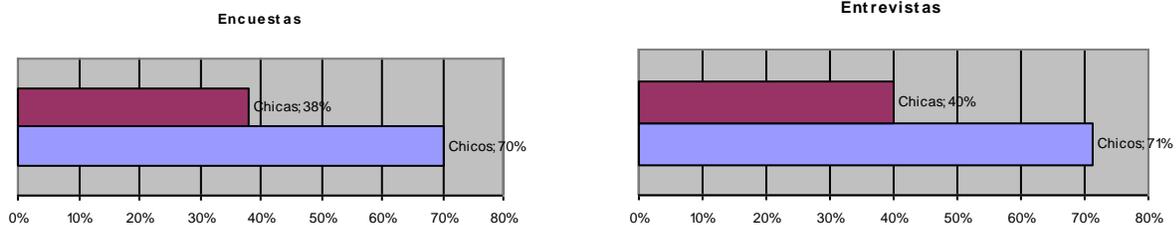
<sup>179</sup> : Posiblemente existe cierto tabú (detectado después de contrastar encuestas y entrevistas) para los chicos a la hora de hablar de su cuerpo en primera persona, mientras que las chicas mostraron una mayor coherencia argumentativa al plantearles el mismo tema desde el inicio de las encuestas hasta el final de las entrevistas en profundidad.



Por lo tanto, podemos reafirmarnos en la idea de que existen cuestiones masculinas y cuestiones femeninas relacionadas con el cuerpo que conforman el “habitus”.

Así y siguiendo en la línea cuerpo-belleza, planteamos una segunda variable comparativa, en este caso: la salud, es decir, que los jóvenes encuestados y entrevistados nos relacionarán a quien le preocupa más la salud corporal, si a ellos o a ellas. Como venimos diciendo, en este segundo caso, nos encontramos que el término salud era relacionado con el sexo masculino de manera más destacada que con el femenino. Veamos: ¿A quién le preocupa más su salud corporal. a los chicos o chicas?

### Preocupación cuerpo-salud.



“Creo que a los chicos les preocupa más la salud que a nosotras, a ellos los ves más preocupados por el deporte y con estar bien (salud) nosotras si nos preocupamos es por la dieta, para estar delgadas y más bonitas, pero no por la salud, yo creo que si que los chicos se preocupan más por la salud que nosotras... Pero si tengo que hablar de mi, a mi no me preocupa tanto estar delgada creo... yo creo que estoy bien tal vez con un par de kilos de más, pero no quiero pensar mucho en eso, pues sé que podría obsesionarme, conozco muchos casos de amigas y compañeras que se han obsesionado con estar delgadas... No pienso mucho en eso”. (Chica, 16 años).

EF4(Cinta3:9'02”)



“...si hablamos de lo general, los chicos se preocupan más por su físico-salud que las chicas; las chicas están siempre hablando de gordura y estética, pero no les preocupa por ejemplo hacer deporte por su bien, ellas hacen deporte a veces pero... sólo por estar más delgadas, pero no por su bien por su salud”. (Chico, 14 años).

CM2(Cinta2:8'36")

Pero si atendemos a los datos y nos fijamos en la comparativa gráfica (encuestas, entrevistas) además de lo dicho, que la salud corporal ocupa más a los chicos que a las chicas, nos conduce a una segunda lectura más que interesante, al menos así lo considero, y es que observando las gráficas y sobre todo las entrevistas se detecta que tanto en las encuestas como en las entrevistas los chicos muestran al igual que las chicas coherencia argumentativa y de opinión en ambos casos; a diferencia de lo que ocurría en la anterior variable observada (cuerpo-belleza). Como digo me ha resultado muy llamativo este hecho, el que las cifras entre encuestas y entrevistas no mostraron cambios significativos cuantitativa ni cualitativamente hablando. Mostrándonos lo que podría ser una más que interesante cuestión a desarrollar y ampliar: **“El cuerpo-salud al pertenecer al “habitus” masculino se manifiesta de igual manera al margen del sexo”** o de manera general **“De cómo “el habitus” actúa para que lo masculino o lo femenino se manifieste u oculte atendiendo al sexo”**.

Como digo, ésta es una línea de investigación que en principio me interesaría mucho ampliar posteriormente, como segunda fase de ésta tesis que presento, ya que creo que el estudio y la observación de “La estructura social de género in-corporada al cuerpo” la completaría sobremedida; ya que enraíza y profundiza en mi hipótesis primaria: *“El cuerpo condicionante de género.”*

Para terminar ésta tercera parte de mi trabajo; enfocada sobre las percepciones culturales, repasaremos las valoraciones al respecto que los jóvenes adolescentes nos hicieron sobre sus concepciones del **cuerpo** y su **relación** con el **trabajo** y el **hogar**. Y es que el cuerpo: *“...percibido está doblemente determinado desde un punto de vista social.*



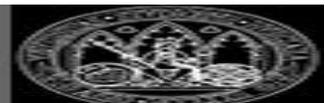
*Por una parte, es, incluso en lo que tiene de más aparentemente natural (su volumen, su estatura, su peso, su musculatura, etc.), un producto social que depende de sus condiciones sociales de producción a través de trabajo (especialmente las deformaciones, las enfermedades profesionales que provocan) y los hábitos alimenticios. La hexeis corporal, en la que entran a la vez la conformación propiamente física del cuerpo (el "físico") y la manera de moverlo, el porte, el cuidado, se supone que expresa el "ser profundo", la "naturaleza" que engendra el conocimiento práctico o racionalizado, lo que permite asociar unas propiedades "psicológicas" y "morales" a unos rasgos corporales o fisiognómicos [...] Por otra parte, estas propiedades corporales son aprehendidas a través de los esquemas de percepción cuya utilización en los actos de evaluación depende de la posición ocupada en el espacio social: las taxonomías existentes tienden a enfrentar, jerarquizándolas, las propiedades más frecuentes en los dominadores y en los dominados [...]” (Bourdieu, 2000: 84)*

“Yo creo que es lo mismo para trabajar un hombre que una mujer y no debería haber preferencia para ningún trabajo seas mujer u hombre; (*ante la insistencia y retahíla de profesiones enumeradas por el entrevistador*)... (aclara) pero ahora que lo dices la de piloto de avión creo que esa debería ser para hombres, no se porque pero así lo creo, para las demás más o menos es lo mismo, pero para piloto de avión creo que es mejor un hombre aunque no se porque... (Silencio) me da más seguridad un hombre”. (Chica 15 años)

CF4 (Cinta4: 9'09")

“Creo que en teoría sería lo mismo y debería ser igual un hombre que una mujer, pero la verdad es que por lo general hay profesiones que se adecuan más a hombre y otras a mujeres, realmente nunca me he parado a pensarlo porque, pero es así; por ejemplo pienso que un hombre es más apropiado que trabaje en un taller que una mujer, es trabajo para hombres; (...) creo que una mujer sale más mostrando su cuerpo en anuncios porque atrae a más personas; si, vende más un cuerpo de mujer que de hombres ” (Chico 15años).

EM4(Cinta3: 14'48")

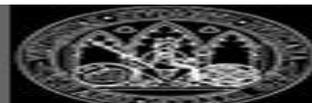


Como se puede observar a través de estos dos testimonios se da una distinción de profesiones atendiendo al sexo, ver el dato que aparece en la primera parte de nuestra descripción donde tanto en los dos institutos de Cieza y de manera abrumadora en los de Elgin el número de maestros era mucho menor que el de maestras<sup>180</sup>, dándose pues de hecho una sexuación de profesiones o lo que es lo mismo unas profesiones masculinas y otras profesiones femeninas. En línea Foucault afirmaba: *“Los códigos fundamentales de una cultura –los que rige su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus técnicas, sus valores- fijan de antemano para cada hombre<sup>181</sup> los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá (1968:5)*

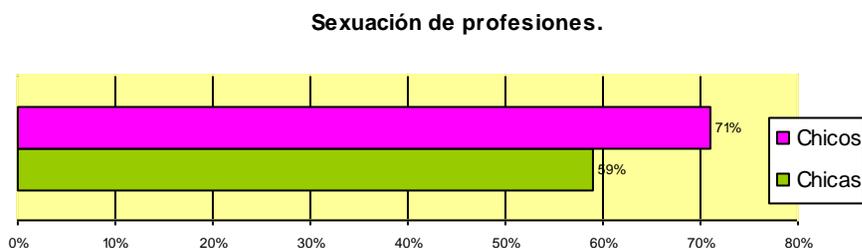
En las encuestas realizadas nos encontramos que ante la retahíla de profesiones dadas y la pregunta cuales deberían ser más indicadas atendiendo al sexo, pudimos observar que los chicos, tanto en Elgin como en Cieza, de manera considerable hacían distinción de profesiones, ahora bien cuando se preguntaba de manera general (¿Existen profesiones más indicadas para mujeres que para hombres?) la respuestas tanto de chicos como chicas eran muy parecidas, con mayoría del NO; mientras que cuando entrábamos en la retahíla de las mismas (maestro/a, mecánico/a, enfermero/a,...) nos encontrábamos que para una gran mayoría el 71% de los chicos existen profesiones más o menos indicadas según el sexo y en menor medida pero también de manera mayoritaria, un 59%, las chicas también lo pensaban. La pertenencia a uno u otro género, supone uno de los componentes fundamentales que actúan en la estructuración selectiva de los mercados de

<sup>180</sup> : De todos y todas es sabido que la enseñanza es una profesión a la que se le denomina feminizada, esto puede ser debido a que el trabajo de las mujeres tanto en el hogar como en el mundo del trabajo remunerado ha supuesto tradicionalmente cuidar de otros y otras. Según Emilia Moreno (2002): “tales concepciones están muy ligadas a la noción de la enseñanza como una especie de maternidad y a la creencia en los beneficios que reportan a los niños y niñas pequeños en las aulas tales actitudes maternas. Si tomamos los datos del Anuario Andaluz de las Mujeres 2005, en España en el curso 03/04 el profesorado de los Centros públicos de Educación Infantil y Primaria sigue siendo mayoritariamente femenino, el 75,58% son mujeres. si tomamos sólo el profesorado de Infantil, el 93,56% son mujeres. Ahora bien si observamos la presencia de las mujeres en la dirección de nuestras escuelas, es evidente la supremacía del varón sobre la mujer. En concreto en nuestra Comunidad Autónoma (Murcia) los varones ocupaban el 70 % de los puestos de dirección en los centros de Educación Infantil y Primaria en el curso 2007/08 (datos obtenidos del STERM). Strober y Tyack (1980), en línea a esto, mantenían que: “las mujeres enseñan y los hombres mandan y dirigen”.

<sup>181</sup> : El uso universal de “hombre” para toda persona –omitiendo distinción de sexo- revela algo que tantas feministas han señalado: Los reveladores y originales aportes que Foucault nos ofrece no hicieron posible exceptuarlo del androcentrismo hegemónico.



trabajo, siendo pues los elementos que clasifican la participación de los sujetos dentro de los mismos (E. Aguilar 1998: 30-31).



Pero no sólo eso sino que de la última cita (entrevistado EM4): “...una mujer sale más mostrando su cuerpo en anuncios porque atrae a más personas”. De la cual deducimos, como ya adelantamos, que se da la **proyección del consumo**, en este caso, **del cuerpo femenino**. Siguiendo a Baudrillard (1972), el cuerpo aparece dentro del abanico de los objetos de consumo, dentro de la lógica social del consumo y es que para Baudrillard, el cuerpo funciona según las leyes de la “economía política del signo”, donde el individuo debe tomarse a sí mismo como objeto, como “el más bello de los objetos” psíquicamente poseído, manipulado y consumido para que pueda instituirse en un proceso económico de rentabilidad (Baudrillard, 1972:185-213). En el caso que nos ocupa, me refiero al consumo, entendido en su versión capitalista, como una de las vías a través de las cuales del cuerpo femenino se canaliza y expresa. Siguiendo la propuesta teórica de Zukin (2004), el consumo puede entenderse como una actividad simbólica que se aplica no sólo a bienes, artículos y servicios, sino también a **representaciones sociales** acerca de la mujer<sup>182</sup>.

Otro dato importante a destacar, y relacionado con el trabajo, fueron cuestiones cuya variable tenía que ver con el estado civil así como con el estado de gestación; ahora bien en este caso la comparativa no fue tan importante por sexo, sino por ciudades observando como sobremanera los jóvenes-adolescentes de Elgin mostraban en sus respuestas grandes diferencias con los de Cieza.

<sup>182</sup> : Por ejemplo; el consumo de “cuerpo ideal” es mucho más importante para la mujer que para el hombre. Por ello, las mujeres obesas están más discriminadas socialmente y presionadas para hacer dieta que los varones obesos y son ellas las que llenan abrumadoramente, las clínicas de control de peso (Alemany, 1993: 45-52). Y como reclamo; la mujer representa la belleza y la seducción, por lo tanto, es utilizada para incitar el consumo. Muchas agencias publicitarias recurren al cuerpo femenino para beneficio de una marca. Donde se utiliza directamente el cuerpo (femenino) como un objeto sin relación directa con el producto que se pretende promocionar. Ver trabajo realizado por Pizarro Gallardo “La mujer en la publicidad” en <http://es.scribd.com/doc/40747652/La-Mujer-en-La-Publicidad>.



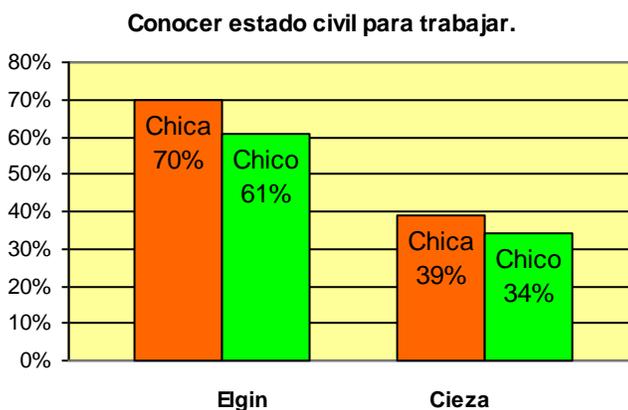
“Creo que si es importante saber si está o no casada, una mujer para trabajar, porque las obligaciones que una mujer tiene para con su hogar y su familia son muy diferentes de estar soltera tiene muchas menos obligaciones, una casada tiene muchas más obligaciones y por eso es importante que el jefe<sup>183</sup> lo sepa; veo normal que se pregunte sobre el estado civil” (Chico 16años).

EM3(Cinta1:50'11")

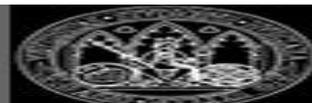
“No creo que sea importante saber si la chica esta casada o soltera... (Silencio) la verdad no se para que puede servir eso, lo importante es saber si sabe o no hacer su trabajo y si tiene la formación correspondiente hoy es muy importante el estar bien formado para trabajar, pero si yo fuera el jefe que más me da si la chica esta o no casada; lo importante es..., bueno creo que es, que sepa hacer su trabajo”. (Chico, 14 años).

CM2(Cinta2:10'15")

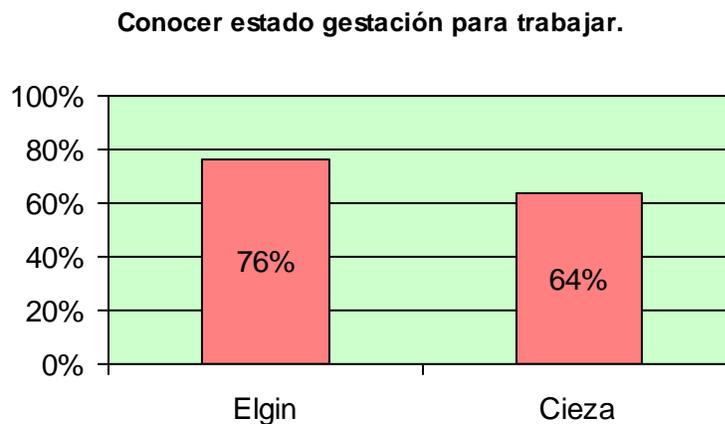
Así por ejemplo cuando se les preguntaba si era o no importante saber el estado civil de la contratada, los adolescentes de Elgin en un 70% de los casos se mostraron favorables a la pregunta y revelaron que si era importante, mientras que en Cieza el número descendía hasta un 39%. Ahora bien la entrevista realizada al informador EM3, me sugirió comparar si en el caso de ser chico era igual de importante la pregunta y nos encontramos que los datos descendieron, en ambas ciudades.



<sup>183</sup> : Llama la atención lo que dije en su momento sobre Foucault y una de sus citas sobre la generalización terminológica androcéntrica, que la mayoría de entrevistados utilizan aun sabiendo, oyendo y leyendo, que es un estudio de genero y la terminología que utilizo es neutra.



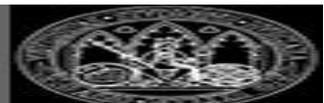
En la misma línea comparativa, entre poblaciones, encontramos otra cuestión a destacar y es que los jóvenes de Elgin consideran importante el conocer si la joven a contratar está embarazada, mientras que en Cieza los adolescentes entrevistados en menor medida así lo consideraban. Encontrándonos que el 76% de los adolescentes de Elgin era importante el saber antes de contratarla si estaba o no embarazada, mientras que en Cieza el porcentaje descendía hasta un 64%.



“Claro que es necesario e importante conocer si esta embarazada o no, porque... bueno; si es así, que esta embarazada, entonces cuando tenga a el bebe, tendrá que dejar el trabajo para atender al bebe, y eso está claro que podría perjudicar a la empresa, que acaba de contratarla”. (Chico, 16 años).

EM3 (Cinta1:52'00”)

En este caso concreto (EM3) nos encontramos que el joven adolescente da por hecho que la mujer tiene que ser la encargada de cuidar, porque al parecer “*tendrá que dejar el trabajo para atender al bebe*” debe estar claro para nuestro joven entrevistado que: “la función de la madre es la de cuidar, educar, socializar, enseñar; en definitiva criar al

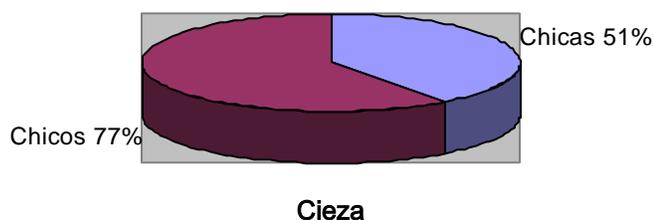


bebe.<sup>184</sup> Y es que se por hecho que la mujer vive el rol profesional como algo parcial, provisional y opcional respecto al conjunto de la existencia, constituye otra de las actitudes que determinan de manera específica la relación con el trabajo de la mujer (Bianchi 1994: 493-499).

Aun siendo mayor el porcentaje de jóvenes adolescentes en Elgin que considera necesario saber si la mujer está o no embarazada antes de contratarla, nos encontramos que merece especial atención el caso de la ciudad de Cieza, que como digo siendo menor la cantidad de adolescentes que creen necesario conocer el estado de gestación de la trabajadora, presentan sin embargo una diferencia entre sexos muy desigual. Así mientras que el 77% de los chicos encuestados en Cieza consideraban relevante el conocer el estado de gestación de una mujer antes de contratarla, descendía a un 51% en el caso de las chicas. Siendo el resultado suficientemente significativo para nuestro estudio transversal de género. Mientras que en la ciudad de Elgin los chicos 79% y las chicas en un 74% lo consideraban relevante; no dándose pues una diferencia significativa entre sexos; hecho por el cual no añado gráfica comparativa de esta ciudad (Elgin).

“Yo veo que los jefes quieren saber si una mujer está o no embarazada, pero también es importante saber que las mujeres no deben por que decirlo; es verdad que antes o después se van a enterar pero a veces no te contratan porque estas embarazada y eso no está nada bien, pues todos tenemos derecho a trabajar y eso debe ser lo más importante; pero no siempre ocurre eso. Yo soy partidaria de que no se pregunte si estás o no embarazada.” (Chica, 15 años).  
CF4 (Cinta4: 12'29'')

**Conocer estado gestación para trabajar.**



<sup>184</sup> : Relacionándolo así con los arquetipos de género: Aquellos, y siguiendo a Gustav Jung (1994), contenidos del inconsciente que se asemeja al hombre antiguo. Y en donde lo relacionado con lo femenino vendría representado por la naturaleza, la interioridad, la tierra y por supuesto la crianza.



En definitiva me estoy refiriendo a que el acceso diferenciado de hombres y mujeres en la estructura laboral lo condicionan obstáculos formales como informales, explícitos e implícitos, ocultos o manifiestos. Es decir; el acceso de una mujer a un puesto de trabajo en una sociedad como la que nos ocupa, supuesta igualdad legal, en realidad, se encuentra con una serie de impedimentos. Pues, las creencias culturales, la socialización del trabajo, así como la cualificación laboral, obstáculos informales y la propia estructura ocupacional (Reskin y Hartmann 1986); impedimentos todos ellos que discriminan y segregan al género femenino en relación al masculino en el ámbito laboral.

A continuación pasamos a referenciar nuestro ámbito de observación entorno al cuerpo-hogar (ámbito que va muy en relación con el que acabamos de describir). Entramos en un apartado en que la historia ha solido asignárselo a las mujeres. Las mujeres han sido “las reinas del hogar”. Ya que el hogar pertenece a lo íntimo; y el mundo de lo privado, pues lo íntimo pertenece o es de la mujer. Como bien indicaba Simone de Beauvoir: “*Su misión es la de salir de sí para dar. Darse a sus hijos como una misión sagrada, entregarse, adorar y cuidar de sus maridos, pero también, cuidar de sus hogares amorosamente, para que sea el ámbito donde sus esposos encuentren, después de sus actividades, el sosiego necesario. Estas también son misiones sagradas para toda mujer, es esto lo que se espera de ellas*”. (The second sex:318)<sup>185</sup> y continúa: “*...es innegable que el capitalismo altero las relaciones entre hombres y mujeres... pero no debe creerse que basta modificar las condiciones económicas de las mujeres para transformarlas (...), si ese factor no entraña cambios morales, sociales, culturales, etc., la mujer nueva no podrá aparecer*” (The second sex:519).

Pero es que, incluso el interés antropológico en **las mujeres** hasta la segunda mitad del siglo XX se limitó a los temas de parentesco, es decir, no las estudió como sujetos con valor en sí mismas, sino **como madres**, en tanto generadoras de hijos y como agentes que equilibraban las dialécticas de poder entre grupos e individuos a través de su intercambio. Es decir; debemos de ser conscientes que vamos a entrar a ver y a analizar una cuestión fuertemente imbricada y enraizada en nuestra cultura. Y de pertenencia a un sexo, el femenino; pues la vida hogareña y el trabajo doméstico son de la mujer.

---

<sup>185</sup> : Traducción mía.



Así pues en el caso que nos ocupa, nos encontramos con unos adolescentes (tanto ellos como ellas) especialmente sensibles en cuanto a las obligaciones de ambos sexos para con el hogar si bien destacaría que se da una gran separación de funciones; es decir dentro del hogar se vuelve a dar una feminización y una masculinización según que tareas. Hemos realizada una comparativa de labores a realizar en el hogar y asignación/opinión por sexo de ambas ciudades. Y ordenadas las respuestas de manera cuantitativa.

Veamos:

ELGIN			CIEZA		
ASIGNACIÓN TAREAS/HOGAR ATENDIENDO SEXO.	♀	♂	ASIGNACIÓN TAREAS/HOGAR ATENDIENDO SEXO.	♀	♂
<b>En la comida, poner, quitar la mesa, barrer y ordenar.</b>	1ª Entre todos/as. 2ª Mis hermanos y yo. 3ª Mi madre, y nosotros (hijos/as).	1ª Entre todos/as. 2ª Mis hermanas y yo.	<b>En la comida, poner, quitar la mesa, barrer y ordenar.</b>	1ª Mis hermanas y yo. 2ª Mi madre. 3ª Mis hermanos y yo.	1ª Entre todos/as. 2ª Mis hermanas y yo. 3ª Mi madre y hermanas.
<b>Fregar platos de la comida, limpiar y ordenar la cocina,</b>	1ª Mi madre y hermanas/os. 2ª Mi padre y hermanas/os. 3ª Mis padres.	1ª Mis hermanas y yo. 2ª Mis padres.	<b>Fregar platos de la comida, limpiar y ordenar la cocina,</b>	1ª Mi madre yo y mis hermanas. 2ª Yo. 3ª Mi madre.	1ª Mi madre y mis hermanas. 2ª Mis padres. 3ª Yo.
<b>Hacer camas, habitaciones, limpiar y ordenar casa.</b>	1ª Mi madre y nosotras. 2ª Mi madre. 3ª Mis hermanos y yo.	1ª Entre todos/as. 2ª Mi madre.	<b>Hacer camas, habitaciones, limpiar y ordenar casa.</b>	1ª Mi madre. 2ª Yo y mis hermanas.	1ª Mis hermanas mi madre y yo. 2ª Mi madre.
<b>Hacer lista de utensilios de limpieza doméstica así como lista de comestibles.</b>	1ª Mis padres. 2ª Mi madre y yo.	1ª Mis padres. 2ª Mi madre.	<b>Hacer lista de utensilios de limpieza doméstica así como lista de comestibles.</b>	1ª Mi madre. 2ª Mis padres. 3ª Mi madre y yo.	1ª Mi madre. 2ª Mi madre y hermanas. 3ª Padre.
<b>Realizar la compra de la lista de comestibles y limpieza.</b>	1ª Entre todos/as. 2ª Mis hermanos y yo. 3ª Mi padre.	1ª Entre todos/as. 2ª Mi padre. 3ª Mi madre, y nosotros (hijos/as).	<b>Realizar la compra de la lista de comestibles y limpieza.</b>	1ª Mi madre y nosotras. 2ª Mis padres.	1ª Mis padres. 2ª Entre todos/as. 3ª Mi padre.
<b>Llevar a cabo las tareas de bricolaje (arreglos varios del hogar, así como lista y compra...)</b>	1ª Mi padre. 2ª Mis hermanos y padre. 3ª Mi madre.	1ª Mi padre. 2ª Mis hermanos y yo.	<b>Llevar a cabo las tareas de bricolaje (arreglos varios del hogar, así como lista y compra...)</b>	1ª Mi padre. 2ª Mis padres.	1ª Mi padre. 2ª Mi padre y yo.
<b>Hacer la comida los días laborables.</b>	1ª No comemos en casa. 2ª Mi madre y mis hermanas.	1ª No comemos en casa. 2ª Mi madre o compramos.	<b>Hacer la comida los días laborables.</b>	1ª Mi madre. 2ª La chica que nos hace la comida.	1ª Mi madre. 2ª Mi madre o mis hermanas.
<b>Hacer comida los domingos y días de fiestas. Barbacoa.</b>	1ª Mis padres. 2ª Mi padre.	1ª Mi padre. 2ª Mis padres.	<b>Hacer comida los domingos y días de fiestas. Barbacoa.</b>	1ª Mi madre. 2ª Mis padres.	1ª Mis padres. 2ª Mi padre.



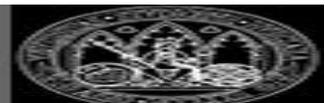
Decir que los indicadores que he presentado son de creación propia, si bien se ha venido realizado desde la década de los 80 del siglo pasado esfuerzos continuados de dimensionalización y búsqueda de indicadores del denominado trabajo doméstico-familiar; para el caso español cabe señalar los trabajos de M.<sup>a</sup> Á. Durán (1986, 1988) y también P. Carrasquer, T. Torns, E. Tejero, A. Romero (1998). Estos autores insisten que un buen ítem para conocer la realidad en el hogar pasaría o podría ir en la línea de averiguar quién sabe qué productos hay que comprar y de cuáles aún disponemos, o quién recuerda lo que hay en el frigorífico. Y es aquí dónde coincido con ellos, pues de igual manera considero relevante ese dato. En el caso que nos ocupa, nos encontramos que una gran mayoría de adolescentes entrevistados insisten o mejor dicho coinciden en indicarnos que quién se encarga de hacer la lista de la compra, o sea que productos se necesitan o faltan en el frigorífico suele ser de manera abrumadora, su madre (la mujer).

Bien, retomando la tabla comparativa “tareas del hogar” podemos observar en una primera aproximación, que y al igual que en la variable cuerpo/trabajo, en el hogar volvemos a encontrarnos con una sexuación de labores del hogar, es decir; existen laborales del hogar para hombres y laborales del hogar para mujeres. Así por ejemplo y de manera manifiesta labores como llevar a cabo las tareas del bricolaje, son asignadas culturalmente a los hombres dentro del hogar, mientras que labores del hogar como hacer la comida entre fines de semana, de igual manera son significativamente sexuadas, si bien ahora al contrario, son asignadas o pertenecen a las mujeres. Es decir dándose, y comprobándose por lo tanto, que todo aquello relacionado con el cuidado y desarrollo de los otros, en el hogar sigue perteneciendo a la mujer. Así pues, la tasa de actividad doméstica<sup>186</sup> corresponde a las mujeres cónyuges, en comparación con el total de las mujeres, siendo de un 46% y un 30%, respectivamente (datos obtenidos de *Estadísticas para la equidad de género*. Junio 2007, Naciones Unidas.)

Creo interesante destacar en cuanto a la comparativa transversal de mi estudio (el género), que las adolescentes entrevistadas, muestran una mayor sensibilidad ante el

---

<sup>186</sup> : Según la ONU es el porcentaje de personas que declara como principal actividad la realización de quehaceres domésticos en el hogar.



protagonismo de la mujer (la madre) en las labores del hogar; produciéndose pues una invisibilización de la mujer en muchas de las labores, cuando son ellos, los jóvenes adolescentes, los que opinan. Sirva de ejemplo:

“Mi madre suele ser la responsable de casi todas las cosas de la casa... ( largo silencio) bueno... de todas, mi padre hace bien poco en casa, sólo algunas veces algún que otro arreglo y la barbacoa de los domingos, eso si, de la barbacoa no se mueve y tenemos que llevarle de todo; el pide y nosotras, mi madre y yo tenemos que estar a su disposición. Por lo general lo que es el mantenimiento de la casa prácticamente es de mi madre, limpiar, hacer comida, comprar; ella siempre esta presente, incluso cuando es mi padre quién se pone a hacer algo, ella está”. (Chica, 16 años).

EF4 (Cinta3:10'16”).

“En mi casa solemos compartir mucho el trabajo del hogar. Mi padre ayuda mucho a mi madre, siempre que hay algo que hacer ayudamos todos, quitar la mesa, ir de compras y mi padre y mi madre hacen muchas cosas de la casa juntos, sobre todo ir de compras (insiste). Además hay cosas importantes que se rompen en la casa y mi padre la arregla. Por lo general las cosas de la casa las hacemos entre todos, yo hago siempre mi cama y las cosas mas importante entre mi madre y mi padre. (Chico, 14 años).

CM2(Cinta2:12'05”)

Se detecta en línea a lo dicho que los chicos entrevistados, por lo general, relacionan el ayudar o colaborar como signo de igualdad, pues cuando insistimos en ello como nota aclaratoria en las entrevistadas nos dicen que en su casa es lo mismo su padre que su madre, sobre todo cuando ambos trabajan fuera de casa y que por lo tanto son iguales tanto dentro como fuera. Como ya he indicado, insistir que ellas son más sensibles al hecho diferencia (género) y si constatan diferencias, entre sus padres, a la hora de hacer cosas en casa y de manera general nos dicen que son las madres (mujer) las que



mas labores hacen en casa, sobre todo las que están más relacionadas con la alimentación higiene e incluso cuestiones relacionadas con los estudios; es decir cuidados del otro en general.

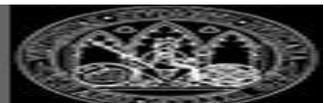
Ahora bien, considero a estas alturas incidir en que no podemos obviar que existe, sobre todo, en las cuestiones relacionadas en el quehacer del hogar valores opiniones, vivencias a fin de cuentas, que pertenecen a una realidad muy concreta o mejor dicho a una micro-realidad, que a su vez se sustenta o mejor dicho se conforman en base a una micro-cultura con sus correspondientes esquema organizativo y sistema de valores; que hacen que hablemos de realidades muy distintas; por ejemplo:

“Yo creo que todos tenemos las mismas obligaciones en casa, no es cuestión de hombre o de mujer, es cuestión de responsabilidad, en mi casa siempre lo hemos vivido así. Siempre los chicos como las chicas hemos hecho lo mismo y lo veo muy normal, en mi casa mis padres se reparten el trabajo según uno llegue antes o después”.  
(Chica, 15 años)

EF2 (Cinta1: 16´20”)

Es decir: “*En mi casa siempre lo hemos vivido así*”. Lo que en el mundo educativo conocemos como currículo oculto (aquello que no va explicito pero transmitimos con nuestros gestos, actuaciones, miradas...). Sin embargo, he de indicar que no era esta última (EF2), la opinión más generalizada, sino que nos encontramos de manera más común opiniones como la siguiente:

“Yo siempre he creído que es lo mismo ser hombre o mujer para hacer las cosas de casa, pero en verdad no es así; la realidad es otra bien distinta y las mujeres por lo general trabajamos más en casa que los hombres y ellos lo poco que hacen es cosas de bricolaje, eso si les encanta, mi padre siempre esta haciendo alguna chapuza en casa, siempre anda liado cambiado alguna bombilla, o arreglando un

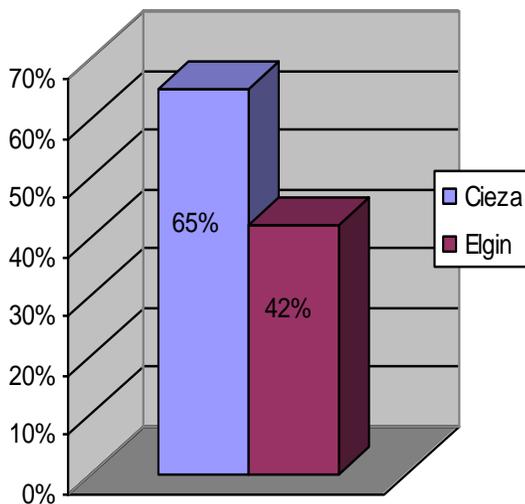


enchufe..., pero eso de ponerse el delantal y limpiar la cocina, le cuesta más, mucho más, yo no tengo ningún recuerdo de ver a mi padre fregando la cocina.” (Chica 16 años).

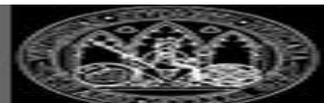
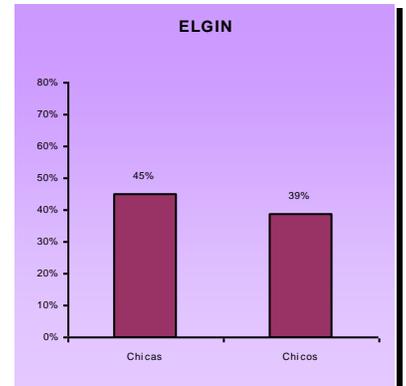
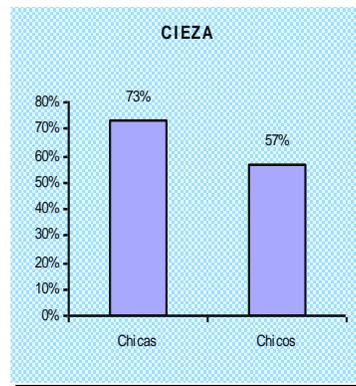
CF3 (cinta4:18'26”).

Sin embargo, es necesario pararnos y hacer aquí una diferencia por poblaciones, y es que mientras en Elgin mostraban una mayor sensibilidad y reconocimiento de que el mantenimiento del hogar era cosa de todos, padre, madre, hijo e hija; es decir, no se atendía al sexo, al menos no tanto como en Cieza. Pues en esta ciudad, Cieza, si nos encontramos que había una diferencia bastante significativa en cuanto al corte sexo, eje central y transversal de nuestro estudio. Encontrándonos los siguientes datos:

**Relevancia mujer/hogar.**



**Por Sexo.**



Antes de terminar con la última de las variables a observar Cuerpo/hogar, me llamo la atención el hecho de que casi todos los chicos, menos uno, anunciaron que si por cuestiones de crisis<sup>187</sup> o parecido uno de sus progenitores debiera dejar el trabajo (en el caso de que trabajasen los dos) ellos creían que debería ser la mujer. El hombre debe ser el que trabaje fuera. Una vez más parece repetirse la idea fuerte de que “La mujer debe quedar excluida de lo público y ser confinada al espacio privado”. Pues la esfera privada se asocia mucho más a la mujer, pues se refiere a los círculos familiares y particulares del individuo donde la mujer cuenta con un papel más importante, en parte por su característica propia de reproductora (De María Gómez:2001).<sup>188</sup> Y es que en trabajo como esfera social, es un productor de ideas, donde los agentes que intervienen establecen relaciones en las que se reproducen las mismas divisiones sociales que se dan en nuestra sociedad, y entre ellas, la diferencia de género. En línea Harris escribió: "se identifica la división sexual del trabajo con una división por la cual las mujeres se quedan en la unidad doméstica y los hombres trabajan fuera de la esfera doméstica; la mujer es identificada con la unidad y ésta con la mujer" (1986: 216).

Sin embargo las chicas adolescentes no mostraron tanta determinación y los porcentajes bajaron, si bien la mayoría y con bastante puntos de diferencia defendían también el hecho de que tenía que ser la mujer quien abandonase el trabajo fuera de casa.

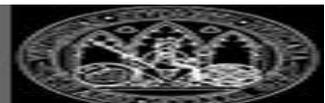
“Nunca lo he parado a pensar, creo que sería lo mismo, pero...ahora que lo pienso, siempre he relacionado (visto) más a mi madre haciendo cosas de la casa que a mi padre, mi padre es un patoso, por eso si uno de los dos, tuviera que dejar el trabajo, para estar en casa, creo que si, preferiría que mi madre si quedase en casa y que mi padre trabajase fuera.” (Chica, 14 años).

CF2(Cinta2:13'1")

---

<sup>187</sup> : Mi estancia en los Estados Unidos de Norteamérica fue durante el curso 2008-2009. La crisis global que sufrimos en la actualidad, comenzó a mediados del 2007 en EEUU.

<sup>188</sup> : Rubí de María Gómez, *Lo público y lo privado en el discurso de Arendt*, DEVENIRES, II nº3 en <http://ramos.filos.umich.mx/devenires/ppha.pdf>

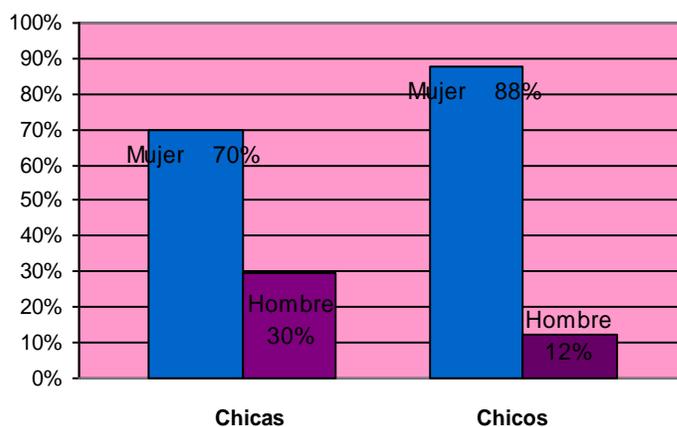


En este caso se puede comprobar como en las chicas se constata una convicción menor, ellas suelen aducir que es, como en el caso de CF2, lo que han visto o vivido, algo que pertenece a su micro-cultura; mientras, nos encontramos que para los chicos la cuestiones aluden más a una convicción más generalista e imperativa: “*Por que sí*”. Es decir; lo natural de la mujer es estar en casa, y el trabajo remunerado se entiende como una actividad propiamente del hombre. Cómo ya dijimos, en el ámbito del trabajo se dan relaciones sociales de diversos tipos; en el caso que nos ocupa sexo-género, dando lugar a representaciones ideológicas que interactúan y retroalimentan, estructurando la propia organización laboral, asignando unos papeles<sup>189</sup>. Estas asignaciones contienen una parte ideal compuesta de representaciones que legitiman los valores que se conceden a las distintas actividades sociales (Godelier, 1990: 165).

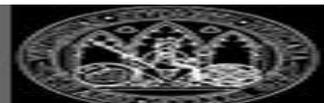
“Yo soy de la opinión que si uno de los dos tiene que dejar el trabajo, pues que lo deje mi madre, mi madre esta mas acostumbrada al trabajo de casa y a esas cosas; pienso que los hombres deben trabajar fuera de casa.” (Chico 14 años)

CM2(Cinta2:9'00")

#### Si ambos trabajan quien debiera dejar el trabajo.



<sup>189</sup> : Debo aclarar que las representaciones tanto ideológicas como sociales, no son fijas y estáticas, estas, pueden variar entre unas sociedades y otras; y mas en un período como el actual con tanta re-estructuración; pero no sólo eso, sino que debemos atender a cambios producidos con la mudanza del contexto social que les da forma y sentido.



Recapitulemos, como antropólogos que estudiamos la corporalidad, debemos asumir que nuestro trabajo se sustenta en intentar dar luz a las tensiones y relaciones que se establecen entre cuerpo biológico y cuerpo cultural. En nuestro caso partiendo de la siguiente evidencia: **Las desigualdades biológicas en los órganos reproductores nos clasifican en individuos de diferentes grupos de sexos.** Esto va a suponer que las personas sean adscritas o bien al grupo de hombres o bien al grupo de mujeres; con el ulterior desenlace: **Se espera un determinado comportamiento social dependiendo de “su sexo”.** Así pues, los rasgos extraídos de la anatomía adscriben a los individuos a una posición estructural en la sociedad.

Con todo ello el trabajo de Bourdieu me ofreció un indudable punto de interés, cuando destaca como “...toda la estructura social está presente a través de las categorías de percepción y de la valoración, es decir a través de la imagen legítima del cuerpo” (1986:192). El presente trabajo (y la decisión metodológica de pretender participar en la experiencia práctica/vivida de los interlocutores) partió de la idea de que las dos, la imagen corporal y la experiencia práctica (que defino como experiencia vivida del cuerpo), están en continua relación dialéctica. En un doble sentido: primero (no por importancia), desde el cuerpo hacía la estructura social interpretación simbólica del cuerpo tal como propone Douglas (1966, 1970). Y la segunda en sentido contrario; la focalización de las influencias de la estructura social hacia el cuerpo.

Y es que nuestro cuerpo “proyecta nuestro deseo (...) limitado y definido por las significaciones y los valores sociales impuestos por las instituciones.” (Bernard, 1985:62). Sin olvidar la complejidad del mismo que viene a significar que es multidimensional, multireferencial, interreactivo y con ciertos componentes de aleatoriedad. Ahora si llevamos esta idea a mi preocupación profesional, nos encontramos con la necesidad del presente análisis: **“El cuerpo comunica, determina y actúa”.**

En nuestro caso y antes de entrar de lleno en el análisis de la corporalidad resulto necesario aproximarnos a los espacios en común (Institutos de Elgin y cieza) los cuales eran ocupados de manera distinta atendiendo al sexo; Pues pudimos constatar que los espacios nos constituyen *“La actitud que el individuo adopta respecto a espacios y objetos*



*situados en dichos espacios afectan muy significativamente a la conducta del propio individuo y del grupo*". (Saw 1983:138). Y tal vez el hecho de que la mayoría de espacios de recreos estaban constituidos por una pista de fútbol, hacía que los chicos se mostraran más cómodos e identificados con las mismas; especialmente en Cieza, detectando pues que **la estructura espacial diseñada en los institutos redundaba en estereotipo sexista**. Otro dato a destacar en la comparativa trans-cultural fue el hecho de que en los institutos de Elgin existían muchas más zonas específicas o particulares para alumnos/as (sala reuniones, taquillas) que en Cieza, que carecían de las mismas. Me resulto especialmente indicativo la manera en que se cuidaba en los institutos observados de la ciudad de Elgin en EEUU los "Proxémica" (espacios vitales), término empleado por **Edward T. Hall** para describir las distancias medibles entre las personas mientras éstas interactúan entre sí. **Edward T. Hall** realizó un estudio sobre las percepciones del espacio de la cultura estadounidense. En dicho estudio destacó que cada cultura mantienen diferentes estándares de espacio interpersonal. En las nuestras (latinas), por ejemplo, esas distancias relativas son más pequeñas, mientras que en las nórdicas o norteamericanas la gente necesita de mayores distancias interpersonal. Darse cuenta y reconocer estas diferencias culturales mejoran el entendimiento intercultural, y ayudan a eliminar la incomodidad que la gente pueda sentir si la distancia interpersonal es muy grande o muy pequeña dependiendo de la cultura con la que trate. Adicionalmente, las **distancias personales también dependen de la situación social, el género, y la preferencia individual**.

Ahora bien si los espacios abiertos eran de calado tinte sexista los docentes que encontramos en la educación desde la más temprana edad era mayoritariamente femenino y eso se veía sobremanera en la ciudad de Elgin donde en los institutos seguían habiendo más profesoras que profesores; comparativamente hablando Cieza dejaba en los institutos ese matiz y nos encontramos que en los institutos se cambiaba la tendencia existiendo más profesores que profesoras.

Retomando nuestro cuerpo observamos que el cuerpo comunica; al respecto recuperamos al ya citado Abercrombie: "*Hablamos con nuestros órganos fonadores, pero conversamos con todo nuestro cuerpo*" (1968: 55). Comunica cuando comprendemos que el cuerpo es texto y código cultural, es decir; como efecto de normas culturales en el que



podemos rastrear, lo que somos, lo que vivimos y como se expresa, esto es, siguiendo a Bourdieu “toda una manera de tratar al cuerpo de cuidarlo, de nutrirlo, de mantenerlo” (2003:188). Y como no, portador de nuestras emociones.

En el caso que nos ocupa pudimos comprobar que el cuerpo nos comunica que uso hacen los jóvenes adolescentes observados respecto a su relación con el deporte, así en una primera aproximación comprobamos respecto a la comparativa de sexo que **las chicas adolescentes hacen menos deporte que los chicos. Mientras que** en la comparativa trans-cultural se dio el caso manifiesto de que tanto las chicas como **los chicos/as adolescentes de Elgin practicaban**, de manera muy destacada, **más deporte que los jóvenes de Cieza**. Coincido con Ruiz Pérez(1992) para quién el origen es preferentemente ambiental y no biológico en línea Zaichkowski (1980:47) cree firmemente que si las niñas y los niños recibieran oportunidades similares, así como la misma aprobación social, no existiría el tipo de diferencia que existe en la practica deportiva entre los niños y adolescentes.

El cuerpo también nos comunico que el gusto de las chicas hacía la indumentaria es bien distinto al gusto de los chicos; mientras que **los chicos-adolescentes usaban y relacionaban la ropa con comodidad** y en algunos casos con cierta muestra de rebeldía, **ellas** priorizaban el gusto por una indumentaria que **buscaban** en todo momento **una mejora de la belleza**. En línea Shilling decía que el gusto de las personas se desarrolla de acuerdo a las posibilidades y a las disposiciones de su alrededor, y puede ser definido como un “*principio incorporado de clasificación, gobernando todas las formas de incorporación, eligiendo y modificando todo lo que el cuerpo ingiere, digiere y asimila, fisiológicamente y psicológicamente*” (1993:129).

Pero no sólo esto, sino que a lo largo de nuestro trabajo de campo seguimos comprobando y recogiendo distintas comunicaciones que nuestro jóvenes observados, nos contaban a través de sus cuerpos. Así pudimos comprobar que **el cuerpo de los chicos-adolescentes** portaban **mayor cantidad de tatuajes que el de ellas**, al tiempo que los sitios elegidos por ellos y ellas era bien distinto mientras **ellas solían llevarlo** de manera más disimulada y **en sitios discretos** u ocultos, ellos sin embargo, los situaban en sitios más avistados y descubiertos. Ahora bien, tanto ellos como ellas y de manera especial en la



ciudad de **Elgin**, denotan **cierta conciencia de que en sus cuerpos aparece una imagen, y desde ésta es de donde se significa y se construye identidad de cuerpo**; Siguiendo a Foucault en el uso del término "tecnología" más allá de cualquier tecno-determinismo.

Por consiguiente, quisiera destacar aquí, las estrategias estéticas, desde el tatuaje, en el cuerpo, como inscripciones codificadas desde el ámbito de lo privado pero con cierta intención de hacerlo voz en lo público y como he dicho antes generando identidad.

Y esto nos conduce a una segunda lectura que vendrá a determinar filiación a un sexo y es que ellas nos aseguran que estarían en mayor grado dispuestas a modificaciones corporales, entendido como cirugía, que en el caso de ellos. Y encontrándonos de nuevo un mayor porcentaje en Elgin que en Cieza desde la comparativa trans-cultural.

Así pues podemos concluir afirmando que la belleza en cierto sentido se ha democratizado siguiendo a Vigarello(2006), Edmonds (2007), Etkoff (2000), o al mismo Le Breton (2002), ahora bien también hemos comprobado que la tensión para "presionarse" por el aspecto es grande, y que varias maneras y técnicas para embellecerse se han puesto cada vez más accesibles en los últimos tiempos, como por ejemplo institutos de belleza, productos, gimnasia, y por supuesto sin olvidarnos de la cirugía. Y es que el cuerpo deja de ser un cuerpo entendido como algo dado por la naturaleza y comienza a entenderse como una versión modificable, que pide trabajo, mejora o se transforma (Shilling 1993, Giddens 1991, Le Breton 2002).

El **cuerpo determina filiación a un sexo**, así nos encontramos como la percepción que los chicos y las chicas tienen de su cuerpo o mejor dicho aquello que visualizan, perciben en un primer instante de sus cuerpos. Se pudo comprobar que viene a ser distinto atendiendo al sexo; Así pues; **las chicas** de manera mayoritaria priorizaban la **delgadez** en relación a la estética, mientras que **los chicos** para el mismo caso priorizaron su **musculatura** en relación a una mejora en su estética. Ahora bien en ambos casos (chicos y chicas) mostraron en las entrevistas en profundidad una mayor preocupación por su cuerpo; al respecto Le Bretón (1995:33) señala que: "*el hombre convierte al cuerpo en*

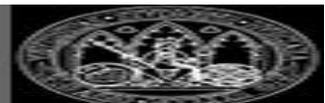


*una señal de reconocimiento, es decir, los sujetos se preocupan de su cuerpo físico para ser reconocidos socialmente”.*

Y por supuesto el cuerpo determina construcción de identidades, manifestada en el lenguaje de la corporalidad remitiéndonos al uso del cuerpo como objeto y/o espacio de interacción simbólica entre los diferentes actores sociales. Encontrando que cada sociedad establecerá por tanto los marcos para la relación y para la acción social, que incluirá el valor que en cada momento se le concederá a la corporalidad (biológica y cultural) en dichas relaciones. Blondel (1914) va más allá y afirmaría que lo que el individuo hace es consagrarse a las normas colectivas; pues es la sociedad la que toma el control de la conciencia e impone su ley al cuerpo. Por lo tanto las prescripciones sociales no sólo determinarían las manifestaciones verbales, sino y también las corporales.

En el caso que nos ocupa las chicas-adolescentes entienden o relacionan el cuerpo masculino con la fuerza mientras que el cuerpo femenino con la belleza. Ellos destacaban y relacionaban el cuerpo femenino con la delicadeza y la belleza y el masculino con la definición muscular. Siguiendo a la antropóloga italiana Laura Porzio (2004) la construcción de la identidad se conforma a partir de la obtención de capital simbólico, que es aquel que se queda atrapado en la conciencia (subjetiva) a través de la memoria. En línea Álvarez-Munarriz (2005:13) dice: *“La conciencia es aquella facultad que permite focalizar nuestra atención sobre nosotros mismos, nuestros pensamientos y sentimientos.”* E insiste: *“Que tiene una base cerebral, pero su estructura y funcionamiento esta configurada por la experiencia del medio global en el que se ejerce”* (2011)

De la misma manera nuestros adolescentes, encontraban que **la salud** ocupaba, preocupaba y se identificaba como pertenencia del sexo masculino; mientras que la preocupación por el acalamiento y el cuerpo consumo, era cuestión de pertenencia del sexo femenino. Es decir; **las chicas identificaban sexo femenino con la necesidad de mejorar (belleza) de su cuerpo** y esto se pudo observar sobremanera, atendiendo al estudio trans-cultural, en la ciudad de Elgin en donde la mayoría de las entrevistadas no estaban nada contentas con su cuerpo. Una vez más comprobamos de que manera la identidad, atendiendo a Álvarez-Munarriz, *“nos remite a unos esquemas de pensamiento y acción que son determinantes en la vida de las personas”*. (2011:105).



El cuerpo determina lo que pertenece al mundo masculino y lo que pertenece al mundo femenino, así pudimos comprobar como para **los chicos** en general **no les gustaba hablar** en primera persona **de su cuerpo** y de su estética, generando ciertas tensiones y silencios; Sin embargo en **ellas** comprobamos que el **hablar de su cuerpo** fuese del ámbito que fuese **no les suponía ningún perjuicio**.

Del mismo modo y en línea a lo dicho, detectamos que los adolescentes encuestados en general y los chicos en particular reconocían y asimilaban ciertas **profesiones como masculinas y otras como femeninas**, es decir; **integrando en sus esquemas de pensamiento la sexuación en el trabajo**. Bourdieu (1994) afirmaba que "*La di-visión del mundo*", basada en referencias a "*las diferencias biológicas y sobre todo a las que se refieren a la división del trabajo de procreación y reproducción*" actúa como la "*mejor fundada de las ilusiones colectivas*". Establecidos como conjunto objetivo de referencias, los conceptos de género estructuran la percepción y la organización concreta y simbólica de toda la vida social. **Y lo mismo vendría a ocurrir en las cuestiones relacionadas con las labores del hogar**, si bien aquí se dio una mayor diferencia entre los sexos. Pues ellas consideraron una menor sexuación de labores que los chicos, para quienes en el hogar los hombres colaboraban y/o ayudaban a las mujeres; mostrando un implícita adjudicación de las labores del hogar al sexo femenino; esto se vio perfectamente reflejado en la comparativa trans-cultural en Cieza.

Y por último el cuerpo actúa; actúa produciendo y reproduciendo; Y es que en los adolescentes entrevistados convergen los cambios y continuidades que es posible apreciar en los roles femeninos y masculinos, pues los espacios establecidos para hombres y mujeres se encuentran en transición, y con ello se ha dado paso o "producido" una resignificación de los estereotipos de género tradicionales. Así pues nos encontramos que las chicas recogen la relevancia de la mujer en el hogar y su sacrificio, pero añaden, sin embargo, un rechazo del mundo doméstico, como espacio perteneciente a la mujer. Es decir; de los datos obtenidos parece dibujarse la "Tercera Mujer" planteada por Lipovetsky (2002), una mujer que quiere ser protagonista de su historia y de su tiempo. Lo que se traduce finalmente en una transformación de los roles adscritos y vendría a significar **una mujer en tensión entre ser madre/estudiante-trabajadora**. Mientras que en los chicos se



observo una corresponsabilidad en el hogar que de alguna manera vendría a redefinir ciertos roles masculinos respecto al hogar.

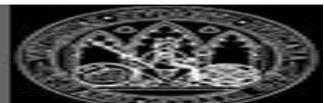
Y por supuesto los jóvenes adolescentes observados hacen uso de su cuerpo cuando lo transforman bien a través de prácticas como la cirugía estética, los piercings y/o tatuajes, siguiendo a Le Breton (2002) tatuarse y/o anillarse el cuerpo es sinónimo de recuperación de los rituales de paso de la infancia a la adultez (a través de la juventud) que en las sociedades tribales todavía juega un papel central en los procesos de socialización de los sujetos. En este sentido es significativo el trabajo de **Bryan Turner** (1999) «The possibility of primitiveness: towards a sociology of body marks in cool societies», *Body and Society*, vol. 5, 2-3, pp. 39-50. Para **Turner**, el uso de *piercings* y tatuajes en las sociedades occidentales no son actos ingenuos, si no que se trata de rituales de paso, que sirven para recuperan las formas de ordenamiento de las relaciones sociales.

Pero no sólo simbolizan y determinan identidad, sino que los adolescentes cuando transforman su cuerpo actúan, así **la preocupación cada vez mayor** de los jóvenes adolescentes (**chicos**) **por la belleza** o la preocupación de los jóvenes en general por su imagen que sale a través de la “webcam”, **ha hecho que cambien las tendencias de anuncios publicitando productos cosméticos para hombres** con mayor insistencia en unos casos o se oferten operaciones de mentón, como nuevos productos de determinadas clínicas, en otros. Siguiendo Bourdieu (1994), el hecho de que los sistemas simbólicos contribuyen a construir o a reforzar relaciones sociales permite inferir que es posible, dentro de ciertos límites, transformar el mundo al transformar su representación.



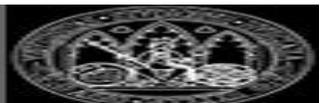
## V. CONCLUSIONES.

Limitaciones de la investigación





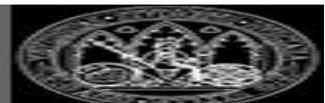
## V. CONCLUSIONES.



Comencé esta tesis indicando que teníamos que estar comprometidos con nuestro tiempo y para ello decidí partir de mi realidad profesional, maestro de educación física y sobre todo de las observaciones que diariamente realizaba en los patios de colegios e institutos de Murcia, eso junto a mi formación profesional, me hicieron plantearme la nada fácil tarea de llevar a cabo una tesis en donde mi lugar de trabajo fuese el vital y principal espacio de recogida de datos. Y en donde mis alumnos/as vendrían a representar la categoría a observar, “El Otro Antropológico”, tan en desuso en la actualidad, es decir, en sentido de dignificación y reconocimiento del otro, como bien señala Barcellona (1992:114): “*El reconocimiento del otro, del diferente, no es un lujo, sino la conciencia adquirida de que yo no puedo dar forma a mi identidad sin afirmar la diferencia del otro y custodiarla como una necesidad vital*”.

El hecho de que el trabajo de campo lo realizara en gran medida en mi centro de trabajo me facilitó bastante mi labor, pues como bien sabemos es una condición *sine quanon* la estancia en el terreno a estudiar, así como convivir y compartir experiencias con los participantes, lo cual ha conllevado ventajas e inconvenientes metodológicos pero me ha permitido tener un conocimiento más profundo y contrastado de muchas de las historias. Al mismo tiempo me facilitaba un acceso privilegiado a la perspectiva interna de las personas a estudiar (Emic): “*Se refiere a sistemas lógico empíricos cuyas distinciones fenoménicas o cosas están hechas de contrastes y discriminaciones que los actores consideran significativas, con sentido, reales, verdaderas o apropiadas.*” (M. Harris 1996:493). Y ayudó en todo momento, sin la menor duda, a la hora de uno de los laborales más importante del antropólogo en su trabajo descriptivo y ulterior análisis, que no es otro que el de llegar a conocer la intención y el sentido de los actores.

Una vez terminado el trabajo etnográfico y etnológico he de decir que me sentí tremendamente identificado con Tyler (1991:298) cuando decía aquello de: “***Cuanto más sabía, más quedaba por conocer***”. Esa es la sensación con la que termino, queda mucho por hacer, y digo esto, porque arranqué con la hipótesis de salida: El cuerpo determina, insiste y desarrolla el sistema sexo/género. Es decir, comencé con la idea de que **el cuerpo es un condicionante que partiendo de unas diferencias de sexo, crea diferencias de género**. Al tiempo que recogía la creencia de que eso que llamamos **identidades de género**,



así como las **prácticas sociales e individuales de la persona**, eran **sustancialmente corporales**.

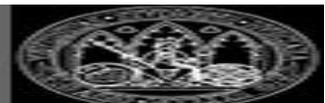
Quizás he sido muy ambicioso, primero porque un estudio que parte de una muestra reducida, no puede pretender generalizar, pero no es menos cierto que éste ni es ni será el único estudio etnográfico del cuerpo en los adolescentes con eje transversal “el género”, por lo cual viene a sumar y a contrastar. Y segundo y no por ello menos importante, la comparación, por otro lado inherente a todo proceder científico, decía al respecto A. Grosser (1973: 21) que la comparación: “*Hace comprensibles las cosas desconocidas a partir de cosas conocidas; resalta lo peculiar y sistematiza precisamente la diferencia*”. Y en gran medida me sumo pues... ¿Cómo pretender generalizar (validez externa) sin comparar? (sin tener que pecar por ello de estructural-funcionalista). Y es que en mi caso llevé a cabo un doble esfuerzo comparativo, entre iguales de sexo distinto (adolescentes masculinos y femeninos), transversal en toda mi investigación, y el otro al comparar pueblos de culturas distintas (Elgin, Chicago/ Cieza, Murcia); es decir, una comparativa trans-cultural.

De este modo, al comparar dos culturas distintas pero semejantes, he podido aproximarme a realidades parecidas pero con representaciones distintas, a la vez que sorprendentes al menos para quiénes podrían pensar que la semejanza, ideológica, simbólica y por qué no decirlo, cultural, a causa de la globalización, nos conduciría a una similitud entre ambas sociedades. Así pues la comparativa nos ha ayudado a salir de sospechas e intentar mostrar las coincidencias y diferencias entre culturas. Evidentemente esto no hubiese sido posible sin la realización de las equivalencias funcionales (punto de referencia común “adolescentes”, contexto similar “institutos” e iguales unidades de análisis) básicas, incluso necesaria diría yo, en todo estudio comparativo *cross nacional*. A pesar y asumiendo las críticas: “*La equivalencia en la distancia cultural entre, digamos, nosotros y los francos y entre nosotros y los nigerianos no es para nada perfecta*”. (Geertz 2002: 85).



Pues bien, a lo largo y ancho de esta investigación, recopilación, comparación, comprobación, y retomando aquello de “*cuanto más sabía, más me quedaba por saber*”, he ido asumiendo que para comprender los complejos procesos de construcción del cuerpo y sus subjetividades, era necesario partir de la realidad de que el cuerpo produce formas de vincularse, formas de relacionarse, formas de presentarse..., en definitiva, que es productor de conocimiento. Ahora bien, sin obviar la historia colectiva, individual, familiar de dicho sujeto y todo relacionado en un contexto espacio-temporal. Lo que convengo a decir es que el cuerpo pasa de ser objeto de investigación, a ser herramienta y sujeto de conocimiento (del cuerpo y desde el cuerpo). Y en este proceso de descubrimiento me fui planteando numerosas cuestiones: ¿Las experiencias y prácticas fijadas en el cuerpo que nos interesa analizar, pueden ser comprendidas a través de las entrevistas y las conversaciones? ¿Se puede acceder desde el análisis a aquellas sensaciones, experiencias y representaciones que nos son relatadas? ¿Cómo pasar todo lo aprendido con y desde el cuerpo al lenguaje académico antropológico?

Como ya he avanzado, el trabajo que he venido realizando a lo largo de estos 16 años de docente, en la puesta en marcha, definición, concreción, trabajo de campo y recogida de datos, así como la etnología posterior, me ha servido para ir reforzando mi hipótesis de salida, el cuerpo y sobre todo, a través del cuerpo se determina, se insiste y se desarrolla el sistema género. Marzano (2001) se plantea en uno de sus trabajos la siguiente pregunta: ¿Es solamente el fruto de una construcción social, cultural o contrariamente dispone de una naturaleza intrínseca y objetiva y cual es la aportación correcta que cada uno puede instaurarse en relación con el propio cuerpo? Hasta entonces, hubiese afirmado: Todo es “construcción”, pero he de reconocer que con el paso, repaso y desarrollo de esta tesis, me fue estorbando, o al menos incomodando, el término, al tiempo que me surgía la contradicción de: ¿qué sería de mi mundo de la vida, de mi pensamiento, mi forma de sentir, en definitiva, qué sería de mí sin las “construcciones”? Como bien dijo Marzano, (2001:19) que en buena parte respondió por mí: “*El cuerpo una mezcla equilibrada entre lo natural y lo cultural*”.



Ahora bien, y siguiendo en esta dirección, me inclino a añadir que los cuerpos son el resultado de la acción, construcción social sobre la materia. En este sentido me siento más cómodo con Jordi Planella (2006:115) “*Lo biológico entra en juego como elemento primario y constitutivo y este cuerpo se impregnaría de personalidad, a través de la corporeidad*”. Nicholson (2000:68) utiliza un símil muy representativo, “el cuerpo una percha sobre el que se cuelgan diversos artefactos relativos a la personalidad y al comportamiento.”

Por lo tanto, estamos hablando que el estudio que realicé sobre el cuerpo se fue impregnando de cultura y experiencia, asumiendo como punto de partida la condición existencial de cultura y sujeto definido por Csordas (1993, 1996) y en donde se busca sintetizar la inmediatez de la experiencia corporizada, con la multiplicidad de sentidos culturales en que estamos inmersos. Indudablemente apoyándome en el modo en que Bourdieu liga la práctica, y con ella la agencia, con la estructura de campos, a través del proceso de *hábitus*, entendidos como: “*constantemente creados y replicados por las conexiones recíprocas entre agencia y estructura*” (1994:547), reforzando así, la idea de cuerpo agente de cambio que “re- produce” y “produce”. Y dándome cuenta entonces (al sufrirlo en primera persona) que cuando se investigan prácticas corporales, se hace más profundo el problema que surge de manera recurrente en el momento de “interpretar lo interpretado” por los actores (Geertz, 1997). Y como no, sin poder olvidarme del enfoque metodológico de la fenomenología del cuerpo, de Merleau-Ponty y su idea de cuerpo vivido, en tanto que experimentado en primera persona; estamos en el mundo a través del cuerpo “ser-en-el-mundo” (lo que vivimos es a través de las percepciones corporales). “*Ser una experiencia, es comunicar interiormente con el mundo (...) y los otros, en vez de estar al lado de ellos*” (Merleau- Ponty; 1994:43).

Para introducir esta última noción, debemos remontarnos a una proposición clave de Husserl: la certeza del mundo, aquella creencia originaria de que la realidad está “ahí delante”, se me da a la experiencia perceptiva antes de todo pensar. Pues según Husserl (1949: 66-67): “*Tengo conciencia de un mundo extendido sin fin en el espacio y que viene y ha venido a ser sin fin en el tiempo. Tengo conciencia de él quiere decir, ante todo: lo encuentro ante mí inmediatamente e intuitivamente, lo experimento. Mediante la vista, el*



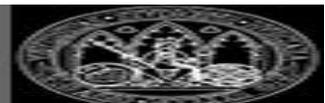
*tacto y el oído, etc., en los diversos modos de la percepción sensible están las cosas corpóreas, en una u otra distribución espacial, para mí simplemente ahí, «ahí delante» en sentido literal o figurado, lo mismo si fijo la atención especialmente en ellas, ocupándome en considerarlas, pensarlas, sentirlas, quererlas, o no (...). La “realidad” la encuentro —es lo que quiere decir ya la palabra— como estando ahí delante y la tomo tal como se me da, también como estando ahí. Ningún dudar de datos del mundo natural, ni ningún rechazarlos, altera en nada la tesis general de la actitud natural. “El” mundo está siempre ahí como realidad”.* En resumen, en esta perspectiva, la experiencia de la carne, la imbricación del cuerpo con el mundo, se convierte en un rasgo existencial de la vida humana.

El cuerpo así se convierte en nuestro vehículo en el mundo bajo el cual nos hacemos un mundo personal. En este sentido coincido plenamente con Laetitia, cuando afirma que se **“percibe y se aprehende de manera subjetiva”** es decir, en un proceso continuo, constante e ininterrumpidamente, que se basa en una interacción con el mundo, lo que ella denomina experiencia: *“y así se produce [la subjetividad], no sólo mediante ideas o valores externos, sino con el compromiso personal, subjetivo en las actividades, discursos e instituciones que dotan de importancia (valor, significado, y afecto) a los acontecimientos del mundo”* (1992: 253).

En conclusión, sostengo que existiría una experiencia fenomenológica de la carne, común a diferentes grupos socioculturales, y si bien los modos de percepción o, como ya demostró Mauss (1979), las técnicas cotidianas por las que nuestro cuerpo se mueve en el mundo son diferentes según las culturas<sup>190</sup>, todas éstas, a pesar de su diversidad, pondrían en juego indefectiblemente una dimensión preobjetiva del ser, por la cual podemos “habitar” el mundo y nos hallamos unidos a él.

---

<sup>190</sup> : Como Lambek y Strathern (1998) han destacado, que los paradigmas de cada cultura sean “incommensurables” no significa que sean “incomparables”, que no exista una regla, una norma común contra la cual medir o evaluar las diferencias, no significa que los diálogos sean imposibles y que dialogando encontremos ciertos puntos en común, además de las diferencias.



Partí de una realidad natural, la diferencia de sexo y de las relaciones sociales que de ese hecho se derivan (lo cultural) para hablar de género, siguiendo a Joan Scott hablar de género es hablar de: "*Formas primarias de relaciones significantes de poder*" (1993:88). Sin obviar todo lo dicho hasta ahora el término (género) nos ayuda a poder discernir la compleja relación entre sexos, pues el género partiendo de esas diferencias sexuales viene a legitimar las desigualdades de sexo, construidas socialmente pero que son experimentadas como naturales. Cumpliendo por lo tanto un papel crucial en las formas de vivir, sentir, usar y mostrar el cuerpo, hemos podido comprobar cómo al cuerpo femenino se le ha exigido con más insistencia mantenerse dentro de unos patrones sociales y culturales, y es que parece ser que tanto la sociedad como las familias los patrones marcados para el cuerpo femenino ha hecho que **las adolescentes no se sientan a gusto con su cuerpo**, al respecto Toro (1996:23) nos dice: "*La relevancia del cuerpo femenino suele ser en todas las culturas significativamente superior a la del masculino, tanto a ojos de la propia mujer como de quienes la rodean. En la practica totalidad de las culturas, la belleza física de la mujer recibe una consideración más explícita que la del hombre*". Y es esta demanda la que en cierta medida viene a repercutir de tal manera en la vida cotidiana de las mujeres, y éstas a través de los estereotipos marcados por la sociedad no se pueden deshacer de su cuerpo.

Pero no sólo esto, según lo observado en el trabajo de campo podríamos afirmar, que existe una estigmatización en las profesiones, que ha afectado a nuestro estudio, en cuanto sexuadas, siguiendo la definición de Goffman (1998:43) sobre "estigma": "*signos corporales con los cuales se intenta exhibir algo malo o poco habitual en el estatus moral de quien lo presentaba*". Es decir, y en nuestro caso es el propio cuerpo el que resultaría ser o hacer de estigma en la mujer para con determinadas profesiones, las cuales son de manera general infravaloradas por las representaciones ideológicas sobre la división sexual del trabajo. Y es que en esta división, no sólo se dice que hay profesiones masculinas y profesiones femeninas, sino que dicha división otorga distinto valor al trabajo masculino y al femenino. Goffman (1975:37) muestra en un estudio, que la fotografía publicitaria "constituye una ritualización de ideales sociales, de manera tal que se corta, se suprime todo lo que impide que el ideal se manifieste". A lo que añadido que en el fondo no hacen otra cosa que volver convencional nuestras convenciones.



En línea a lo que vamos anunciando, debo coincidir con Frutos Balibrea (1997:110) para quien *“el acceso al empleo de las mujeres ha sido principalmente relacionado con la familia o de carácter asistencial, rol considerado idóneo a la mujer”*. O más recientemente la investigación presentada por Anastasia Téllez (2002) sobre “mantecaeras” en Estepa *“Las mantecaeras es un trabajo femenino en Estepa”* (2002:205) en donde, la autora concluye que el ser “mantecaera” es un trabajo indudablemente femenino y como tal minusvalorado, si bien reconoce que al participar tan directamente en la elaboración de un producto que en sí ha generado identidad de un lugar, se le propone entonces cierta valoración positiva del mismo, dándose al tiempo una valoración contradictoria.

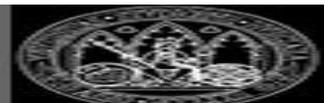
Todo lo recogido hasta ahora seguiría incidiendo en la existencia de profesiones “generizadas” (masculinas y femeninas). Es por lo que y tras lo evidenciado en mi análisis, me atrevo a afirmar que **la representación de las mujeres en la jerarquía ocupacional en los imaginarios de los adolescentes observados refleja parte de la dinámica polar del modelo establecido**, es decir, y de manera general **cuanto más relacionada esté con el cuidado del otro mayor vínculo con la mujer** al tiempo que minusvalorado, y a la inversa en el caso del hombre.

Del mismo modo y retomando el concepto de subjetividad relacionado con el cuerpo pudimos comprobar que **las prácticas y representaciones del cuerpo, como las estructuras interiorizadas en los cuerpos eran distintas atendiendo al sexo**. En esta línea Bourdieu plantea que estos esquemas de percepción y apreciación se interponen entre el individuo y su cuerpo conformando una *hexis corporal*<sup>191</sup> que otorga al agente una manera duradera de sentir y pensar. (Bourdieu y Wacquant, 1995). Una manera duradera que sería el *hábitus*, que funciona como un lenguaje de la identidad social que se ve naturalizada y legitimada, si bien, no inmutables (estructuras estructurantes).

Y es que, el hecho de que exista un cuerpo de mujer implica una forma particular de experimentar la posición en el espacio social mediante la comprobación de la distancia que existe entre el cuerpo real y el legítimo. Lo que convengo a afirmar, tras lo contrastado,

---

<sup>191</sup> : La hexis corporal es *“una forma global de estar, de presentarlo a los otros, en la que se expresa, entre otras cosas, una peculiar relación – de concordancia o discordancia – entre el cuerpo real y el cuerpo legítimo (tal como es definido por un tipo determinado de esquemas de percepción).”* (Bourdieu, 1986:82).



es que se da un **uso del cuerpo generizado en la sociedad**. Joan Acker (1990) puso de relieve que las prácticas organizacionales suelen producir segregaciones y desigualdades en función de la posición jerárquica de los varones en el orden social, y deberían concebirse como un dispositivo de dominio y control. *“Afirmar que una unidad de análisis, está generizada, significa que las ventajas y las desventajas, la explotación y el control, la acción y la emoción, el significado y las identidades, cobran forma a través de, y en términos de, una distinción entre hombre y mujer, masculino y femenino. El género no es algo que se agrega a procesos en curso, concebidos como neutrales. Por el contrario, es una parte integral de estos procesos, los cuales no pueden ser apropiadamente comprendidos sin un análisis de género”*. Acker (1990:146).

De este modo, las organizaciones son visualizadas como arenas en las cuales las representaciones culturales de género hegemónicas, diseminadas en la sociedad, se reproducen. Kanter (1977), Reskin (2000) y Hawkesworth (2003), insisten en lo mismo. Interesante la aportación de Laqueur (1994) para quien no siempre la representación de lo masculino y femenino, han tenido como fundamento el sexo biológico. El cuerpo femenino era considerado una versión inferior del cuerpo masculino; la mujer era un hombre imperfecto. De acuerdo a Laqueur: “ser hombre o ser mujer se definía por los papeles y los lugares en la sociedad y en el orden del universo y no por la diferencia corporal. Al contrario la diferencia sexual era determinada por un orden social y universal.” (1994: 143).

Ahora bien Dana Britton<sup>192</sup> (2000) hace algunas apreciaciones al respecto interesantes, entre las que destacaría el hecho de que para ella, si afirmamos como en nuestro caso que el género es determinante del cuerpo esto significa que no es posible la transformación social al respecto, es decir, la invariabilidad del mismo. Evidentemente creo que no es así pues el hecho de reconocer una realidad no significa que ésta sea

---

<sup>192</sup> : Para Britton cuando decimos que una organización o una ocupación están generizadas podemos estar refiriéndonos a tres cuestiones: en primer lugar, se debe tener en cuenta que las organizaciones burocráticas típicas están inherentemente generizadas, es decir, han sido definidas, conceptualizadas y estructuradas en términos de la distinción entre masculino y femenino, y suponen y reproducen las diferencias de género. En segundo lugar, podemos decir que una organización o una ocupación están generizadas cuando están dominadas por varones o por mujeres; en este punto, se debe tener en cuenta que decir que una ocupación está generizada, ya sea masculinizada o feminizada, no es lo mismo que decir que está dominada por varones o por mujeres cuantitativamente: por esto, se debe distinguir entre tipología de género (por ejemplo, si las actividades que en ella se realizan son consideradas propias de mujeres o de varones) y composición sexual de una determinada organización u ocupación, aspectos que pueden o no coincidir. En tercer lugar, podemos hablar de generización cuando una organización u ocupación está descrita y concebida en términos de un discurso que deriva de masculinidades y femineidades definidas hegemónicamente.



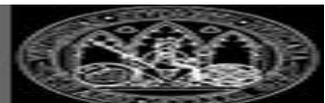
inmutable<sup>193</sup>, y la solución nos la da una vez más Bourdieu y su teoría de las estructuras estructuradas a la vez que estructurantes. Pero sí podemos coincidir con Britton cuando y en alusión a Acker, nos dice que no todas las organizaciones son igualmente opresivas en términos de género. Por lo tanto, una tarea a tener en cuenta en las investigaciones de género, sería de qué forma ocupaciones dominadas por mujeres o varones, *“están feminizadas o masculinizadas en lugar de asumir que éste es el caso”*. (2000:430).

A estas alturas creo que podemos empezar a sacar algunas ideas en claro, por ejemplo el hecho de que **se da una construcción socio-cultural de los géneros**, que esta construcción la tenemos internalizada e incorporada, es decir, hecha cuerpo **y es desde esta incorporación desde donde tiene efectividad la modelación de nuestra experiencia y el modo en que experimentamos y expresamos la particularidad de nuestro género y las diferencias con los otros**.

Por lo tanto y tras lo dicho es conveniente el ir concretando las conclusiones finales, tras el primer avance en el que expongo que entiendo el género como una construcción social incorporada y modeladora de experiencia así como de modos de sentir. Resulta necesario aclarar, siguiendo a Mauss(1936, 1979), que el cuerpo no es un mero sustrato, al que se le añade extrínsecamente la cultura, sino que **el uso del cuerpo, en sus movimientos, en sus gestos, en sus acciones más simples y cotidianas, implica un aprendizaje que encauza, modela y concreta sus posibilidades y es aquí donde el género juega su papel desde la más temprana infancia, en hacer parecer que el cómo sentarse, cómo vestirse, cómo saludar, cómo... , parezca algo natural y consustancial al sexo biológico**; es decir, comportamientos que no son innatos y que sin embargo lo parecen; lo que Mauss da el consabido nombre de “técnicas del cuerpo” (*techniques du corps*). E insiste Le Breton: *“No existe nada natural en un gesto o en una sensación”* (2002 :9).

---

<sup>193</sup> : Con referencia a lo inmutable, Bourdieu dice que lo que aparece como eterno sólo es un producto de un trabajo de eternización que incumbe a unas instituciones (interconectadas) tales como la Familia, la Iglesia, el Estado, la Escuela (2000:8). El trabajo de eternizar es similar al de naturalizar: hace que algo construido a lo largo de la historia por seres humanos se vea como “eterno” o “natural”.



Considero que en cierta medida y tras los cuestionarios y sobre todo entrevistas realizadas a lo largo de estos tres años a los adolescentes, queda en cierta manera reflejado lo anteriormente expuesto, y es que a través del género se simboliza lo que es “propio”<sup>194</sup> de las mujeres y lo que es “propio” de los hombres. Algunos estudios concretos como el de Antón (1997) lo corrobora mostrando cómo e incluso en la Romería de la Virgen de la Fuensanta en Murcia hay una distinción muy clara entre las funciones a desarrollar por los hombres así como funciones específicas para mujeres. Insiste en ello Godelier (1986) para quien la identidad de género vuelve evidentes todos los códigos y la información que de manera inconsciente han recibido los jóvenes a lo largo de sus vidas, y que los confirma como "hombres" o "mujeres" capaces de vivir en sociedad. Lo que define el género es la acción simbólica colectiva. Mediante el proceso de constitución del orden simbólico en una sociedad se fabrican las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres.

Una investigación especialmente fecunda y esclarecedora es la de Godelier (1986), ya adelantado, sobre “los baruya, una pequeña sociedad de Nueva Guinea”. En línea también nos encontramos a Castillo (1988) el cual nos reafirma a través de una concreción, la ropa; así nos dice que la indumentaria femenina no hace otra cosa que separar a la mujer de la esfera productiva, los corsés, los zapatos de tacón, los sombreros etc. son objetos que imposibilitan la realización de cualquier actividad útil, separando, por tanto, a la mujer del espacio productivo. Profundiza en ello Martínez Moreno (2008) para quien la baremación del canon estético se ha ido modificando según el grado de civilización y de poder masculinos. Quizás el único criterio, nos comenta Martínez Moreno, que se ha mantenido desde los más remotos tiempos, como valor en alza de la mujer “ideal” haya sido un pecho prominente y lujurioso, a lo que ha tenido que contribuir necesariamente la función femenina por excelencia: la maternidad.

Lo que convengo a afirmar es que **la cultura a través del género aporta al cuerpo determinación e insiste en el desarrollo de propios movimientos, gestos, acciones corporales e incluso uso e indumentaria sobre el mismo.**

---

<sup>194</sup> : Término adoptado por Lamas (1996) en *Antropología feminista y la categoría género*.



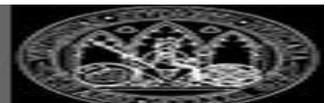
Parece ser que ciertas diferencias físicas, verificables entre el hombre y la mujer, dependen más del sistema de expectativas que les atribuyen roles que a las diferencias en sí. Un estudio de Belloti (1974) observa el condicionamiento social que se ejerce sobre el niño y la niña a través del padre y de la madre retomada luego en el jardín de infancia y la escuela primaria, reforzada después, además por anuncios, juegos y juguetes con los que los niños y niñas se divierten, las canciones infantiles, etc. Algo así como un molde distintivo. Y es que según Belloti este molde distintivo de los sexos es preparador de un rol futuro para el hombre y la mujer. Pues la interpretación que lo social hace de la diferencia entre sexos orienta las maneras de criar y de educar al niño y a la niña de acuerdo con el rol estereotipado que se espera de él o de ella.<sup>195</sup>

Todo lo dicho viene a apostar por la tendencia de des-naturalizar el cuerpo y concebirlo como un proyecto que existe simultáneamente a la creciente importancia y presencia visible del cuerpo. Así convendría en afirmar que **el cuerpo se define básicamente vinculado a la identidad del individuo**. Es decir, nos encontraríamos entonces que tanto cuerpo como identidad son o serían conceptos no terminados, susceptibles de interferencias tecnológicas y culturales. En la misma línea encontramos a Shilling 1993, Giddens 1991:218. Blondel (1914) en “La conciencia morbida” concluye que en la afirmación de su propio yo, lo que el individuo hace es consagrarse a las normas colectivas, pues es la sociedad la que toma el control de la conciencia e impone su ley al cuerpo. Las prescripciones sociales no sólo determina las manifestaciones verbales, sino y también las corporales.

Debo aclarar que aunque mi interés particular esté puesto en la cuestión del género, no siempre el género es activado o debe ser activado como el determinante más poderoso o como la principal frontera de diferenciación (Fuchs Epstein, 1.992); reconozco que la cuestión del género no sería suficiente para comprender completamente la compleja red de significaciones en que se basa la práctica de relaciones de los adolescentes observados, ahora bien. sin la prioridad de esta dimensión no podríamos tener un conocimiento acabado de esas prácticas.

---

<sup>195</sup> : Para una visión más amplia, F. Héritier, *Masculin-Féminin. La pensée de la différence*, París, Jacob, 1996; V. Nahoum-Grappe, *Le féminin*, Paris, Hachette, 1996.



Pues la dicotomía hombre/mujer es, más que una realidad biológica, una realidad simbólico-cultural. Esta dicotomía tiene su fundamento último en las “oposiciones binarias” de las que habla Lévi-Strauss, y sobre las que se elaboran las representaciones. Representaciones sociales que son construcciones simbólicas que dan atribuciones a la conducta objetiva y subjetiva de las personas. Determinante en la elaboración de la autoimagen de cada persona: la conciencia está habitada por el discurso social. Aunque la multitud de representaciones culturales de los hechos biológicos es muy grande y tiene diferentes grados de complejidad, la diferencia sexual tiene una destacada persistencia fundante: trata de la fuente de nuestra imagen del mundo, en contraposición con un otro. Y el cuerpo es la primera evidencia incontrolable de la diferencia humana.

Así pues y tras lo dicho resulta necesario destacar y constatar que el hecho biológico y potencial de ser madre, para los jóvenes adolescentes observados y entrevistados, determina y en cierta manera estigmatiza en el devenir ulterior de la mujer, y esto es percibido tanto por ellos como por ellas. Es decir, el hecho potencial de ser madre lleva implícito un *trabajo corporal*<sup>196</sup> de generalización a lo largo de sus vidas (aunque haya momentos y espacios específicos), que tiende a acentuar y desarrollar más unas partes del organismo, unas capacidades, unos conocimientos, respecto a otros... lo que va configurando formas de adecuar la realidad. Y por supuesto reproductivo, como bien nos indica Narotzki (1996), que se desarrolla en el espacio privado carente y al margen de lo considerado como productivo e importante.

En este sentido, corroboraría lo que Margulis y Urresti (2008), nos dicen sobre el cuerpo adolescente, que éste cumple como una función-signo<sup>197</sup>, a la vez que nos aproxima a la definición de adolescencia, como una singular condición existencial que

---

<sup>196</sup> : Término tomado del estudio de Loïc Wacquant (1995:73) con boxeadores. El trabajo corporal es una manipulación intensiva del organismo con un objetivo de imprimir en la persona posturas, rutinas de movimientos y estados subjetivos emocionales y cognitivos concretos, de forma que el campo corporal se reorganiza, se resaltan unos órganos y capacidades sobre otras, y se transforma no solo el sentido del cuerpo sino la conciencia sobre el propio organismo y, en definitiva, respecto al mundo.

<sup>197</sup> : Barthes utiliza el término “función-signo” para dar cuenta de fenómenos que no se presentan como evidentes en cuanto a su faceta comunicacional, habla de pluralidad de los sentidos del texto; como el vestido, la arquitectura, la alimentación. Los mismos tienen la función de abrigar, cobijar, alimentar; pero esta funcionalidad se articula con otras significaciones construidas por la cultura.

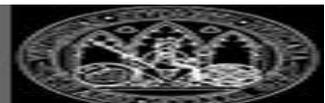


tiene al cuerpo como soporte concreto sobre el que se articulan los signos—lo cultural y social. A saber, como mero referente en el cual o a través del cual algo se hace evidente o legible (Berthelot, 1995).

Por lo tanto considero que el cuerpo, tanto en la mujer como en el hombre, es el sustrato sobre el que se construye y desarrolla el género, pero no de manera unidireccional, sino que el sujeto... , ya sabemos (Weber, 1977) es un animal atrapado en las telas de significados que el mismo teje, ya que toda actividad produce significados y símbolos. Y en base a esta actividad, a menudo distorsionada, es como se incuba, se escribe y se construye género. Es por ello, por lo que los fraccionamientos identitarios son realidades palpables y, a menudo, patológicas en la organización de las relaciones entre grupos humanos. Comprender un fenómeno social, económico o político revierte en descifrar su "razón cultural", es decir, qué trama de antecedentes lo explican. Pero que se me entienda bien, en ningún momento identifiqué cultura con algo así como una "segunda naturaleza"; o que ésta sea recibida por cada uno de nosotros/as como herencia y de la que nadie puede salir; lo que para Geertz (1973) sería inevitable y predeterminado.

Es decir, debe quedar claro que ni reduzco ni intento reducir la cultura a una dimensión atributiva, ni a la identidad a un puro sentimiento de pertenencia. Sino que la identidad es un tejido que se construye sobre la base de las representaciones que los individuos se forman de la realidad social y de sus componentes. Lo que no significa que tales miembros no formen identidades relativamente estables, sean reales o imaginarias, en los contextos relacionales (de ahí su complejidad).

Lo que convengo a decir es que la identidad e identificación con uno u otro sexo va a estar en constante evolución, puesto que son ellos mismos, los actores, los que atribuyen un significado en función de las relaciones que mantienen. Es decir, la identidad se edifica y se vuelve a erigir dentro de las interacciones sociales. Barth (1976) nos lo confirma, para definir la identidad de un grupo, lo que importa no es realizar un inventario del conjunto de sus rasgos culturales distintivos, sino delimitar entre tales rasgos los que son utilizados por los miembros del grupo para afirmar y sostener una distinción cultural. O dicho de otro modo, la identidad es relación con el otro.



Concretando, los miembros de un grupo no son percibidos como decididamente determinados por su pertenencia cultural o “sexo”, ya que ellos mismos son las actrices y actores que le asignan un significado en función de las relaciones que mantienen. Lo que vendría a decir o reflexionar sobre el hecho de que la identidad se construye y se reconstruye constantemente en el seno de los intercambios sociales. Por lo tanto, estamos asumiendo que la identidad es siempre una relación con el otro. Dicho de otro modo, identidad y alteridad están indisolublemente ligadas en una relación dialéctica en la que la identificación va de la mano con la diferenciación.

Ahora bien, si la identidad de género determina filiación a un sexo y esto se transforma en un marco de relaciones sociales, siguiendo a Bourdieu (1980) no todos los que participan tienen la misma autoridad para nombrar y nombrarse, sólo aquellos grupos que tienen la autoridad legítima (la conferida por el poder) están en condiciones de imponer su propia definición y la de los demás. Profundizando en lo que ya avanzamos de Joan Acker (1990) quien puso de relieve que las prácticas organizacionales suelen producir segregaciones.

Defiendo esta postura a la hora de explicar y defender mi tesis principal. El dominio de un sexo (hombre) sobre el otro (mujer) a lo largo de la historia ha ido creando un sistema sexo/género sustentado en unas evidentes diferencias de sexo que han determinado que las expectativas de uno u otro sobre su cuerpo y sus potencialidades vengan marcadas por su adscripción a un sexo.

De este modo, el conjunto de las definiciones de género funcionan como un sistema clasificatorio que fija las posiciones sociales respectivas a cada grupo. La autoridad legítima tiene el poder simbólico de hacer reconocer como bien fundadas sus categorías de representación de la realidad social y sus propios principios de división del mundo social. Y por otro lado los sujetos tienden a reproducir las estructuras objetivas de las que son producto (Bourdieu, 1991); ahora bien sin obviar que éstos elaboran maneras de hacer que constituyen las prácticas libres y que siguiendo a Álvarez-Munárriz (2011) en *La compleja identidad personal* debemos no olvidar a la hora de nuestros análisis que el sujeto no es objeto, aunque a veces desde una visión culturalista pueda parecerlo, sino

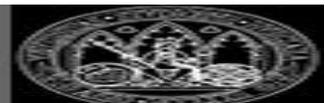


que nos guste o no, son personas las que dirigen el Estado, deciden controlan y manejan el entramado social, político y económico; en definitiva son personas las que hacen cultura. Y es desde este ensamblaje (persona-hábitus) con el que debemos seguir profundizando en nuestras observaciones.

Para terminar y a modo de recapitulación he de indicar la vinculación cuerpo e identidad detallada a lo largo de mi tesis y que se concreta en que los jóvenes de manera general se fijan obsesivamente en la imagen corporal, es decir, su estar-en-el-mundo, es una experiencia recortada de todo lo que está contenido en la corporalidad (experiencia corporizada). A pesar de ello, forjar un estilo personal mediante el proyecto corporal proporciona una sensación de sí mismo que hace que manifiesten la vida emocional a través de la apariencia. Lo que sirve para promover ciertas prácticas de cuidados corporales típicas de la sociedad contemporánea. Ello quiere decir, en definitiva, que el cuerpo no lo podemos definir como perteneciente sólo al mundo natural o al mundo cultural, sino que tanto el mundo natural como el mundo cultural pueden y deben ser estudiados pues accedemos a ellos corporalmente, los experimentamos y se llenan de significado gracias al ensamblaje con ese complejo sensorio-motriz y afectivo que, como diría Merleau-Ponty, nos inicia en el ser. E insisto con Waldenfels (2001) en esta dinámica y subrayo que el cuerpo constituye un lugar de transbordamiento o de intercambio entre naturaleza y cultura, sin dejarse determinar de manera única y exhaustiva ni por la una ni por la otra. Pues el acceso a nuestro propio cuerpo no es nunca inmediato, sino que nuestra experiencia está mediada por un universo de representaciones, imágenes y símbolos que articulan la historia personal de cada sujeto con el acervo cultural de la sociedad a la que pertenece. Una experiencia compleja y subjetiva del cuerpo.

Consideraré el cuerpo, entonces, no como una representación o como un texto, sino como una "*Condición existencial de posibilidad de la cultura y del sujeto*" (Csordas, 1994a: 12). Esto es: **el cuerpo** percibiendo y percibido, **constituido y constituyente de la cultura**, sujeto actuante y socializado, generador de prácticas que se inscriben en su propio cuerpo y ejecutor de poder sobre otros cuerpos, **productor y producto de cuerpos**.

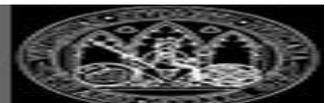
Por otra parte no podemos dejar de lado otra realidad y es que desde la adolescencia se tiene conciencia de que el cuerpo puede ser fragmentado a causa de los



avances de la ciencia y de la tecnología, abriéndose una fuente inagotable de posibilidades. El cuerpo, pues, ya no puede verse desde este ámbito como algo fijo, e inmutable, sino que ha acabado implicado en la acomodación de nuestra sociedad. El cuerpo, así pasa a ser un lugar de interacción y acción, lo que Giddens (1995) llama “socialización de la naturaleza”. A lo largo de la historia hemos ido pasando de un cuerpo prohibido (sociedad tradicional) a un cuerpo instrumental (sociedad industrial), a un cuerpo racional (en la sociedad actual), a una cuarta modalidad añado, “un cuerpo ético” en donde la máxima a plantear sea ¿Qué hago con mi cuerpo? Pues necesitamos empezar a pensar el cuerpo como un campo plural, múltiple. Un campo como espacio discontinuo, no homogéneo, no singular, un espacio que admita las diferencias.

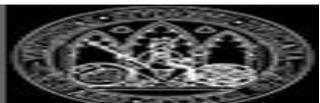
Y respecto al género hemos podido observar sobremanera y a destacar, la manera de cómo el hecho de ser mujer viene a significar un desarrollo de generalización que lleva implícito, sobreentendido, un *trabajo corporal*. Es decir, un estilo corporal, un conjunto de actos que se repiten pero pueden al mismo tiempo ser modificados. Lo que nos llevaría a decir del género, siguiendo a (Stolke 2003), que es “lo que hacemos”, actos que van modificándose en el tiempo y en el espacio y siempre en interacción con otras personas. Así nos hemos encontrado, que en la actualidad parte de la solución pasaría por superar la equivalencia entre mujer y cuidadora, una idea que recojo de Esteban (2009). Y que en gran medida ha coincidido con la realidad de mis entrevistados tanto en ellos como en ellas.

Por último destacar que nos hallamos ante el hecho de que en el cuerpo está no sólo la identidad y las condiciones materiales de la existencia, sino eso que conocemos como la agencia, es decir, la praxis individual y colectiva. Pues somos agentes encarnados (embodiment) que significa que la experiencia corpórea es el punto de partida para analizar la participación humana en un mundo cultural, e insisto somos cuerpo y pensar *como* cuerpos, cuerpos que son objetos y sujetos a la vez. En consecuencia, el cuerpo es el lugar donde se produce la compleja y multiforme intersección entre los procesos vitales y los discursos, intersección cuyas diferentes modalidades dan lugar a distintas imágenes del cuerpo que son otras tantas imágenes del mundo. (Feher, Nadaf y Tazi, Fragmentos

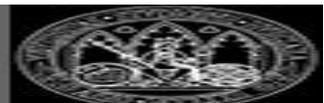


para una historia del cuerpo humano). Como bien nos recuerda Acuña (2009) “*Testigo inevitable de la biografía personal*”.

Esta perspectiva nos puede y nos debe abrir, es más, nos está abriendo ya de hecho, nuevas posibilidades. Surgiéndonos cuestiones como ¿cuáles han sido o son las percepciones sobre las diferencias de género que determinan desigualdades en espacios? O de modo más ingenuo ¿dónde está el género? Con esto no quiero decir que todo o mejor dicho lo único destacable de las relaciones entre sexos sea el género, ni muchos menos, sino que una investigación sobre el cuerpo en relación con otros y enmarcado en relaciones, representaciones y experiencias, deberían tener a la construcción de las diferencias de género como matriz principal.

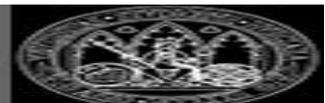


LIMITACIONES DE LA INVESTIGACIÓN.



Con el paso del tiempo y repaso de mi trabajo he ido encontrando ciertas lagunas que han supuesto un: “Sin resolver”, y me estoy refiriendo al caso de las personas que por la condición que fuese aceptan los roles o estereotipos que se le otorga a la masculinidad o a la femineidad, sin que su cuerpo corresponda a ese mandato. En este caso me di cuenta de que mi tesis adolecía de una acepción psicoanalítica del cuerpo. Si bien, en principio no fue objetivo de mi investigación, no por ello debe servir de excusa o justificación, pues debo recoger y asumir para ulteriores estudios que la acepción psicoanalítica del cuerpo, no es una construcción social en sentido estricto; en esta línea, fue Marta Lamas (2000:16) quien nos plantea una cuestión y que resultó ser básica para lo que estoy esbozando; *“¿Acaso la determinación social de la identidad personal que opera a nivel de la mente es capaz de reconocer los esquemas inconscientes?”* Lo que nos viene a plantear Lamas es que no hay una mecanización directa de que el hecho de tener cuerpo de mujer nos conduce a asumir lo que la cultura asigna a la mujer y viceversa. Y esto vendría a suponer la necesidad de reinventar en este caso, como posible solución la aplicación a modo de símil del “nudo borromeo” lacanniano, ahora bien, entre lo biológico, lo cultural y el psicoanálisis.

Pues quienes nos interesamos o nos hemos interesado por reflexionar cuestiones de género debemos sugerir, la estrecha línea relacional que tiene la diferencia sexual con la dimensión psíquica, y los procesos de identificación que desata. Como bien nos indica Lamas en uno de sus artículos, no podemos obviar en los estudios de género: *“que el desarrollo de los procesos relacionales incluye una parte inconsciente de nuestras creencias sobre la diferencia sexual”*. (2007:28). El género se convierte así en un imaginario de gran influencia constructor de identidades de hombres y mujeres así como en la formación de las subjetividades colectivas. Lo que en términos de Bourdieu (1998) sería inscribirse objetivamente en las estructuras sociales (en la organización del espacio social por ejemplo) pero y al mismo tiempo también se encarna subjetivamente en los cuerpos y en las estructuras cognitivas, por medio de la socialización dentro de un hábitus compartido y homogéneo que se reproduce social y generacionalmente. Por ejemplo, los rituales de iniciación femenina y masculina son momentos óptimos en el ciclo social para objetivar explícitamente dichos esquemas. Luego hay otras prácticas que objetivan en menor grado los esquemas de género (aunque siempre son posibles de objetivar) como



por ejemplo la división sexual del trabajo que, si bien suele presentarse como una "herencia natural", ante ciertas circunstancias, situaciones o conflictos puede ponerse en discusión o, al menos, pueden encontrarse más líneas de fuga, de subversión abierta o silenciosa a determinada organización sexual del trabajo y de la vida cotidiana.

Por último hay algunas prácticas corporales (como las sexuales, con o sin violencia) en las cuales los esquemas de género y sexo que le subyacen y las estructuran están objetivamente acordados, inscriptos y cargados en los cuerpos. Son doxasculturales "indiscutibles" como diría Bourdieu (1998: 49) y su eficacia radica en ser un efecto de la naturalización de las funciones y los discursos sobre los cuerpos femeninos y masculinos que están investidos de "...la objetividad del sentido común, entendido como consenso práctico y dóxico, sobre el sentido de las prácticas" (*Ibíd.*: 49) (Gómez, 2008c)

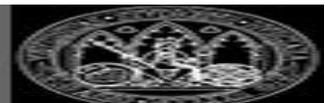
Así pues en mis observaciones si bien puede darse o entenderse de manera implícita cierto recogimiento de esta realidad, inconsciente, no es menos cierto que la exposición y trato explícito del mismo, no fue en un principio foco de mi atención. Y si asumimos con Mansutti (1999:95) que, "*La antropología es, por definición, el dominio conceptual donde la diferencia social se hace objeto de estudio*", entonces, el estudio del inconsciente como un lugar fundante de las diferencias sociales a partir de las diferencias biológicas entre los sexos, es una fuente temática de relevancia antropológica como dispositivo crítico, es decir, el entrecruzamiento entre psicoanálisis y antropología. Pero no sólo esto, sino que considero necesario una labor de deconstrucción de lo simbólico, al más puro estilo "butleriano" y de esa manera alcanzar un proceso de subversión cultural (recibimos significados culturales, pero también innovamos). En boca de la propia Butler (2000:9) "*¿qué, dado el orden contemporáneo de ser, puedo ser?*". Por lo tanto y a partir de tal interrogante se abre el paso a una forma de "transformación de sí".

Siguiendo con mi repaso sobre lo que he dejado sin hacer, no me puedo olvidar de Morin (1999) cuando afirmaba aquello de que "*La comprensión humana nos llega cuando sentimos y concebimos a los humanos en tanto sujetos*". Pues si de lo que se trata es de comprendernos como hombres y mujeres, necesitamos de una mirada crítica que tal



vez mi tesis haya adolecido sobre todo y ante todo al no tratar el género como categoría de análisis e interpretación teórico/crítica. Y es que si bien vine a recoger cómo las sociedades construyen, desarrollan, institucionalizan, legitiman y reproducen las desigualdades sociales entre los hombres y las mujeres, me faltó, sin embargo, añadir a mi trabajo tanto etnográfico como etnológico una de las líneas fundamentales del desarrollo de la teoría “*queer*”, marcada precisamente como una de sus líneas fundamentales teórico-política: que el sexo no es solamente natural. Es decir, intentar incorporar a la ciencia a aquellas personas que han sido discriminadas por no sentirse identificados o identificadas con la propuesta normativa identitaria de hombre/mujer. Pues... ¿qué sucede con todos aquellos/as que se alejan del círculo imaginario donde cada sexo asume el rol asignado como “normal”? o ¿asumir los atributos que la cultura asigna a las mujeres son procesos mecánicos, inherentes al hecho de tener cuerpo de mujer?

La crítica *queer* apunta, en tal sentido, a uno de los sentidos dominantes del espacio social y cultural: la heterosexualidad. O, mejor dicho, a la *heteronormatividad*, como señala Spargo (2004: 53), “*está en perpetua discordancia con lo normal, con la norma, sea ésta la heterosexualidad dominante o la identidad gay/lesbiana. En una palabra, es definitivamente excéntrico, a-normal*”. En tal sentido, no sólo el análisis de la cuestión de las identidades sexuales aparece como uno de los ejes primordiales de lo *queer* sino también, de modo indirecto, la cuestión de las identidades culturales y sociales. Lo que convendría en estos momentos es coincidir con Rubín (1975) quien plantea que el sistema sexo/género no solamente establece una dicotomía hombre y mujer sino y también construye una sexualidad: “la heterosexualidad”. Evidentemente y como he señalado, en mi tesis se produce un vacío en cuanto que no vine a observar este componente de heterosexualidad obligatoria o “heteronormatividad”, vivencias y experiencias, que conlleva el planteamiento del sistema sexo/género. O como bien nos comenta Rich (1980) la cual tilda la heterosexualidad de avanzadilla de la dominación masculina. Así pues, considero que hubiese sido muy interesante recoger los testimonios al respecto de los jóvenes entrevistados; pues no podemos obviar lo interesante de la franja de edad que observé, la adolescencia. Edad en la que se comienza a descubrir la sexualidad como nueva categoría identitaria y evidentemente esta recolección de datos junto con sus percepciones del cuerpo hubiesen hecho de mi trabajo un estudio más completo. Pues ya



no se trata de estudiar sólo la dominación masculina, ahora es preciso reflexionar sobre la dominación de la ideología heterosexista.

Y es que en línea con lo que estamos tratando, entramos de lleno en lo que ha venido a discutirse de manera casi constante en la antropología moderna que no ha sido otra que llevar a cabo propuestas hacia una antropología como crítica de la cultura a través de la sexualidad y el género, es decir, que ésta actúe como dispositivo epistémico-crítico con pretensiones reconstructivas.

Como vengo insistiendo, en mi trabajo, no se ha desarrollado una observación transversal de la sexualidad como herramienta de conocimiento, ni en el trabajo etnográfico ni lógicamente en el etnológico ulterior, es decir, lo que convendría es el incorporar el estudio de la sexualidad, en cuanto construcciones socio-culturales de significación epistémico para el ejercicio crítico/deconstrutivista. A lo que me estoy refiriendo es el haber intentado mostrar cómo se ha *construido* un concepto cualquiera a partir de procesos históricos y acumulaciones metafóricas-simbólicas, procurando señalar que lo claro y evidente -que existen hombres y mujeres, por ejemplo- dista de serlo. En una palabra de-construyendo las ideas y lenguaje hegemónico al uso. ¿Cómo?:

- Mostrando la complejidad sexual en sus múltiples variantes, diversidades y especificidades.
- Analizando las significaciones de la cultura en la construcción de la sexualidad a través del desmontaje y de-construcción de los cimientos mismos del discurso social entretejido a la sexualidad.
- Estudiar la posibilidad de realizar investigaciones sobre diferentes aspectos temáticos relacionados con la sexualidad, género y cuerpo.

Del mismo modo, hubiese resultado interesante el revisar críticamente desde la perspectiva de la antropología de género, una comparativa, teniendo en cuenta las variables étnicas, así como el estatus socio-económico. Pues... ¿es la misma identidad corporal de una mujer negra y sin recursos económicos de la periferia de Chicago que una blanca que se hospeda regularmente en el hotel Hilton en el “loop” de Chicago?

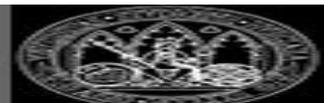


Evidentemente no es así, en línea Mercedes Jabardo (2005, 2008) habla de “feminismo negro” para tratar de encajar a aquellas mujeres que aparecen excluidas de todas las categorías de análisis por ser negras, si bien y siguiendo a Haraway, el cuerpo hasta mediados del siglo XX seguía siendo “*un lugar relativamente poco ambiguo de identidad, acción y función jerarquizada*” (1995:361).

Sin embargo, en la actualidad las representaciones sobre el cuerpo juegan un importante papel en la construcción de la identidad, como bien hemos presentado. Y lo corroboran estudios sobre seres y razas plínicas (Magaña, 1982, 84, 85, 92; Magaña y Mason, 1986; Mason, 1988; Jara, 1988) muestran claramente cómo en el proceso de diferenciarse de los otros, los grupos étnicos han puesto en juego sus imaginarios míticos para crear sociedad. Y es que a la hora de hablar de la construcción de la identidad étnica se mencionan recurrentemente el papel de la lengua, de la tradición histórica común, de la territorialidad, a los que se pueden sumar la adscripción religiosa y otros factores como el nivel económico (Aguirre Beltrán, 1967; Barth, 1976; Bartolomé, 1997; Cardozo de Oliveira, 1971). Es decir, que no podemos obviar que el género es flexible y varía con los factores culturales, sociales, políticos y económicos. La variabilidad del género en el tiempo y en el espacio sugiere que continuará cambiando. Así nos lo confirma (Friedl, 1975): “*La biología de los sexos no es un cerramiento estrecho que limite a los humanos, sino una amplia base sobre la que puede construirse una gran variedad de estructuras*”.

Por lo tanto y tras lo dicho considero que necesitamos nutrir a la antropología de género de soportes teóricos y metodológicos que faciliten la selección y el análisis de los datos empíricos, que sirvan para descubrir las relaciones entre los diferentes elementos dentro del sistema género y muestren las relaciones de éste con otros sistemas sociales. Pero además se precisa de conceptos que teoricen sobre la relación específica de género y etnia que muestren su interdependencia.

Estas lagunas, junto con las anteriormente comentadas, deben y pueden ser tenidas en cuenta para ulteriores investigaciones en este campo. Y es que como bien advertí al inicio de mis conclusiones, curándome en salud, cuanto más sabía, más quedaba por conocer y sobre todo por hacer.

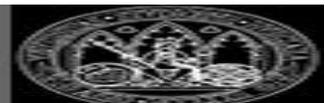


## BIBLIOGRAFÍA.



## A

- ABERCROMBIE, D. (1968), "Paralanguage", en *British Journal of Disorders of Communication*, 3, Londres.
- ABRIC, J. C. (2001), *Prácticas sociales y representaciones sociales*. México, D. F.: Ediciones Coyoacán.
- ACKER, J., (1990), "Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered Organizations", *Gender and Society* Vol. 4 (2): 139-158.
- ACUÑA, A. (2004), *La cultura a través del cuerpo en movimiento*, Wanceulen, Sevilla.
- \_\_\_\_\_, (2009), "Cuerpo y representación en los rituales chamánicos yanomami". *Boletín Antropológico*, Vol. 1 (75): 7-30. Universidad de los Andes, Venezuela.
- \_\_\_\_\_, (2009), "Usos del cuerpo en la construcción de la persona rarámuri (Chihuahua, México)". *Gaceta de Antropología*, Texto 25-36: 1-32. En <http://hdl.handle.net/10481/6913> .
- AGUADO VÁZQUEZ, J. C., (2004), *Imagen corporal: Notas para una antropología de la corporeidad*, UNAM, Instituto de investigaciones antropológicas, México D. F.
- AGUILAR, E. (1993) "Trabajo e ideología sobre el género en la producción doméstica", en C. Díez y V. Maqueira (coord.), *Sistemas de género y construcción (deconstrucción) de la desigualdad*. VI Congreso de Antropología. Tenerife, Asociación Canaria de Antropología: 81-95.
- AGUIRRE BELTRÁN, G. (1967), *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizo-América*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- AISENSON KOGAN, A. (1981), *Cuerpo y persona. Filosofía y psicología del cuerpo vivido*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ALDERSON, A. y NIEBEN, F. (1999), Desigualdad del ingreso, desarrollo y dependencia: una reconsideración. En: *Documentos de Trabajo de Asignatura de Investigación Social Centrada al Desarrollo*. Programa de Magíster en Investigación Social y Desarrollo. Universidad de Concepción.



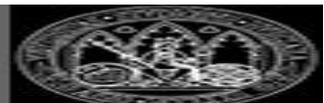
- ALONSO, G., (1982), *Comparación de dos programas nutricionales de niños en el estado de Yucatán. Evaluación antropométrica y socioeconómica*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, D. F.
- ALTHUSSER, L., (1988), *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- ALVARADO, S.V. y otros (1994), "Enfoques de la investigación en ciencias sociales: Su perspectiva epistemología y metodológica". Modulo 1. CINDE.
- ÁLVAREZ-MUNÁRRIZ, L. (1998), "Antropología biocultural" en *Antropología: Horizontes Teóricos*. Granada.
- \_\_\_\_\_, (2000): "El sentido como categoría de interpretación" en Carmelo Lisón Tolosana (Ed.), *Antropología: horizontes interpretativos*, Universidad de Granada.
- \_\_\_\_\_, (2004) "Perspectiva cultural del cuerpo humano", en MARTÍNEZ FEIRE, P. (Ed.) *Cuerpos, subjetividades y artefactos*. Málaga. Editores Asociados.
- \_\_\_\_\_, (2005) "La conciencia humana", en Álvarez-Munárriz (ed.), *La conciencia humana: Perspectiva cultural*, Barcelona, Anthropos.
- \_\_\_\_\_, (2008), "Cuerpo, salud, alimentación" , en BARRIO ESPINA, A. (Ed.) *Antropología aplicada en Iberoamérica*. Recife. Massangana.
- \_\_\_\_\_, (2010) "La identidad asexual" en *Gazeta de Antropología*, 26 (2), artículo 40 · <http://hdl.handle.net/10481/6777>
- \_\_\_\_\_, (2011), "La compleja identidad personal" en *Revista de dialectología y tradiciones populares*, Vol. LXVI, nº 2, 407-432.
- ÁLVAREZ-URÍA, F. (1999) "Tatuajes", *Archipiélago*, 37, 107-112
- AMORÓS, C., (1991), *Hacia una Crítica de la Razón Patriarcal*, Ediciones Anthropos, Barcelona.
- ANGUERA ARGILAGA, M. T. (1995). "La observación participante". En A. Aguirre Baztán *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*, pp. 73-83. Marcombo. Barcelona.



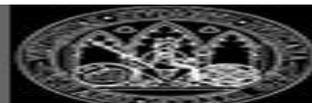
- ANTÓN HURTADO, J.M., (1997), *La mujer como portadora de tradición y renovación en la romería la Virgen de la Fuensanta*, en "Revista Murciana de antropología nº2 pág. 143.152.
- \_\_\_\_\_, (2008), *Métodos de investigación en antropología social*. Universidad de Murcia, "inédito".
- ARAYA, S. (2001). *La equidad de género desde la representación social de las formadoras y los formadores del profesorado de segunda enseñanza*. San Pedro, Costa Rica. Universidad de Costa Rica. Tesis para optar al grado de Doctor en Educación.
- ARISO, O. y MÉRIDA, R., (2010), *Los géneros de la violencia*, Madrid, Editorial Egales.
- ARNAIZ-KOMPANIETZ, A., (2010), *El ser humano sexual. El sujeto existente*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.
- ATOCHA, A. (1998) *La abducción como cambio epistémico: C. S. Peirce y las teorías epistémicas en inteligencia artificial*. México. UNAM. Analogía 12, 125-144.
- AUGÉ, M., (2008), *Los no lugares, espacios del anonimato*, Editorial Gedisa: Barcelona.
- AUSTIN T.,(1999), *Fundamentos socioculturales de educación*, Editorial Pillán, Temuco.
- AUYERO, J., (Comp.) (1999). *Caja de Herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*. Buenos Aires: UNQ.
- AVILA, M. Betania, (1993), "Modernidade e cidadania reproductiva". En *Revista de Estudos Feministas*. Rio de Janeiro, V1, n 2.

## **B**

- BACHOFEN, J.J. (1988): *El derecho materno: una investigación sobre la ginecocracia del mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica* en Ortiz-Osés (Ed.): *Mitología arcaica y derecho materno*. Anthropos. Barcelona.

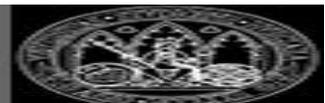


- BADINTER, E., (1993), XY. *La identidad masculina*, Alianza Madrid.
- BAILE, J.I. (2003). *¿Qué es la imagen corporal?* Revista de Humanidades Cuadernos del Marqués de San Adrian, 2, 53-72.
- BAILE, J.I., MONROY, K., y GARAY, F. (2005). *Alteración de la imagen corporal en un grupo de usuarios de gimnasios*. Revista de Investigación en Psicología, 10, 161-169.
- BAILE, J.I.; RAICH, M.R. Y GARRIDO, E. (2003). Evaluación de la Insatisfacción Corporal en adolescentes: Efecto de la forma de administración de una escala. *Anales de Psicología*, 19 (2), 187-192.
- BALARDINI, S.A., (2004), "Jóvenes, tecnología, participación y consumo." Proyecto de juventud. FLACSO.
- BALL, S. (1993) *Foucault y la educación. Disciplinas y saber*. Morata, Madrid.
- BANCHS, M.A. (2000). Aproximaciones procesuales y estructurales al estudio de las representaciones sociales. *Papers on Social Representation. Threads of discussion, Electronic Version*, 8. Peer Reviewed Online Journal. 1-15. [www.swp.uni-linz.ac.at/content/psr/psrindex.htm](http://www.swp.uni-linz.ac.at/content/psr/psrindex.htm)
- BANCHS, M.A. (2000). *Representaciones sociales, memoria social e identidad de género*. Akademos Vol II N 1. En: Humanitas. Portal temático en Humanidades.
- BAÑUELOS, C. (1994). "Los patrones estéticos en los albores del siglo XX". *REIS*, nº 68, p. 119-140, octubre-diciembre. Madrid.
- BAR, A.R. "Abducción. La Inferencia del Descubrimiento". En: Cinta de Moebio No. 12. Diciembre 2001. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/12/frames01.htm>.
- BARCELLONA, P., (1992), *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, trad. de Héctor Claudio Silveira Gorski, José Antonio Estévez Araujo y Juan-Ramón Capella, Editorial Trota, Madrid.
- BARKER, G., (2002), "Gender Equitable Boys in a Gender Inequitable World: Reflexions from Qualitative Research and Program Development

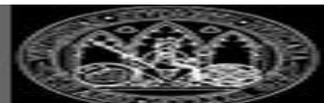


*with Young Men in Rio de Janeiro, Brazil*”, en:  
<http://www.promundo.org.br/download/GENEQBOY-2.doc>

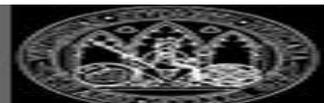
- BARLEY, N., (1989), *El antropólogo inocente*. Barcelona: Anagrama.
- BARRENA, S. (1994), *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios. Estudio de C. S. Peirce (1839-1914)*, 17-19. En [www.unav.es/gep/Barrena/Sara.pd](http://www.unav.es/gep/Barrena/Sara.pd).
- BARTH, F. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BARTOLOMÉ, M. (1997), *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Editorial Siglo XXI-INI.
- BATESON, Gregory (1987). *El temor de los ángeles: epistemología de lo sagrado*, Bantam Books.
- BAUDRILLARD, J. (1972). "El más hermoso objeto de consumo: el cuerpo", en *La sociedad de consumo: sus mitos, sus estructuras*. Barcelona: Plaza & Janés.
- \_\_\_\_\_, (1990), *La transparencia del mal*, Anagrama, Barcelona.
- \_\_\_\_\_, (1987), *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós
- \_\_\_\_\_, (1998), *The Consumer Society*, SAGE Publication.
- \_\_\_\_\_, (1999) *La economía política del signo*. Barcelona, Gedisa.
- BAUMAN, Z., (2006), *Modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económico (F.C.E.).
- BAZ, M. (2000): "Las metáforas del cuerpo, un estudio sobre la mujer y la danza" PUEG-UNAM, México.
- BELL, D., (2004), *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza editorial.
- BELLOTI, E.G. (1974), *Du Coté des petites filles*. Paris, Editions des Femmes.
- BENJAMIN, W., (1982), *Infancia en Berlín hacia 1900*, Alfaguara, Madrid.
- BENTHALL, J. (1976). *The Body Electric: Patterns of Western Industrial Culture*. Londres: Thames and Hudsson.
- BEORLEGUI, C., (1995) "La corporalidad y las relaciones alma-cerebro", en *Lecturas de antropología Filosófica*, Desclée de Brouwer, Bilbao.



- BERGER, P.L. y LUCKMAN, Th., (1968), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BERNARD, M., (1985), *El cuerpo*, Paidós, Barcelona.
- BERNARDI, R (2002) Un único cuerpo, pero suficientemente complejo. El diálogo entre el psicoanálisis y la medicina. Conferencia dictada en el II Congreso de Psicoanálisis: El cuerpo en Psicoanálisis. Diálogos con la Biología y la Cultura. Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Montevideo.
- BERTHELOT, J.M. (1995). "The Body as a Discursive Operator: Or the Aporias of a Sociology of the Body", *Body & Society* 1(1):13-23.
- BIRULES, F. (1992), *Filosofía y Género. Identidades femeninas*, Pamiela, Pamplona.
- BLONDEL, CH., (1914), *La conscience morbide*. "Historia de la Psiquiatría". En Revista Asociación Española de Neuropsiquiatría, 1997, volumen XVII, Nº 63, PP. 469-477.
- BLUMENBERG, H., (1992), *La inquietud que atraviesa el río. Un ensayo sobre la metáfora*, Península, Ideas, Barcelona,
- BONAN, C., (2003), "Sexualidad, reproducción y reflexividad: En búsqueda de una modernidad distinta" En: *Sexualidades y sociedades contemporáneas*. Colección seminarios. Universidad de Humanismo Cristiano. Santiago, Chile.
- BOURDIEU, Pierre (1986). «Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo». En VARELA, Julia (eds.). *Materiales de sociología crítica*. Madrid: La Piqueta.
- \_\_\_\_\_ (1990): *Sociología y cultura*. México: FCE.
- \_\_\_\_\_ (1994) *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (2000) *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (2003) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. México: Taurus.
- BOURDIEU, P y WACQUANT, L., (1995), *Respuestas por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo.
- BRAIDOTTI, R., (2000), *Sujetos Nómades*, Paidós, Barcelona.

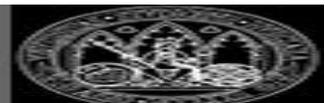


- BRIONES, C., (1996) *Culturas, identidades y fronteras: una mirada desde las producciones del cuarto mundo*. Revista de ciencias sociales Nº 5 [versión electrónica] Universidad Nacional de Quilmas.
- BRITTON, D.M. (2000). "The Epistemology of the Gendered Organization". *Gender and Society* Vol. 14 (3): 418-434.
- BUÑUEL, A., 1992. *La construcción social del cuerpo: prácticas gimnásticas y nuevos modelos culturales*. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1994). «La construcción social del cuerpo de la mujer en el deporte». *REIS*, nº 68, p. 97-117.
- BÚRDALO, B., 2000, *Amor y Sexo en Internet*, Madrid, Biblioteca Nueva
- BUTLER, J., (1977), *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford, Calif., Stanford University Press.
- \_\_\_\_\_ (1998), *Actos preformativos y construcción del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*, En Debate feminista: publico/privado/sexualidad, octubre de 1998, año 9, Vol. 18, pp. 296-314.
- \_\_\_\_\_ (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2002): "Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo" Paidós ibérica, Barcelona.
- BUXÓ, M. J. 1988 [1978]. *Antropología de la Mujer. Cognición, lenguaje e ideología cultural*. Barcelona: Anthropos.
- \_\_\_\_\_ (1994). "La configuración de los discursos" en Ricardo Sanmartín (coord.) *Antropología sin fronteras. Ensayos en honor de Carmelo Lisón*. Madrid: CIS.
- BUXO i REY, (1984), "La cultura en el ámbito de la cognición", en Mercedes Fernández M. (Coord.) *Sobre el concepto de cultura*, Ed. Mitre,



## C

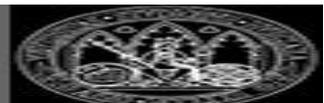
- CALLAWAY, H., (1992) "Ethnography and experience", Eds. London, Routledge.
- CALLIERI, B. (1995), "La problemática del cuerpo en el pensamiento actual" Pub. del CBC Septiembre 1995, Bs.As.
- CARABÍ, A., (2000), "Construyendo nuevas masculinidades" en Segarra, M., Carabí, A., *Nuevas Masculinidades*. Icaria, Barcelona.
- CARDOZO DE OLIVEIRA, R., (1971), "Identidad étnica, identificación y manipulación" en *América Indígena*, XXI (4).
- CARLSON, R. (1971), «Sex Differences in Ego Functioning: Exploratory Studies of Agency and Communion». *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 37.
- CARRIL, E., (2002) *El cuerpo en Psicoanálisis. Diálogos con la Biología y la Cultura-* -APU, Montevideo.
- CASADO I MARIN, L., (2008), "Cuando de la herida emana lo que de boca es silenciado: símbolos y significados de las prácticas autolesivas entre los jóvenes", *Antropologías de la medicina, metodologías e interdisciplinariedad: de las teorías a las prácticas académicas y profesionales* (Oriol Romaní, Crisitna Larrea, José Fernández, coordinadores), pp. 51-62, Ankulegi, San Sebastián.
- CASTILLO CASTILLO, J., (1988), "La singular sociología de Thorstein Veblen: el caso de la condición femenina", *REIS*, 43: 7-22.
- CAZAU P., (1996), *Heurística: el arte de inventar*, Revista El Observador Psi N° 20, Noviembre / Diciembre, Buenos Aires.
- CHANG, E.; IVEZAJ, V.; DOWNEY, C.; KASHIMA, Y. & MORADY, A. (2008) Complexities of measuring perfectionism: Three popular perfectionism measures and their relations with eating disturbances and health behaviors in a female college student sample. *Eating Behaviors*, 9, 102-110.



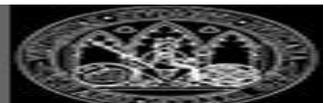
- CHODOROW, N., (1984), *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y Sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos*. Gedisa, Barcelona.
- CLIFFORD, J. y GEERTZ, (Coords), (1991), *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, pp.63-77.
- COLLIER, D. (1991); "The Comparative Method: Two Decades of Change", en Rustow y Erickson, *Comparative Political Dynamics: Global Research Perspectives*. New York, Harper Collins, 1991 pp. 7-31.
- COMAROFF, J. (1985), *Body of Power, Spirit of Resistance*. Chicago: Chicago University Press.
- COMAS D'ARGEMIR, D., (1995) *Trabajo genero y cultura. La construcción de desigualdades entre hombres y mujeres*. Barcelona, Icaria, ICA.
- CONNELL, R.W. (1995) *Men's bodies. Masculinities*. Polity Press, Oxford/Cambridge, PP. 45-67.
- CRESCENT, S., (1974): *Monsters who is who*. UK. Crescent Books, Marshall cavendish Publications limited.
- CSORDAS, T.J. (1996). «Introduction: The Body as Representation and Being-in-the-World». En CSORDAS, T.J. (comp.). *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (1993) ....

## D

- DAVIS, K. (2002), "'A Dubious Equality': Men, Women and Cosmetic Surgery." In *Body&Society* Vol.8 (1) Sage Publications.
- DE BEAUVOIR, S., (1973) *The Second sex*, Vintage Books.
- DEBORD, G., (1998), *La Sociedad del Espectáculo*, Ed. Pre-Textos, Valencia, cap. VIII, La negación y el Consumo de la Cultura.



- DEI, F. (2007), "La comparación entre las culturas" en *Introducción a la antropología social y cultural*, C.Lisón (ED.), Madrid Pág.503
- DELEUZE, G., (1987), *La imagen tiempo, estudios sobre el cine*, Ed. Paidós, Barcelona.
- DEL VALLE, T. (2000), *Perspectivas feministas desde la antropología social*. Ariel Antropología, Barcelona.
- D'EMILIO, J. (1983), *Sexual politics, sexual communities? The making of a homosexual minority in the United States: 1940-1970*. Chicago: The University of Chicago Press.
- DESCARTES, R. (1980) *Tratado del hombre*. Editora Nacional, Madrid
- \_\_\_\_\_, (1996), *Meditaciones metafísicas*, Madrid, editorial espasa-calpe, colección austral.
- DESCOLA, P.(2004). Les deux natures de Lévi-Strauss. En *Claude Lévi-Strauss*, M. Izard (Ed.). Paris: Ed. de l'Herne.
- DE SOUZA, E., (2000), *El último cuerpo de Úrsula*. Seix Barral, Barcelona.
- DI GIACOMO, J. (1987) Teoría y método de las representaciones sociales. En Páez, D. *Pensamiento, Individuo y Sociedad: cognición y representación social*. España: Fundamentos, Madrid.
- DOGAN, M. y D. PÉLASSY (1990); "How to Compare Nations: Strategies in Comparative Politics Chatham", Chatham House.
- DOMINGUES, J.M., (1999), *Criatividade social, subjetividade coletiva e a modernidade brasileira contemporânea*. Editora Contra tapa. Río de Janeiro.
- DOSTIE, M. (1988) *Les corps investis*. Editions Universitaires. Bruxelles
- DOUGLAS, M., (1999) "La pureza del cuerpo", *Revista de Occidente*, nº 222 (noviembre 1999), pp.37-50, Madrid.
- DUGGAN, L., (2002), *The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism*, LGBT Program, Los Ángeles: UCLA.
- DUQUE, P., (1997), *Tatuajes. El cuerpo decorado*. Valencia, El Rayo.
- DURKHEIM, E. (1968), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires, Schapire.



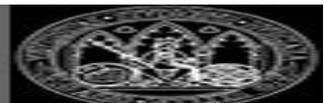
- DYER, R., (1992), "Don't look now: the male pin-up", en VV. AA. *The sexual subject. A screen reader in sexuality*. Londres: Routledge.

## E

- ECO, U. (1991) *Tratado de semiótica general*. Editorial Lumen. Barcelona. Quinta edición.
- EDMONDS, A. (2007), "The poor have the right to be beautiful: cosmetic surgery in neoliberal Brazil". *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 13, 363- 381.
- ELIAS, N. (1988). *El proceso de la civilización*. Madrid: FCE.
- \_\_\_\_\_ (1995) *Sociología Fundamental*. Barcelona: Gedisa. 1º edic.
- \_\_\_\_\_ (1996) *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica. 1º reimpresión.
- ENGUIX, B., (2011), "Fronteras, cuerpo e identidades gays" en Martí y Aixel´a *La presentacio social del cos*, Quaderns de L´ICA, Nº 26.
- ESCUDERO, J. A. (2003): *La mirada del Otro: una perspectiva estética*. En [www.bib.uab.es/pub/enrahonar/0211402Xn32-33p245.pdf](http://www.bib.uab.es/pub/enrahonar/0211402Xn32-33p245.pdf)
- ESTEBAN, M.L. (2004), *Antropología del cuerpo*, Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- ETCOFF, N., (2000), *Survival of the Prettiest*. New York, Anchor Books.
- EVANS PRITCHARD, (1990), *Ensayos de Antropología Social*. Siglo XXI. Madrid.

## F

- FADERMAN, L.,(1981, 1991), *Surpassing the love of men: Romantic friendship and love between women from the renaissance to the present*. London: The women press.



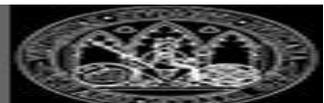
- FAUSTO-STERLING, A. (2006), *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.
- FEHER, M.; NADDAFF, R.; TAZI, N. (eds.) (1989). *Fragments for a History of the Human Body*. 3 vols. Nueva York: Zone. [(1991). *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. 3 vols. Madrid: Taurus.].
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G., (2009), "Sin abrir el cuerpo. Cirugías amerindias", *Salud e Interculturalidad en América Latina. Prácticas Quirúrgicas y Pueblos Originarios* (Gerardo Fernández Juárez, coord.), pp.6-35, Abya-Yala, Quito.
- FERNÁNDEZ, J., (1986), "Enclosures boundary maintenance and its representations over time in Asturian mountain villages (Spain)", paper presented in symposium "Symbolism through time", Morocco, January 12-21.
- FERNÁNDEZ-MARTORREL, M., (1984) (Coord.) *Sobre el concepto de cultura*, Ed. Mitre. Barcelona.
- FERNÁNDEZ MORENO, N. (2004), (COMP.), *Lecturas de etnología: Una introducción a la comparación en antropología*, UNED, Cuadernos. Madrid.
- FIGUEROA, H. J. (1994): *El cuerpo de la mujer como frontera de negociación: la construcción del cuerpo femenino en el discurso biomédico sobre mujeres VIH+*. en Figueroa, H. J, López, M.M, Román, M (eds). *Más allá de la bella(in)diferencia: revisión postfeminista y otras escrituras posibles*. Puerto Rico, Río Piedras: Publicaciones Puertorriqueñas.
- \_\_\_\_\_, (1998): *Metáforas de tecnología y género en textos sobre CMC*. En Martínez, L. M y Tamarga, M: *Género sociedad y cultura*, Puerto Rico, Publicaciones Gaviota.
- FLORES, J.A. (2004)"Cuerpos", *Portales de múcara. Una etnografía del Puerto de Veracruz* (Juan Antonio Flores Martos), pp.635-664, Editorial de la Universidad Veracruzana, Xalapa (México).
- FOUCAULT, M., (1968) *Las palabras y las cosas*, Prefacio, Siglo XXI, Madrid.



- \_\_\_\_\_, (1992) *Historia de la Sexualidad. La Voluntad de Saber*. Siglo Veintiuno, Madrid.
- \_\_\_\_\_, (1994), *Le vrai sexe. En Dits et écrits IV*. París, Gallimard.
- \_\_\_\_\_, (1984) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Ediciones Siglo XXI, México.
- FRIEDL, E., (1975), *Women and men: An anthropologist's view*, Rinehart and Winston, New York.
- FRIJDA, N.-JAHODA, G. (1966), "On the scope and methods of cross-cultural research". *Inter-national Journal of Psychology*, 1, 109-127.
- FROMM, E., (1967), *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. Mexico, 5ª Edición.
- FRUTOS BALIBREA, L., (1997), *El empleo visible de las mujeres en la Región de Murcia (un análisis sociológico)*, Consejo Económico y Social de la Región de Murcia, Murcia.
- FULLAT, O., (1989), «El cos educand», *Symposion Internacional de Filosofia de l'Educació*. Bellaterra: UAB-UB, vol. II, Comunicacions, pp. 159-166.

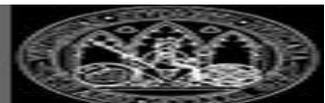
## G

- GALLOWAY, A. (2003), *Un informe sobre ciberfeminismo. Sadie Plant y VNS Matrix: análisis comparativo*.  
En [www.creatividadfeminista.org/articulos/ciber\\_informe.htm](http://www.creatividadfeminista.org/articulos/ciber_informe.htm).
- GARBER, M., (1992), *Vested interests: Cross dressing and cultural anxiety*, Harmondsworth, Penguin books.
- GARCIA, J. (2004), *El cuerpo como cultura*. En <http://www.virtual.unal.edu.co/cursos/sedes/manizales/4050041/index.html>.
- GARCÍA, REINA, N.I., (2004), *Trastornos de la conducta alimentaria en adolescentes de ambos sexos con y sin diabetes mellitus tipo 1*. Tesis

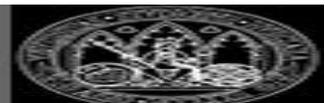


para optar por el título de Doctor en Psicología de la Salud y Psicología Social, Universidad Autónoma de Barcelona, España.

- GARCÍA CÁNCINI, N. (1990): *Culturas híbridas*, ed. Grijalbo, México. 1993 "Introducción: antropología y estudios culturales", en *Alteridades* nº5, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- GARCÍA DAMBORENEA, R. (2005): *Usos de la razón: Los cauces del razonamiento*. En <http://www.usoderazon.com/>
- GARCÍA FERRANDO, M. (1986), *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Alianza.
- GARCÍA MARTÍNEZ, A., et al. "El uso de los espacios exteriores por parte de la mujer en un barrio de remodelación (San Pascual, Madrid)", en *El uso del espacio en la vida cotidiana. Actas de las cuartas jornadas de investigación interdisciplinaria*, Universidad Autónoma, Madrid, 1986, pp.107-116.
- GARCÍA SELGAS, F.J., (1994) "El cuerpo" como base del sentido de la acción, *REIS* nº 68, CIS, Madrid.
- GATTO, A. M. , (2003), "Cuerpos fragmentados ó con la ideología en la carne". *Acheronta. Revista de Psicoanálisis y Cultura*. Disponible en: <http://www.acheronta.org>
- GEERTZ C. (1973) *The interpretation of cultures*, Basic. Institute for Advanced Study, Princeton. New York.
- \_\_\_\_\_, (1987), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- \_\_\_\_\_, (2002), *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*. Paidós, Barcelona.
- GÉNOVA, G. (1997), *Charles S. Peirce: La lógica del descubrimiento*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona.
- GIBSON, J. (1979), *The ecological approach to visual perception*, Boston: Houghton Mifflin.
- GIDDENS, A. (1991), *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_, (1995), *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Cátedra, Madrid.



- GODELIER, M. (1980), "Las relaciones hombre/mujer: el problema de la dominación masculina", *Teoría*, núm. 3. 1990 *Lo ideal y lo material*. Madrid, Taurus.
- \_\_\_\_\_, (1986), *La producción de Grandes hombres, Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*, Akal, Madrid.
- GODINA HERRERA, C., (2001), *La teoría de género en la perspectiva fenomenológica del cuerpo vivido*, Tesis defendida en la UNAM. En <http://www.lidiogenes.buap.mx/revistas/3/index.html>. ISSN 0123-417X.
- \_\_\_\_\_, (2003) *El cuerpo vivido: una mirada desde la fenomenología y la teoría de género*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.
- GOFFMAN, E., (1971), *Relations in public*, Basic Book, Nueva York.
- \_\_\_\_\_, (1987), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu.
- \_\_\_\_\_, (1991), «La ritualización de la feminidad». En *Los momentos y sus hombres*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_, (1998), *Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires.
- GÓMEZ, M. (2008c), "Rivalidades, conflictos y cooperación entre las mujeres toba del oeste de Formosa. Un diálogo con los Estudios de Mujeres". En: *Boletín de Antropología* Vol. 22, número 39, Medellín-Antioquia: UA.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, A. (1990): *Etnografía y comparación. La investigación intercultural en Antropología*. Publicaciones de la U.A.B. Barcelona.
- GONZÁLEZ REQUENA, J., (1985), "Un mundo descorporeizado. Para un caracterización semiótica del discurso televisivo", *Contracampo*, nº 39.
- GOLDSCHMIDT, W., (1966): *Comparative functionalism: An essay in anthropological theory*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- GOOD, B. 1992. A Body in Pain. The Making of a World of Chronic Pain. En: *Pain as Human Experience. An Anthropological Perspective* (eds)



DelVecchio M.J., P.E. Brodwin, B. Good & A. Kleinman. Berkley: University of California Press.

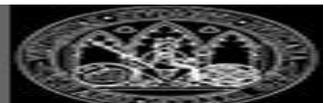
- GRAMMAS, D.L. & SCHWARTZ, J.P. (2009). Internalization of messages from society and perfectionism as predictors of male body image. *Body Image*, 6, 31-36.
- GREENBERG, L.S., ROBERT, E. y ALBERTA, P., (2009), "La terapia focalizada en las emociones: una visión de conjunto" en *Boletín Científico Coband. Revista de la Asociación de Psicoterapia de la República Argentina*, 2(1).
- GROSSER, A., (1973), "Politik erklären" (Explicar la política), Múnich: Hanser. Disponible en [books.google.es/books?isbn=9588298776](http://books.google.es/books?isbn=9588298776). Consultado el 15 Agosto 2012, a las 23h.
- GROSZ y PROBYN, (1995), *Sexy Bodies, the strange carnalities of feminism*. London and New York.
- GUEL BENZU, J. M., (2003), Entrevista publicada en Babelia, suplemento 631 del diario El País, pag. 8, 27 de diciembre. Madrid.
- GUIMÓN, J. (1999). *Los lugares del cuerpo*. Barcelona. Paidós.
- GUTIÉRREZ, SANMARTÍN, M. (2000a). Actividad física, estilos de vida y calidad de vida. *Revista de Educación Física*, 77, 5-14.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, M., FLORES MARTOS, J. A., (2002), *Según cuerpos: Ensayo de diccionario de uso etnográfico*, Cícón Ediciones, Cáceres. (Existe **edición electrónica** accesible en Internet en <http://www.etnologiamericana.org/view/libro-online.php>).

## H

- HAIDAR, J. (1998), *Las prácticas culturales como prácticas semiótico-discursiva*. En Metodología y Cultura. México, CONACULTA.



- \_\_\_\_\_ (1998) "Análisis del Discurso" en Galindo, Jesús (coord.) (1999) *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, CONACULTA-Addison Wesley Logman, México, pp.117-164
- HALL, E.T. (1987), *La dimensión oculta. Enfoque antropológico del uso del espacio*. Madrid: IEA.
- HANNERZ, U. (1993), *Reflections on a Favorite Concept. Ethnos*, 58(1-3): 95-111.
- HARAWAY, D. (1995): *Ciencia Cyborgs y Mujeres: La reinvencción de la naturaleza*. Cátedra, Madrid.
- \_\_\_\_\_, (1998), "Gender for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word" en *Simians, Cyborgs and Women*, pp. 127- 148.
- HARRIS, M., (1996), *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de la teoría de las culturas*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- \_\_\_\_\_, (1984), *Introducción a la antropología general*, Alianza Universidad, Madrid.
- HARRIS, O., (1986) "La unidad doméstica como unidad natural", *Nueva Antropología* (México), vol. VIII, núm. 30: 199-221.
- HARRIS, O. y YOUNG, K. (1979), (comps.): *Antropología y Feminismo*. Anagrama, Barcelona.
- HARAWAY, D., (1991), "Gender for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word" en *Simians, Cyborgs and Women*, Routledge, New York.
- \_\_\_\_\_, (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvencción de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- HARTSHORNE, WEISS y BURKS (eds.) (1958), *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vols. 1-8, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).
- HAWKESWORTH, M., (2003), "Congressional Enactments of Race – Gender: Towards a Theory of Raced Gendered Institutions", *American Political Science Review* Vol. 97 (4): 529-550.

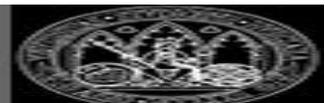


## I

- IAÑEZ DOMINGUEZ, A., (2009), *Prisioneros del cuerpo: La construcción social de la diversidad funcional*, Santiago de Compostela, Ediciones Diversitas, Obra social Caja Madrid.

## J

- JACKSON, J. (1994), Chronic pain and the tension between the body as subject and object. En *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self* (ed.) T. Csordas. University Press.
- JABARDO, M. (2005) "Migraciones y género. Cuando el continente africano se hace pequeño". *Revista Española de Desarrollo y Cooperación*. N. 16. Primavera/ verano.
- \_\_\_\_\_, (2008) "Desde el feminismo negro, una mirada al género y a la inmigración" en *Feminismo desde la antropología: Nuevas propuestas críticas*, Pág: 39-54, Ankulegi Antropología Elkartea, San Sebastián.
- JARA, F., (1988), "Monstruosité et altérité: Le mythe des amazones des Indiens Kalina et Xikrin" en *Circé*, 16.
- JARDINES, A., (2004), *El cuerpo y lo otro. Introducción a una teoría general de la cultura*. Ciencias Sociales, La Habana.
- JOCILES, M.I.,(1999) *Las técnicas de investigación en antropología. Mirada antropológica y proceso etnográfico*, Gaceta de antropología, Nº15, texto15-01.  
[Http://www.ugr.es/~pwlac/G15\\_01MariaIsabel\\_Jociles\\_Rubio.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G15_01MariaIsabel_Jociles_Rubio.html).
- JODELET, D. (1988): "La representación social: fenómenos, concepto y teoría." En *Psicología social II*. Barcelona: Paidós.
- JUNG, C. (1994), *Arquetipos e inconscientes colectivos*, Barcelona, Paidós.
- JUNTA DE ANDALUCÍA (2005): *Anuario Andaluz de las Mujeres 2005*. Instituto de Estadística de Andalucía.

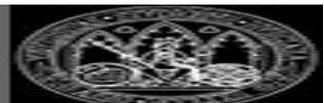


## K

- KANT, E., (1995), *Critica de la Razón Pura*, Alfaguara, Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_, (1999), *Crítica del juicio*, Espasa -Calpe, Madrid.
- KANTER, R. M. (1977), *Men and Women of the Corporation*. Publishers of New York.
- KATZ, J. N., (1996), *The invention of heterosexuality*, Penguin Books, Nueva York.
- KNAPP, K. L., (1980), *La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno*. Barcelona: Paidós.
- KOGAN, L., (1993). *Género-cuerpo-sexo: Apuntes para una Sociología del cuerpo*. En, Debates en Sociología N°18. Perú.
- KOTTAK, C., (1994), *Antropología. Una exploración de la diversidad humana*, McGraw-Hill, Madrid.
- KUPER, A, (2001), *Cultura: La versión de los antropólogos*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- KWINTER eds. (1996), *Incorporaciones*, Cátedra, Madrid.

## L

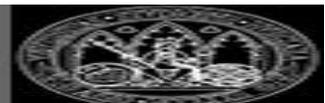
- LAIN ENTRALGO, P. (1991), *Cuerpo y alma: Estructura dinámica del cuerpo humano*, Ed.Espasa-Calpe, Madrid.
- LAMAS, M., (2007) "Complejidad y claridad en torno al concepto género". <http://www.cholonautas.edu.pe/modulos/biblioteca2.php?IdDocumento=0549>. Texto publicado en *¿Adónde va la antropología?* Angela Giglia, Carlos Garma y Ana Paula de Teresa, Compiladores. División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM- Iztapalapa, México.
- LAQUEUR, T., (1994), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid, crítica.



- LAQUEUR, T.; BOURGOIS, (1992). *Corporal Politics*. Cambridge, MA: MIT List Visual Arts Center (citado en ENTWISTLE, J. (2002). *El cuerpo y la moda. Una visión sociológica*. Barcelona: Paidós, p. 27.
- LAMAS, M., (1986) *La antropología feminista y la categoría "género"*. Nueva antropología, Vol. VIII, nº30. México.
- \_\_\_\_\_, (2000), "Diferencia de sexo, género y diferencia sexual", volumen 7 nº18, (ENAH) Distrito Federal México, en [www.redalyc.org](http://www.redalyc.org)
- \_\_\_\_\_, (2002), *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Taurus, México.
- LAMBEK, M. and STRATHERN, A. (eds.), (1998), "Bodies and persons". *Comparative perspectives from Africa and Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAURETIS, T., (1992), *Alicia ya no: Feminismo, Semiótica y Cine*, Madrid.
- \_\_\_\_\_, (2000) *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Horas y Horas, Madrid.
- \_\_\_\_\_, (1990), "Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness", *Feminist Studies*, nº 1, pp. 115-150.
- LEACH, E. (1978), *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid.
- LE BRETON, D., (2002) *Signes d'identité. Taouages, piercings et autres marques corporelles*. Paris, Métailié.
- \_\_\_\_\_ (2008) (1992), *sociología del cuerpo*, Claves, Ediciones nueva visión, Buenos aires.
- \_\_\_\_\_ (1995), *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- LEFEVBRE, H. (1980), *Women in cities. Gender and the urban environment*, Macmillan, London.
- LÉVI-STRAUSS, C (1979), *Introducción a la obra de Marcel Mauss "Sociología y antropología"* Tecnos. Madrid
- \_\_\_\_\_ (1984) *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, Cap.XVII.
- LÉVY, D. (1993). *The Measure of Man. Incursions in Philosophical and Political Anthropology*. St. Albans: Claridge.



- LEVY, P. (1998). *¿Qué es lo virtual?* Paidós Multimedia 10. Barcelona España.
- LIJPHART, A. (1971), "Comparative Politics and the Comparative Method", *A. P. S. R.*, 65, pp. 682-693.
- LINTON, S., (1979), "La mujer recolectora: sesgos machistas en Antropología" en HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate (comps.): *Antropología y Feminismo*, Anagrama. Barcelona.
- LINTON, R. (1936), *The study of man: an introduction*, Appleton-Century Co, Student's Edition, New York. En <http://archive.org/stream/studyofman031904mbp#page/n11/mode/2up>
- LIPOVETSKY, G., (2002), *Tercera Mujer: permanencia y revolución de lo femenino*, Editorial Anagrama, Barcelona.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1998) *Antropología: Horizontes Teóricos*. Editorial Comares, Granada.
- \_\_\_\_\_, (2012), *Teoría etnográfica de Galicia*, Akal.
- LOCK, M., (1993) "Cultivating the body: Anthropology and epistemologies of bodily practice and knowledge", *Annual Review of Anthropology*, nº 22, pp.133- 155, Palo Alto, California.
- LORITE MENA, J., (1987), *El orden femenino*, Anthropos editorial del hombre, Barcelona.
- LOTMAN, I., (1993), "La semiótica de la cultura y el concepto de texto". *Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje* Nº 9, enero - diciembre
- LUHMANN, N., (1998), *Complejidad y Modernidad*, Madrid, Trotta.
- LUNDGREN-GOTHLIN, E. (1996), *Sex and Existence: Simone de Beauvoir's "The Second Sex"* Wesleyan University Press.
- LYON, M.L.; BARBALET, J.M. (1994) "Society's body: emotion and the 'somatization' of social theory", en Csordas, T.J. (ed.) *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press.



## LL

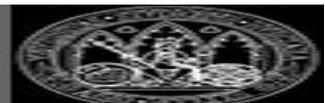
- LLAMAS, R., (comp.), (1995), *Construyendo identidades; estudios desde el corazón de una pandemia*, Siglo XXI, Madrid.

## M

- MACCORMACK, C., STRATHERN. M., (1980), *Nature, Culture and Gender. ACritique*. Cambridge University Press, New York.
- MAFFESOLI, M., (1996). *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Paidós, Barcelona.
- MAGAÑA, E. (1982), *Hombres salvajes y razas monstruosas de los indios Kaliña de Surinam. Journal of Latin American Lore*, 8 (1)
- \_\_\_\_\_ (1984), "Rock art and the headless people" en *Latin American Indian Literature*, 8 (1).
- \_\_\_\_\_ (1985), "Tailed, one-legged, headless mouthless, and other men" en *Anthropos*, 80 (1-3).
- MAGAÑA y MASON (1986), "Paisajes, hombres y animales imaginarios de algunas tribus Gê del Brasil Central. eds." *Myth and the Imaginary in the New World*. Amsterdam: CEDLA.
- MALINOWSKI B (1962), *Sex, Culture and Myth*, Harcourt, Brace & World, Inc. New York.
- \_\_\_\_\_, (1975) *La vida sexual de los salvajes*, Ediciones Morata, Madrid.
- \_\_\_\_\_, (1.985) *Magia, ciencia y religión*, Planeta-Agostini, Barcelona.
- MANSUTTI, A., (1999), *La antropología que requerimos* en Clarac, Meneses y Gordones (Editores) *Hacia la Antropología del Siglo XXI*. Tomo I., Conicit, Conac, Museo Arqueológico, ULA, Mérida.
- MARCEL, G. (1956). *Diario metafísico*. Buenos Aires: Losada.



- MARGULIS, M. y URRESTI, M. (2008), *La juventud es más que una palabra*, en Margulis, M. (editor), *La juventud es más que una palabra: ensayos sobre cultura y juventud*, Buenos Aires, Ed. Biblos.
- MARSHALL, B. (1994) *Engendering Modernity: Feminism, social theory and social change*, Cambridge, Polity press.
- MARTÍ, J., (2008), *La cultura del cuerpo*, Editorial UOC, Barcelona.
- MARTÍ, J., AIXELÁ, J., (2011), *La presentació social del cos*, Quaderns de I'ICA, Nº 26.
- MARTÍN CASARES, A., (2006), *Antropología del género: culturas, mitos y estereotipos sexuales*, Ediciones cátedra, Madrid.
- MARTINEZ BENLLOCH (coord.) (2001), *Género desarrollo psicosocial y trastornos de la imagen*, Instituto de la mujer, series estudios, Madrid.
- MARTÍNEZ MORENO, R.M., (2008), *GLa mujer modelada: del corsé a la cirugía plástica*, Fundación María ulmen. Junta de Andalucía.
- MARZANO, M. M., (2001) *Norme e natura: una genealogia del corpo umano*. Nàpols: Vivarium.
- MASON, P., (1988). "Ethnocentrism, eurocentrism, alterity. Marginal remarks on Yekuana, Kalapalo and European myths" en *Revindi*, 1
- MAUSS, M. (1979), "Técnicas y Movimientos Corporales", en: *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos, pp. 337-356.
- McLAREN, P. (1997), *Pedagogía crítica y cultura depredadora*. Barcelona, Paidós.
- McNAY, Lois. (1992). *Foucault and feminism: Power, gender and the self* (1st ed.). Cambridge: Polity Press.
- \_\_\_\_\_ (1999). «Gender, Habitus, and the Field-Pierre Bourdieu and Limits of Reflexivit». *Theory, Culture and Society*, vol. 16, nº 1, p. 95-117.
- MEAD, M., (1972), *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Planeta Agostini. Barcelona, 1972.
- \_\_\_\_\_ (1982) *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Paidós. Barcelona.



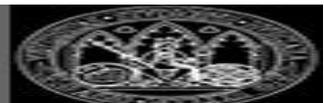
- MEDINA, M.N. (2002), "A propósito de algo llamado investigación". En: Escuela Colombiana de Ingeniería. Nº 40. Bogotá.
- MEJÍA, N. (2006), *Transgenerismos. Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra.
- MERLEAU-PONTY, M. (1976). *The Primacy of Perception*. Evanston y Chicago:Northwestern University Press.
- \_\_\_\_\_, (1981). *The Phenomenology of Perception*. Londres: Routledge and Kegan Paul (trad. al castellano: *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Planeta (1985). POLHEMUS, T. (1988). *Bodystyles*. Luton Lennard.
- \_\_\_\_\_, (1994), *Fenomenología de la percepción*. Planeta-Agostini, Barcelona.
- MILLÁN, F., (2005) "La piel efímera", en *Revista MU*, 31: 13.
- MONCÓ, B., (2011) "Antropología del género", Editorial Síntesis, Madrid.
- MONTAGUT, T. (2000), "¿Es femenina la paz?", en las actas del Congreso Educar para la paz, organizado por la Universidad de Alicante, los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2000. pp. 28-33.
- MONTECINO, S., (1996), "Devenir de una traslación: de la mujer al género o de lo universal a lo particular", en: Montecino y Rebolledo, *Conceptos de Género y Desarrollo. Serie Apuntes Docentes*. Santiago de Chile: PIEG.
- MOORE, H. L. (1991), *Antropología y feminismo*. Cátedra, Madrid.
- MORA, Martín. "La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici". *Athenea Digital*, otoño 2002, Nº 2. [Citado 8 enero de 2012.] Disponible en: <http://blues.uab.es/athenea/num2/Mora.pdf>.
- MORENO, L. (2001): «"Supermujeres" y bienestar en las sociedades mediterráneas», publicado en *Claves de Razón Práctica*, abril (111): 49-53.
- MORENO, E. (2002), "Las mujeres y la enseñanza: La investigación en el ámbito educativo", en MORENO, Emilia y VILLEGAS, Sonia (Coords.): *Introducción a los estudios de la Mujer. Una mirada desde las Ciencias Sociales*. Huelva, Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial.



- MORIN, E. (1994). "La noción de sujeto", Schnitman, Dora Freíd. *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós, 1998. pp. 67-85.
- \_\_\_\_\_ (1999), *La cabeza bien puesta*, Buenos Aires. Edit. Nueva Visión.
- MOSCOVICI, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires, Argentina: Huemul S.A.
- MOSCOVICI, S. y M. HEWSTONE (1988): "De la ciencia al sentido común." En *Psicología social II*. Barcelona: Paidós.
- MUÑOZ, B., (2006) "De la misoginia corporal y la perfección patriarcal. Algunas notas sobre la construcción del cuerpo femenino", *Cuerpo y Medicina. Textos y contextos culturales* (Beatriz Muñoz y Julián López García, coords.), Cición Ediciones, Cáceres.

## N

- NANCY, J., (1996), *La experiencia de libertad*, Editorial Paidos, Barcelona.
- \_\_\_\_\_, (2003) *Corpus*, Ed. Arenas libros, Madrid.
- NAVARRO, A. (2002). *La Nueva Carne. Una estética perversa del cuerpo*. Madrid: Valdemar.
- NAROTZKY, S., (1988), *Trabajar en familia: mujeres, hogares y talleres*. Valencia, Institució Alfons el Magnànim.
- \_\_\_\_\_, (1995), *Mujer, mujeres y género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*. Madrid, CSIC.
- NICHOLSON, L., (2000) "Interpretando o gênero". En: *Estudos Feministas*. Vol 8 N°2. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina.
- NICOLSON, P. (1997): *Poder, género y organizaciones. ¿Se valora a la mujer en la empresa?* Madrid, Narcea.



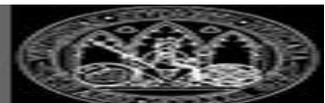
- NIEBEN, M. (1982). *Qualitative Aspects in Cross-National Comparative Research and the Problem of Functional Equivalence*. Oxford University Press. Oxford.
- NIETZSCHE, F., (1980), "Untimely Meditations. Tour Essays on the advantage and disadvantage of history for life", Indianapolis:Hackett.
- NÚÑEZ, E. (2003), "La transexualidad en el sistema de géneros contemporáneo: del problema de género a la solución del mercado" en: OSBORNE, R. y Ó. GUASCH (comps.), *Sociología de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI.
- NUÑO GÓMEZ, L., (2010), *El mito del varón sustentador*, Icaria genero y sociedad, Barcelona.

## O

- OAKLEY, A., (1976), *Sex, Gender and Society*, Londres, Temple Smith.
- ORTNER, S.B.,(1974) "Is female to male as nature is to culture?" En Zimbalist and Lamphere (Comp.), *Woman culture and society*. Stanford University Press, Stanford, California.
- ORTNER and WHITEHEAD, (1981), *Sexual Meanings: the Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- OSBORNE, R. 1993: *La construcción sexual de la realidad*. Madrid: Cátedra.

## P

- PACHECO LADRÓN DE GUEVARA, L. C., (2000) *Metodología de investigación. La elaboración del proyecto*, Universidad Autónoma de Nayarit, 2ª edición, Nayarit.



- PASTOR CARBALLO, R. (1988), *Asimetría genérica y representaciones del género*. En: *Género y sociedad*. España: Ediciones Pirámide.
- PEDRAZA, P., (1998): *Máquinas de amar: Secretos del cuerpo artificial*. Madrid, Tecnos.
- PEIRCE, C.S. (1986), *La ciencia de la semiótica*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.  
\_\_\_\_\_, (1905) L 67, carta de C. S. Peirce a M. Calderoni (borrador). Traducción española en: <http://www.unav.es/gep/LetterCalderoni.html>
- \_\_\_\_\_, (1901) "On the Logic of Drawing History from Ancient Documents Especially from Testimonies". En [www.unav.es/users/Articulo71.pdf](http://www.unav.es/users/Articulo71.pdf)
- PÉREZ, J. C.: *El cuerpo en venta. Relaciones entre arte y publicidad*. Madrid, Cátedra, 2000.
- PIKE, K.L. (1971): "Etic and Emic Standpoints for the Description of Behavior", en *Language in Relation to an Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. The Hague. Paris, Mouton and Co, cap. 2.
- PINZÓN y TRONCOSO (2005), "La virtualización del cuerpo a través del "Cutting" y Body Art Performance", *Athenea Digital* - num. 7-, ISSN: 1578-8946.
- PLATÓN (1985) "Apología de Sócrates", Alambra, Madrid.
- PLANELLA, J. (2006) *Cuerpo, cultura y educación*. Serendipit, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao.
- POPPER, K. (1978, 1969), *La lógica de las ciencias sociales*, Grijalbo, México.
- \_\_\_\_\_, (1997), *El Mito del Marco Común "En defensa y de la ciencia y la racionalidad"*, Editorial PAIDOS.
- PORZIO, L., (2004). *Skinheads: tatuaje, género y cultura juvenil*. Revista de Estudios de Juventud, nº 64 (marzo). Madrid.
- PORTER, M. (1998), *Clusters and the new economics of competition*. Harvard Business Review, November-December, PP 77-90.
- PRECIADO, B. (2003) *¿Qué es el género?*, en *Retóricas del Género/Políticas de identidad*. En



[www.sindominio.net/karacola/retoricas/primeros.html](http://www.sindominio.net/karacola/retoricas/primeros.html)

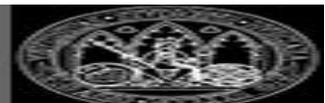
- PREJEAN, M., (1994), *Sexes et Pouvoir. La construction sociale du corps et des émotions*. Montreal. Les presses de l'Université de Montréal.
- PROBYN, E., (1993), *Sexing the Self: Gendered Positions in Cultural Studies*. London and New York: Routledge.
- PULEO, A. (1994) Conceptualizaciones de la sexualidad e identidad femenina: Voces de mujeres en la comunidad Autónoma de Madrid. Instituto de investigaciones Feministas Universidad Complutense de Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1995): "Patriarcado" en AMORÓS, Cèlia (dir.): *Diez palabras clave sobre mujer*. Editorial Verbo Divino. Pamplona.
- \_\_\_\_\_ (2000) "Ecofeminismo": Hacia una redefinición filosófico-política de *naturaleza y ser humano*", en AMOROS, Celia (ed.), *Feminismo y Filosofía*. Ed. Síntesis. Madrid, 2000.

## R

- RADCLIFFE-BROWN, A.R. (1957), *A natural science of society*, Glencoe, IL: Free Press.
- \_\_\_\_\_, (1975), *El método de la antropología social*, Anagrama, Madrid.
- RAICH, R. (2000). *Imagen corporal. Conocer y valorar el propio cuerpo*. Madrid: Ediciones Pirámide.
- RAMÍREZ, M.T. coordinador (1997), "*Filosofía de la cultura en México*", - humanismo cósmico- El universalismo Estético de Vasconcelos. UMICH. p. 192.
- RAMÍREZ SÁINZ, J.M. (1994), "La percepción como expresión natural en Merleau-Ponty", Universidad de Guadalajara. Primera edición.



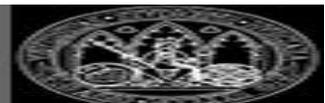
- REISCHER, E. y KATHRYN K. (2004), "The Body Beautiful: Symbolism and Agency in the Social World", *Annual Review of Anthropology*, 33, pp. 297-317.
- REISFELD, S. (2004): *Tatuajes, una mirada psicoanalítica*, Paidós, Buenos Aires.
- REQUENA, P.M., (1999) "La controversia del desarrollo: críticas desde la antropología", Universidad Complutense, Madrid.
- RESQUIN, B.F., (2000), "The Proximate Causes of Employment Discrimination". *Contemporary Sociology* Vol. 29 (2): 319-328.
- RESQUIN, B. F., HARTMANN, H. I. (1986), *Women's work, men's work. Sex segregation on the job*. Washington, National Academic Press.
- REYNA, S.P. (1999) Theory in Anthropology in the Nineties. *Cultural Dynamics*, 9(3): 325-350.
- REYNOSO, C. (1986), *Teoría, historia y crítica de la antropología cognitiva*, Edición Búsqueda.
- \_\_\_\_\_, (2012, 03), *Corrientes teóricas en antropología contemporánea: Perspectiva para el tercer milenio* Bs. Aires, Biblos. En <http://www.buenastareas.com/ensayos/Antropologia/3583648.html>
- RICH, A., (1980), "La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana" en <http://es.scribd.com/doc/48505260/ADRIENNE-RICH-Heterosexualidad-Obligatoria-y-Existencia-Lesbiana>.
- ROBERTS T.A., RYAN S.A., *Tattooing and high-risk behavior in adolescents*. *Pediatrics* 2002; 110: 1058-63.
- ROCKWELL, E. (1987). *Reflexiones sobre el proceso etnográfico*. México: DIE, CIEA, IPN.
- RODRÍGUEZ CUEVAS, L. (2003). "Manuel Gutiérrez Estévez, un antropólogo de ayer y hoy". *Revista de Antropología Iberoamericana*, 29. [www.aibr.org](http://www.aibr.org)
- RODRIGUEZ GARCÍA, P.L., (2006), *Educación física y salud en primaria. Hacia una educación corporal significativa y autónoma*, Publicaciones INDE, Zaragoza.



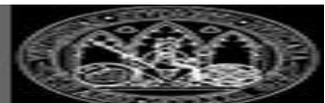
- RODRIGUEZ GARCÍA, P.L., YUSTE LUCAS, J.L., (2008), Comparison between sit-and-reach test and V sit-and-reach test in young adult. Revista: Gazzetta Medica Italiana, Volumen: 167, Página: 135-142. Paris.
- ROUSSEAU, J. J., (1995), *Emilio o de la educación*. Alianza, Madrid.
- ROVALETTI, M.L. (1995) *La problemática del cuerpo en el pensamiento actual*, Oficina de Publicaciones del Ciclo Básico Común Septiembre, Bs.As.
- RUBIN G., (1975), *El tráfico de mujeres: Notas sobre "la economía política del sexo"*. En [redalyc.uaemex.mx/pdf/159/15903007.pdf](http://redalyc.uaemex.mx/pdf/159/15903007.pdf)
- \_\_\_\_\_ (1989), "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad" en Vance; Carole (comp.) *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución.
- RUIZ OLABUÉNAGA, J. (1996), *Metodología de la investigación cualitativa*, Universidad de Deusto, Bilbao.
- RUIZ OLABUÉNAGA, J. ISPIZUA , M. A. (1989). La técnica Delphi. En Ruiz Olabuénaga, J. e Ispizua, M. A. *La descodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa*. Bilbao, 171-179.
- RUIZ PÉREZ, M., (1992) *Tópicos y evidencias científicas sobre el desarrollo de habilidades motrices en niños y niñas*. En AA.VV. Ponencias IV Jornadas Internacionales de Coeducación. Universidad de Valencia
- RUNGE PEÑA, A.K., MUÑOZ GAVIRIA, D.A., *Mundo de la vida espacios pedagógicos, espacios escolares y excentricidad humana*, Revista latinoamericana de ciencias sociales, volumen 3 Nº2, ISSN: 1692-715X, Universidad de Manizales, Manizales, Colombia.
- RYLE, G., (1967), *El concepto de lo mental*, Editorial Paidós, Buenos Aires.

## S

- SAHLINS, M. D., (1972), *Stone Age Economics*. Chicago, Aldine.
- \_\_\_\_\_, (1988), *Cultura y razón práctica*, Madrid, Gedisa.



- SALILLAS, R. (1908,2011) *El tatuaje*, Ediciones Nalvay, Madrid.
- SALINAS, L., (1994), "La construcción social del cuerpo". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 68, octubre-diciembre,CIS, Madrid.
- SAMUELS, J. (1999), *Dangerous liaisons: Queer Subjectivity, Liberalism and race*, En "Cultural Studies , Volume 13, Number 1, pp. 91-109(19)"
- SANMARTIN R., (2003), *Observar, escuchar, comparar, escribir. La práctica de la investigación cualitativa*. Ariel, Barcelona.
- \_\_\_\_\_, (1986), "Observación participante" en *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Dirigido por García Ferrando, Alianza, pp.126-140.
- SARTORI, G. (1970), "Concept Misformation in Comparative Politics", *A. P. S. R.*, No. 4, pp. 1033-1053.
- SARTORI G. y MORLINO, L.(1994); *La Comparación en las Ciencias Sociales* , Primera Edición en Castellano, Alianza Editorial, Madrid España.
- SAU, Victoria, (1989), *Diccionario ideológico feminista*, Icaria Editorial, S. A., Barcelona.
- SAW, E. (1983), *Psicología de la conducta de los pequeños grupos*, Herderf: Barcelona.
- SCHEIN, E. (1988) *La cultura organizacional y el liderazgo*, Barcelona: Plaza y janés.
- Scheler, M. (1941): *Ética*, Pp. 181-182 la distinción entre Körper (cuerpo material) y Leib (cuerpo vivido personalmente), Madrid, Revista de Occidente.
- SCHRIEWER Y KAEBLE (Comp.) (2010) *La comparación en las ciencias sociales e históricas*. Ediciones Octaedro. Barcelona.
- SCHUTZ, A. (1974); *Estudios sobre teoría social*, Argentina, Amorrortu.
- SCOTT, J. (1997). *El género, una categoría útil para el análisis histórico*. En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. M Lamas editora. Porrúa-Pueg. México.
- \_\_\_\_\_ (1988) "Gender and the Politics of History". New York: Columbia University Press, Revised edition, 1999.



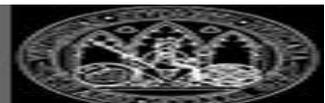
- SENNETT, R., (1997) *Carne y piedra*, Alianza Editorial : Madrid.
- SERRES, M., (1972), "J'habite une multiplicité d'espaces" en *L'interférence*, Minuit, París.
- \_\_\_\_\_, ([1985] 2002), *Los cinco sentidos. Ciencia, poesía y filosofía del cuerpo*. Taurus, Madrid.
- SHILLING, C., (1993), *The Body and Social Theory*. London: Sage Publications Ltd.
- SIMMONS, R.G. y ROSENBERG, F., (1975), "Sex, Sex Roles and Self-Image". *Journal of Youth and Adolescence*, Vol. 4, Nº 3.
- SMELSER, N. J. (1976) *Comparative Methods in the Social Sciences*. Englewood Cliffs, N.J, Prentice-Hall.
- SMITH A. (1958) "Sobre la naturaleza de las leyes civiles y su ejecución", en *Investigaciones sobre la naturaleza y causas de la riquezas de las naciones*. FCE, 2da. ed. de la versión inglesa de Cannan de 1904; México, novena reimpresión, 1997.
- SMOLAK, L. & MURNEN, S. K. (2008). Drive for leanness: Assessment and relationship to gender, gender role and objectification. *Body Image*, Cap.5.
- SMOLAK, L., TURNEN, S.K. y RUBLE, A.E. (2000). *Female athletes and eating disorders: A meta-analysis*. *International Journal of Eating Disorders*, 27(4).
- SPARGO, T., (2004), *Foucault y la teoría queer*. Barcelona: Gedisa.
- SPERBER, D. (1988): *El simbolismo en general*. Ed. Anthropos, Barcelona.
- STEWARD, J. H. (1955). *Theory of Cultural Change*. Urbana (Illinois, EE. UU.): University of Illinois Press.
- STOLCKE, V., (1992), *Sexualidad y Racismo en la Cuba Colonial*, Alianza Editorial, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (2000), "¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?", *Política y Cultura*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, nro. 14.
- \_\_\_\_\_ (2003), "La mujer es puro cuento: la cultura del género", *Quaderns de l'Institut CATALA d'Antropologia*. Barcelona, núm. 19.



- STOLLER, P., (1980), "The negotiation of Songhay space, Phenomenology in the heart of darkness", *American Ethnologist*, 7, 419-431.
- STOLLER, R., (1968), *Sex and Gender. Vol.I: The Development of Masculinity and Feminity*, Nueva York, J.Aronson.
- STROBER, M. y TYACK, D. (1980), *Why Do Men Manage?* "A Report on Research on Schools", *Journal of Women in Culture and Society*, 5, Chicago, pp. 129-154.
- SURRALLÉS, A. (2005). Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Pirahã: Another Look at the 'Design Features' of Human Language. Comments on Daniel L. Everett's artic. *Current Anthropology*,
- SYDIE, R.A., *Natural women, cultured men*, Londres, Methuen, 1987.
- SYNNOTT, A. (1993). *The Body Social: Symbolism, Self and Society*. Londres: Routledge.

## T

- TAMAYO Y TAMAYO, M. (2000), "El proceso de la investigación científica". Noriega Editores. México.
- TAYLOR, E.B., (1976) "Cultura primitiva", Editorial Ayuso, Barcelona.
- TÉLLEZ INFANTES, A., (2002), "Trabajo, identidad y género: la puesta en juego de las representaciones ideológicas", *Cuadernos Relaciones Laborales*, Vol. 20 Núm. 1: 191-214, ISSN: 1131-8635.
- TENBRUCK, H.F. (1992) *La comparación en las ciencias sociales e históricas*, (Ed.) J. Schriewer H. Kaelble , Editorial Octaedro, Barcelona.
- TERCEIRO, J.B. , (1996), *La sociedad digital*, Madrid, Alianza Editorial.
- THEILHARD DE CHARDIN, P., (1967), *El fenómeno humano*, Taurus, Madrid.
- THIEBAUT, carlos,(1998) *Conceptos fundamentales de filosofía*, Madrid, Alianza Editorial.



- THOMPSON, S.K., (1975), "Gender-Labels and Early Sex Role Development", *Child Development*, Vol. 46.
- THURÉN, B.M., (1993), *El poder generizado. El desarrollo de la Antropología feminista*. Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid.
- TIGER, L., (1971), *The Imperial Animal*. Nueva York, Dell.
- TIRADO, FJ., DOMÉNECH, M., LÓPEZ, DANIEL y CAUSSA, A. (2000). La muerte de la clínica y la virtualización del cuerpo. Simposio 4: Ciudadanos de silencio, ciudadanos del ciberespacio: ¿Un nuevo campo social para las identidades colectivas?. *IX Congrés d'Antropologia*. FAAEE Barcelona.
- TODARO, R. (1993), *El Concepto de Género* Centro de Estudios de la Mujer CEM, texto mimeografiado. Santiago.
- TORO, J., (1996) *El cuerpo como delito. Anorexia, bulimia, cultura y sociedad*, Ariel, Barcelona.
- TSEELON, E. (1997). *The masque of femininity*. Londres: Sage.
- TURNER, B.,(1985), *the body and society* ,Basil Blackwell, Oxford.
- \_\_\_\_\_, (1989). *El cuerpo y la sociedad: exploraciones en la teoría social*. México: FCE.
- \_\_\_\_\_, (1994), "Avances recientes en la Teoría del cuerpo". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 68, octubre-diciembre. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- TURNER, B.F. y C.B. TURNER, "Evaluations of women a men among black and white collage students", *Sociological quarterly*, vol.15, verano, 1974b.
- TURNER, T. (2001), "Bodies and anti-bodies: flesh and fetish in contemporary social theory", en: CSORDAS, Thomas (ed.), *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press.



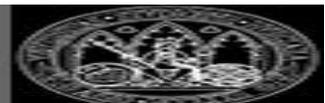
- TYLER, S.A., (1991), "La etnografía posmoderna: del documento de lo oculto al documento oculto". J Clifford; G. Marcus (comp.). *Retóricas de la antropología* (pág.183-204). Madrid: Júcar.
- TYLOR, Edward B. 1924 [orig. 1871] *Primitive Culture*. 2 vols. 7th ed. New York: Brentano's.

## U

- ULLMAN, S., (1963), «Semantic Universals», en Joseph H. Greenberg (ed.), *Universals of Language*. Cambridge, Mass.

## V

- VALCARCEL, A., (1997), *La Política de las Mujeres*. Cátedra, Valencia.
- VALERY, P.,(1991), *Teoría poética y estética*. A.Machado Libros.
- VALIENTE T., (1993), "*Precisiones conceptuales*", Abya-Yala, Quito.
- VASQUES ROCA, A., (2005), *La moda en la post modernidad. Reconstrucción del fenómeno fashion*. *Nómadas - Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas* 1-2005/1 - Universidad Complutense de Madrid.
- \_\_\_\_\_, (2006), *De las antropoténicas al discurso del posthumanismo y el advenimiento del superhombre*. *Revista de psicoanálisis y estudios culturales*, nº3, Buenos aires.
- VAUTHERIN-ESTRADE, M. (2007) "Memoria en la piel, una piel para los recuerdos: Reflexiones en torno a un paciente adolescente", en: *Controversias en Psicoanálisis de Niños y Adolescentes*, APdeBA, Año 1, Nº1. Recuperado el 25 de abril de 2008, en: <http://www.apdeba.org/index.php?option=content&task=view&id=1262&Itemid=181>



- VEGA ALONSO, A.T.; RASILLO RODRÍGUEZ, M.A.; LOZANO ALONSO, J.E.; RODRÍGUEZ CARRETERO, G. & MARTÍN, M.F. (2005). *Eating disorders. Prevalence and risk profile among secondary school students*. Soc Psychiatry Psychiatr Epidemiol, 40, 980-987.
- VELASCO, H., (2007), *Cuerpo y espacio*, Editorial Universitaria Ramón Areces, Madrid.
- VELASCO, H.; DÍAZ DE RADA, A. (1997) *La lógica de la investigación etnográfica: un modelo para etnógrafos de la escuela*, Trotta, Madrid.
- VIGARELLO, G. "Belleza: historia de la metamorfosis humana." En revista *Viva*, 10-2006, pp66, 67.
- VILLOTA, G. (1997), ed.: *Videoacción: el cuerpo y sus fronteras*. Valencia, IVAM.

## W

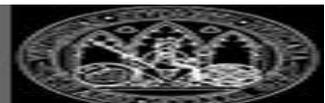
- WALDENFELS, B., "El habitar físico en el espacio". En Schröder, G. y Breuninger, H. (Compiladores), *Teoría de la cultura, un mapa de la cuestión* (2005), Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- WASHBURN, S.L. y LANCASTER, J.B. (1968). "The evolution of hunting". en R. LEE, R. y DeVORE, I. (eds.) *Man the Hunter*. Chicago: Aldine.
- WACQUANT LOÏC, J.D., (1995) "Pugs at Work: Bodily Capital and Bodily Labour Among Professional Boxers". *Body & Society*, 1(1):65-93.
- WEBER, M., (1977), *Economía y Sociedad*, FCE, México.
- WEEKS J., (1998) *Sexualidad*, Paidós Género y sociedad, UNAM, México.
- \_\_\_\_\_, (1999): *La construcción cultural de las sexualidades ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?* En Szasz I, Lerner S. *Sexualidades en México*, colegio de México.
- WELTON, D. (ed.) (1998). *Flesh and Body*. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- \_\_\_\_\_, (1999), *The Body, Classical and contemporary readings*. Blackwell Publishers.



- WERNERSSON, I., (1982), "Sex Differentiation and Teacher-Pupil Interaction in Swedish Compulsory Schools", *Sex Stereotyping in Schools*, Consejo de Europa, Estrasburgo, Swets y Zeitlinger-Lisse.
- WHYTE, J., (1984), "Observing Sex Stereotypes in the School Lab and Workshop", *Educational Review*, Vol. 36, N° 1.
- WILDING, F., (2002): Notas sobre la condición política del ciberfeminismo. En: [http://www.estudiosonline/arteymujer/cae\\_politic.htm](http://www.estudiosonline/arteymujer/cae_politic.htm)
- WILSON, E., (1992), *Adorned in dreams: Fashion and modernity*. Londres: Virago.
- WITTGENSTEIN, L., (1982), *Last writings on the philosophy of psychology*, Blackwell, Oxford.
- WOLF, N. (1991), *El mito de la belleza*, Emecé, Barcelona.
- WOOG, D. (1995), *school's Out: The impact of Gay and Lesbian Issues on American's schools*. Los Angeles: Alyson Publications.
- WULF, C. (2008), *Antropología: Historia, cultura, filosofía*, Editorial Anthropos, Barcelona.

## Y

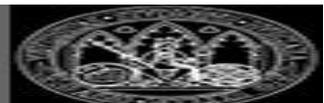
- YAGO, F., (2003), *Magma Cornelius Castoriadis: Psicoanálisis, política*. Buenos Aires, Biblos.
- YANAGISAKO, S. J. Y J. F. COLLIER. (1987), "Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship". En J. F. Collier y S. J. Yanagisako (eds.). *Gender and Kinship: Essays Towards a Unified Analysis*. Stanford University Press. Stanford.
- YARROW, L.J., (1971), "Dimensions of early stimulation: Differential effects of infant development", Informe presentado en la Society for Research in child development.
- YEHYA, N., (2001), *El cuerpo transformado*. México, Paidós.
- YOUNG-EISENDRATH, P., (2000), *La mujer y el deseo*, Kairós, Barcelona.



- YUSTA, M. (2006). "La Segunda República: significado para las mujeres". En *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Madrid: Cátedra.

## Z

- ZBINDEN, V. (1997), *Piercing. Rites ethniques, pratique moderne*. Lausanne :Fave.
- ZAICHKOWSKI, AL., (1980), *Growth and development. The child the physical activity*. St. Louis: The Mosby Co.
- ZIMET, S.G., (1976), *Print and prejudice*, Hodder and Stoughton, Londres.
- ZUBIRI, X., (1988), *Sobre el hombre*, Alianza editorial, Madrid.
- ZUKIN, S., (2004), *Point of Purchase: How Shopping Changed American Culture*. New York: Routledge.
- ZYLINSKA, J. (2002), *The Cyborg Experiments: The Extensions of the Body in the Media Age (Technologies-Studies in Culture and Theory.)* Continuum International Publishing Group.





## ANEXOS.

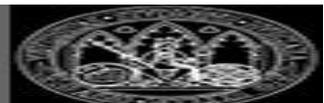
AnexoI: Unidades de análisis.

AnexoII: Unidades de observación.

AnexoIII: Cuestionario.

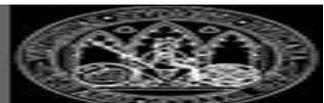
AnexoIV: Menús.

AnexoV: Informantes.





UNIDADES DE ANÁLISIS.



Unidades de Análisis.	Unidades de Estudio.	Unidades de Observación.
<b>NATURALEZA</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- - Institutos de Cieza.</li> <li>- Institutos de Elgin (Chicago, Il, USA)</li> </ul>	<p>ASPECTOS ANATÓMICOS ( ESTATURA, MASA MUSCULAR, COMPLEXIÓN, ETC</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Hombres y mujeres.</li> <li>- Personas que trabajan.</li> <li>- Nº de hombre y de mujeres.</li> <li>- Responsables con cargos hombres</li> <li>- Responsables con cargo mujer.</li> <li>- Nivel de estudio de los mismos.</li> <li>- Ropa / TATUAJES, PENDIENTES, PIERCING*, CIRUGÍA</li> <li>- Alimentación / DIETAS</li> <li>- Espacio que ocupan en el recreo</li> <li>- Espacio que ocupan en EF</li> <li>-Juegos que practican</li> <li>* Cooperación</li> <li>* Lucha.</li> <li>* Competitivo.</li> </ul>
<b>SOCIEDAD</b>	<p>Lugar donde quedan los adolescentes(ocio, tiempo libre y deporte).</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Nº de chicas.</li> <li>- Nº de chicos.</li> <li>- Modo de saludo./ GESTOS, MIRADAS, MUECAS, EXPRESIÓN , ENTONACIÓN, ETC</li> <li>- Ropa./ MARCAS*</li> <li>*Color</li> <li>- Lenguaje y terminología que emplean, dependiendo si hay o no chicas.</li> <li>- Espacio que ocupan./ TIEMPO</li> <li>- Relación que se da entre los sexos.</li> <li>- La comida como medio.</li> <li>- -Quienes son los que toman la iniciativa para quedar. ¿CÓMO LO HACEN?</li> <li>-Lugar y relevancia que dan al cuerpo "Danone"</li> </ul>
<b>CULTURA Género.</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Institutos (Elgin, y Cieza)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Personas que trabajan</li> <li>- Nº de hombre y de mujeres.</li> <li>- Puesto que ocupan.</li> <li>- Nº de chicos/as en guarderías.</li> <li>- Nº de chicas/as en gimnasios.</li> <li>Actividades</li> <li>- Tabla y ejercicios que seleccionan chicas/chicos.</li> <li>- Edad que empiezan a ir a gimnasios, chicos y chicas.</li> <li>TIEMPO:</li> <li>Dedicación diaria</li> <li>Antigüedad en la práctica</li> <li>- Nivel formativo/académico de los padres y madres de niños/as que van al gimnasio.</li> </ul>
<b>La imagen</b>	<p>Medios de comunicación (prensa escrita, radio y TV).</p>	<p>Simbolismo del cuerpo</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Trato que dan al cuerpo.</li> <li>* Cuerpo deporte.</li> <li>*Cuerpo como objeto.</li> <li>* Cuerpo esencia.</li> <li>* Cuerpo cuidado.</li> <li>- Trato que dan al cuerpo mujer</li> <li>- Trato que dan al cuerpo del hombre.</li> <li>- Ocasiones que se habla de cuerpo</li> <li>Terminología utilizada</li> <li>- Chicas/os que hay en los medias deportivos</li> <li>- Chicas/os que hay en los medias de salud y ocio.</li> <li>- Repercusión mediática al término de pruebas deportivas, atendiendo al sexo.</li> <li>- Trato cuidado corporal en los chicos/as.</li> </ul>



UNIDADES DE OBSERVACIÓN.



**Unidades de observación**  
**“Centros Educativos”.**

1) Edad y complexión muscular de los adolescentes a observar.	
2) Sexo de los responsables y formación académica.	
3) Sexo equipo directivo	
4) Ropa (tatuajes, pendientes, piercing, corte de pelo)	
5) Espacio que ocupan en el patio.	
6) Espacio que ocupan en tiempo libre de EF	
7) Juegos que practican en tiempo libre. Cooperación, lucha, competitivo, simbólicos.	
8) Cómo se saludan chico-chico. chica-chica. Chico-chica.	
9) Comida: qué comen y cantidad. Atendiendo al sexo.	
10) Preguntas en clase y tema. (Atendiendo al sexo).	
11) Nivel medio de conocimientos	



12) Otras cuestiones a destacar.	
13) Suelen quedar fuera del horario escolar. ¿Quiénes?	
14) ¿Cómo lo hacen? Y ¿Quién toma la iniciativa para quedar?	
15) ¿Dónde suelen quedar? ¿Cuándo) Y ¿Cómo llegan hasta allí? ¿Quiénes les acompañan?	
16) Observar si se arreglan mucho e importancia que le dan al cuerpo. Visten distinto al resto de la semana.	
17) Otras observaciones.	

**COMENTARIOS:**

**Observation Units**  
**“Educational Centers”.**

1) Age and muscle complexion of the children to observe.	
2) Gender of the teacher and academic studies.	
3) Gender of the supervisor team.	
4) Clothes (tatooes, piercing, haircut)	
5) Space they occupy in the playground	
6) Space they occupy in the free time in PE.	
7) Games they practice in the free time (cooperation, competition, symbolics) J	
8) How they greet each other, boy-boy, girl-girl, boy-girl.	
9) Food: what they eat and quantity according to gender.	
10) Questions they make in class and what about (according to the gender.	
11) Level of knowledges.	



12) Other questions.	
13) Do they meet outside the school. Who?	
14) How do they do? Who takes the initiative	
15) Where do they meet? When? How do they arrive to the place? Who goes with them?	
16) Observe importance they give to their bodies. Do they wear different other days in the week?	
17) Others observacions.	
<b>COMMENTS:</b>	





CUESTIONARIO.



**ENTREVISTA CON CUESTIONARIO ESTRUCTURADO  
SOBRE EL CUERPO Y PERCEPCIÓN.**

<b>I. DATOS PERSONALES</b>		
1.	Nombre (opcional)	
2.	Teléfono (opcional)	
3.	Edad.	
4.	Sexo.	
5.	Localidad	
6.	Nº hermanas.	
7.	Nº de hermanos.	
8.	Nº que ocupa escala	
9.	Profesión del padre.	
10.	Profesión de la madre.	
11.	Tienen jefe/a	
12.	Nombre/s Colegio/escuela y años en los que estuviste en cada una.	



<b>II. HISTORIA ACADÉMICO.</b>		
13.	¿A qué edad empezaste la escuela?	
14.	Anteriormente a éste, ¿qué otras escuelas/colegios has estado? (Indicar número).	
15.	¿Cuáles suelen ser tus notas?	
16.	¿Es importante para ti el rendimiento académico? ¿Por qué?	
17.	¿Cuántas profesoras tienes y profesores? En educación física, ¿Qué es profesor o profesora?	
18.	En general. ¿Qué prefieres tener profesor o profesora? Y ¿En educación física? ¿Por qué?	
19.	¿Cuántos compañeros y cuántas compañeras tienes en tu clase o aula? ¿Con quienes te relacionas más? (atendiendo al sexo).	



<b>III. PROCESOS E INTERACCIÓN.</b>		
<b>A) En el aula:</b>		
20.	Antes de que entre el profesor/a: ¿Qué espacios ocupas? (espero en mi sitio/me desenvuelvo por el aula)	
21.	Antes de que entre el profesor/a: ¿Qué espacios ocupan los chicos y las chicas en el aula?	
22.	¿Qué espacio ocupas, dónde te sientas?	
23.	¿Dónde te gustaría sentarte? (situación espacial, centro, en la orilla, cerca del profesor, lejos del profesor).	
24.	¿De qué depende? descripción de la situación espacial que ocupáis en el aula, atendiendo al sexo.	
25.	¿La disposición es rotativa?	
26.	¿Ordena de mayor a menor las asignaturas en base a lo que te gustan?	
27.	¿De cero a cinco que valoración le das a la asignatura de EF? ¿Por qué?	
28.	En EF ¿Qué espacios sueles ocupar? ¿Te pones cerca de tus compañeras, de tus compañeros o te da igual?	
29.	En EF ¿Es profesor/a? ¿Cómo os distribuye?	



---

30.	En EF ¿Tenéis juego libre? ¿Qué te gusta practicar?	
31.	En el juego libre ¿A que sueles jugar y con quién?	
32.	¿Quién se adapta mejor a la E.F. los niños/as? ¿Por qué?	



<b>III. PROCESOS DE INTERACCIÓN.</b>		
<b>B) En el patio:</b>		
33.	¿Qué tipo de actividad desarrollas en el patio?	
34.	En el patio ¿A qué juegan las niñas y los niños?	
35.	¿Siempre juegan a lo mismo? ¿Qué otras actividades realizan?	
36.	¿Siempre desempeñas la misma actividad?	
37.	¿Qué lugar del patio sueles estar? ¿Y cual prefieres?	
38.	¿De qué depende, el que estés en un sitio o en otro?	
39.	¿Soléis jugar las niñas y los niños juntos? ¿Te gustaría?	
40.	¿Has jugado alguna vez a las peleas? ¿Te gustaría?	
41.	¿Has visto jugar a las peleas? ¿Quiénes son niños o niñas?	
42.	¿Prefieres juegos o hablar y pasear?	
43.	¿Crees que los niños juegan más que las niñas?	



---

44.	¿Prefieres que haya profesores cerca de ti en el patio?	
45.	¿Quiénes son más violentos para jugar las niñas o los niños?	
46.	¿Has jugado alguna vez a bailes en el recreo?	
47.	¿Quiénes están más capacitados para bailar las niñas o los niños?	



### III. PROCESOS DE INTERACCIÓN.

#### C) En la calle:

48.	¿Soléis quedar chicos y chicas? ¿De que depende?	
49.	¿Hay más chicas o chicos?	
50.	¿Son de la misma edad? ¿Mismo colegio, instituto?	
51.	¿Prefieres quedar con chicos con chicas o te da igual?	
52.	¿Qué horario tienes?	
53.	¿Te arreglas de manera especial cuando sales a la calle? ¿Cuándo? ¿Por qué?	
54.	¿Cuándo quedas con compañeros del otro sexo te sueles arreglar más?	
55.	¿Cuántos días de la semana sales?	
56.	¿Es importante ir especialmente arreglado a las citas con los compañeros/as?	



57.	¿De qué depende?	
58.	¿Quién crees que se arregla más para salir a la calle los chicos o las chicas?	
59.	¿Utilizas ropa de marcas famosas para vestir?	
60.	¿Crees que es importante la ropa para salir? ¿Por qué?	
61.	¿Habláis de los mismos temas cuando estáis con compañeros/as del mismo sexo que cuando están los del sexo contrario?	
62.	De que soléis hablar...	
63.	¿El cuerpo le preocupa más a tus amigas o a tus amigos?	
64.	Es importante tener un buen cuerpo para relacionarse mejor.	



#### IV. VALORACIONES SOBRE EL CUERPO.

##### A) General:

65.	¿Crees que el cuerpo le preocupa más a una chica o a un chico? ¿Por qué?	
66.	¿Es importante el cuidado del cuerpo? ¿Por qué? ¿Usas tatuajes?	
67.	¿Es importante tener un bonito cuerpo para relacionarse? ¿Qué parte de tu cuerpo te gusta más?	
68.	¿Son necesarias las dietas? ¿Te operarías para tener un mejor cuerpo?	
69.	¿Llevas algún tatuaje? ¿Dónde? De no llevarlo ¿Te lo harías?	
70.	¿Qué parte de tu cuerpo cuidas más y que haces para cuidarla?	
71.	¿Qué piensas que valora la gente más un buen cuerpo o una buena mente?	



<b>IV. VALORACIONES SOBRE EL CUERPO.</b>		
<b>B) En el trabajo:</b>		
<b>72.</b>	¿Por qué crees que generalmente las mujeres salen más mostrando su cuerpo en anuncios que los hombres?	
<b>73.</b>	¿Por qué habitualmente trabajan más chicas en lugares de bellezas que hombres?	
<b>74.</b>	¿Crees que las mujeres, en su mayoría, prefieren trabajar en el hogar?	
<b>75.</b>	¿Crees que los hombres o las mujeres están generalmente más o menos capacitados para trabajar en determinadas tareas profesionales? ¿Cuáles?	
<b>76.</b>	¿Te gustaría trabajar en otra cosa, pero piensas que es trabajo del otro sexo? ¿Cuál?	
<b>77.</b>	¿Quién crees que debería tener preferencia para trabajar en un taller, enfermeras, medico, director de empresa, medico, piloto, un hombre o una mujer? ¿Por qué?	
<b>78.</b>	¿Crees que se debería tener en cuenta el estado civil a la hora de emplear a alguien? ¿Por qué?	
<b>79.</b>	¿Crees que se debe tener en cuenta si la mujer está embarazada para contratarla? ¿Por qué?	



<b>IV. VALORACIONES SOBRE EL CUERPO.</b>		
<b>C.- En casa:</b>		
<b>80.</b>	¿Quién crees que realiza el trabajo más importante en tu casa? ¿Por qué?	
<b>81.</b>	¿Cuánto tiempo dedicas a llevar a cabo las tareas de casa y por que?	
<b>82.</b>	¿Quién se encarga de las tareas domésticas en tu casa? ¿Por qué?	
<b>83.</b>	En el caso de que haya reparto de tareas preguntar por las tareas según sexo (hacer comida, poner mesa, limpiar casa...).	
<b>84.</b>	¿Piensas que el cuerpo condiciona el trabajo de casa? ¿Por qué?	
<b>85.</b>	¿El cuerpo de mujer esta más preparado para hacer el trabajo de casa?	
<b>86.</b>	¿Crees que es necesario para estar en casa estar arreglado/a? ¿Por qué?	
<b>87.</b>	¿En caso de trabajar ambos en la pareja y tener uno que dejar el trabajo para cuidar del hogar; quien debería hacerlo el hombre o la mujer?	



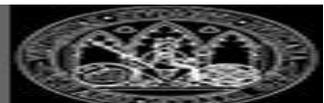
---

<b>88.</b>	Otras preguntas.... O apreciaciones.	
------------	---	--



**STRUCTURED INTERVIEW  
ABOUT BODY AND PERCEPTION**

<b>I. PERSONAL INFORMATION</b>		
1.	Name (optional)	
2.	Telephone (optional)	
3.	Age.	
4.	Sex.	
5.	City.	
6.	Number of sisters.	
7.	Number of brothers.	
8.	Position in the rate.	
9.	Father's job.	
10.	Mother's job.	
11.	Do they have a boss?	
12.	Schools names and years studying in each.	



<b>II. ACADEMIC HISTORY.</b>		
13.	At what age did you begin school?	
14.	Before this, what other schools have you attended? ( say number).	
15.	Which are your marks?	
16.	Is it important for you your academic success? Why?	
17.	How many male and female teachers do you have? In PE, your teacher is a man or a woman?	
18.	In general, do you prefer a male or female teacher in PE? Why?	
19.	How many boys and girls are there in your class? Who do you have a better relationship with?	



<b>III. PROCESSES AND INTERACTION.</b>		
<b>A) In the classroom:</b>		
20.	Before arriving the teacher: what spaces do you use? (wait in my seat, walk in the class)	
21.	Before arriving the teacher: what spaces do boys and girls occupy in the classroom?	
22.	Where do you sit? (at back, front...)	
23.	Where would you like to sit? ( in the center, near the teacher, far from the teacher).	
24.	What does it depend of? Description of the spacial situation that students occupy in the classroom, according to gender.	
25.	The arragenment of the classroom is changeable?	
26.	Order the subjects according the ones you like best to less.	
27.	From 0 to 5, how do you like PE? Why?	
28.	In PE, what spaces do you usually occupy? Near the boys, the girls, or it doesn't matter?	
29.	In PE, is a man o woman teacher? How are you distribuited?	



---

30.	In PE do you have free time? What do you like to practice?	
31.	In the free time, what do you usually play and with who?	
32.	Who adapts better to PE: boys or girls? Why?	



<b>III. INTERACTION PROCESSES.</b>		
<b>B) In the playground:</b>		
33.	What kind of activity do you do in the playground?	
34.	In the playground, what do boys play? And girls?	
35.	Do they always play to the same game? What other activities do they do?	
36.	Do you do always the same activity?	
37.	What is your place in the playground? Is it your favourite?	
38.	What depends to be in one place or another?	
39.	Do you usually play boys and girls together? Would you like?	
40.	Have you ever played to fights? Would you like?	
41.	Have you ever seen playing to fights? Are they boys or girls?	
42.	Do you prefer to play or talk and walk?	
43.	Do you think boys play more than girls?	



---

44.	Do you prefer having teacher near to you in the playground?	
45.	Who are more violent to play boys or girls?	
46.	Have you ever played to dances in the playground?	
47.	Who are more skilled to dance boys or girls?	



<b>III. INTERACTION PROCESSES.</b>		
<b>C) In the street:</b>		
48.	Do you usually meet boys and girls? What depends of?	
49.	Are there more boys or girls?	
50.	Are they the same age? Same school?	
51.	Do you prefer to stay with boys or girls or it doesn't matter?	
52.	What schedule do you have? In your free time)	
53.	Do you get ready in a special way when you go out with friends? When? Why?	
54.	When you have an appointment, do you get ready more?	
55.	How many days a week do you go out?	
56.	Is it important for you getting specially ready to the appointments with your friends?	
57.	What depends of?	



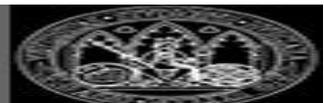
58.	Who do you think get more ready to go out, boy sor girls?	
59.	Do you wear famous trademarks?	
60.	Do you think is it important the clothing you wear to go out? Why?	
61.	Do you talk about the same subjects when you are friends of the same sex than when you are when with the opposite friends?	
62.	Is it the body a concern more for boys or for girls?	
63.		
64.		



## CONSIDERATIONS ABOUT THE BODY.

### A) General:

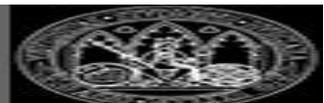
65.	Do you think the body is a concern more for a boy or for a girl? Why?	
66.	Is it important the care of the body? Why?	
67.	Is it important a pretty body to meet other people?	
68.	Are diets necessary?	
69.	Do you think the body is appreciated in the proper way?	
70.	What do you think people appreciate more a good body or a good mind?	



<b>IV. CONSIDERATIONS ABOUT THE BODY.</b>		
<b>B) At work:</b>		
<b>71.</b>	Why do you think women more often show their bodies in ads than men?	
<b>72.</b>	Why do more girls work in beauty than men?	
<b>73.</b>	Do you think that women, in general, prefer to work at home?	
<b>74.</b>	Do you think that women or men are more skilled to work in certain places?	
<b>75.</b>	Would you like to work in something different? Which?	
<b>76.</b>	Who should have the preference to work in a factory a man or a woman? Why?	
<b>77.</b>	Do you think it is important if someone is single or married to employ someone? Why?	



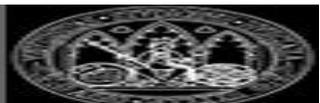
<b>78.</b>	Do you think is important it is a woman is pregnant in order to employ her or not why?	
------------	--	--



**IV. CONSIDERATIONS ABOUT THE BODY.****C.- At home:**

<b>79.</b>	Who makes the important things at home? Why?	
<b>80.</b>	Who is in charge of the house chores? Why?	
<b>81.</b>	In case there is sharing of chores what is the criterium?	
<b>82.</b>	Who is in charge of the money? Why?	
<b>83.</b>	Is it appropriate to work in jobs related with beauty and fitness? Why?	
<b>84.</b>	Other question	





MENÚS.



# Escuelas Intermedias & Secundarias Menú de Almuerzo



MONDAY

TUESDAY

WEDNESDAY

THURSDAY

FRIDAY

**3** *Cocina Italiana*  
Albondigas c/salsa de Marinara  
Pan de Saichicha de Trigo Integral  
O  
Palitos de Mozzarella  
Empanizados & Salsa de Marinara  
Brócoli con salsa de queso  
Duraznos enfiados  
Rollo de Trigo Integral

**10** *Día de Columbus*  
No Hay Clases

**11** *Cocina del Sur*  
Macarrones y Queso  
Hamburguesa de Pollo empanizado en un Pan  
Sazonando Ejotes  
Papas de Camote  
Rollo de Trigo Integral

**17** *Cocina Italiana*  
Albondigas c/salsa de Marinara  
Pan de Saichicha de Trigo Integral  
O  
Palitos de Mozzarella  
Empanizados & Salsa de Marinara  
Brócoli con salsa de queso  
Duraznos enfiados  
Rollo de Trigo Integral

**18** *Cocina del Sur*  
Pollo de Barbacoa hornado  
O  
Carne de Cerdo en un pan Hoagie  
Puré de Papas  
Manzana molida  
Galleta suave hornada de abujilla  
Rollo de Trigo Integral

**24** *Cocina Italiana*  
Rotini con Salsa de Carne & queso  
O  
Pizza de Queso  
Vegetales de California  
Ensalada Verde o Salsa de Rancho  
Rollo de Trigo Integral

**25** *Cocina del Sur*  
Macarrones y Queso  
O  
Hamburguesa de Pollo empanizado en un Pan  
Sazonando Ejotes  
Papas de Camote  
Rollo de Trigo Integral

**26** *Al Sur de la frontera*  
Favoritos  
Reliño de taco de res en Tortillas de Trigo o/Fixina  
O  
Enchilada de Queso Con Salsa Eliote  
Naranja Fresca

**27** *Favoritos de Americanos*  
Hamburguesa con Queso c/Pan  
O  
Pollo Tiempos  
Papas de Cuiña de Rancho  
Manzana molida enfiada  
Rollo de Trigo Integral

**28** *Cocina Asiática*  
Mandarina Pollo  
Arroz asiático  
O  
Pavo y Queso en un Pan de Hoagie  
Vegetales Mixtos a vapor  
Duraznos enfiados  
Rollo de Trigo Integral

**6** *Favoritos de Americanos*  
Saichicha con Chili en un Pan de Saichicha de trigo Integral  
O  
Hamburguesa de Pavo con Queso  
Pan de Hamburguesa de trigo Integral  
Papas cortadas Crinkle  
Frijoles hornados

**7** *Día de Servicio*  
No Hay Clases

**13** *Favoritos de Americanos*  
Hamburguesa con Queso c/Pan  
O  
Pollo Tiempos  
Papas de Cuiña de Rancho  
Manzana molida enfiada  
Rollo de Trigo Integral

**14** *Cocina Asiática*  
Mandarina Pollo  
Arroz asiático  
O  
Pavo y Queso en un Pan de Hoagie  
Vegetales Mixtos a vapor  
Duraznos enfiados  
Rollo de Trigo Integral

**20** *Favoritos de Americanos*  
Pan de Saichicha de trigo Integral  
Pollo Tiramiki  
Arroz asiático  
O  
Pollo de Palomitas  
Paquetes de Agriolulas  
Brócoli a vapor  
Rips (Jugo Congelado)  
Rollo de Trigo Integral

**21** *Cocina Asiática*  
Pollo Tiramiki  
Arroz asiático  
O  
Pollo de Palomitas  
Paquetes de Agriolulas  
Brócoli a vapor  
Rips (Jugo Congelado)  
Rollo de Trigo Integral

**27** *Favoritos de Americanos*  
Hamburguesa con Queso c/Pan  
O  
Pollo Tiempos  
Papas de Cuiña de Rancho  
Manzana molida enfiada  
Rollo de Trigo Integral

**28** *Cocina Asiática*  
Mandarina Pollo  
Arroz asiático  
O  
Pavo y Queso en un Pan de Hoagie  
Vegetales Mixtos a vapor  
Duraznos enfiados  
Rollo de Trigo Integral



## Noticias

Selecciones Necesarias  
Los estudiantes deben tomar 3 de 5 artículos de comida que se ofrezca para calificar como un completo almuerzo escolar.

Elección de Directores de Entrada  
Ensalada del Chef - Lunes & Jueves  
Ensalada del Sur Oeste - Martes y Miércoles

Ensalada Asiática - Viernes  
Sandwich de Deli  
Otras ofrendas diarias  
Frutas Frescas & Verduras  
Taza de Frutas o Jugo de Fruta  
Rollo de Trigo Integral

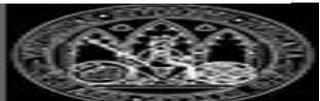
Opción de comidas vegetarianas  
Leche ofrecido Diariamente  
1% Blanca, 1% Fresca y sabor de Chocolate Descremada

¡Más Elecciones!  
¡Los Estudiantes escogen de 2-4 entradas cada día para almorzar!  
Pagos

Favorecemos pagos por adelantado para comidas. Por Favor haga los cheques pagaderos al Food & Nutrition Services (Departamento de Alimento & Nutrición).

¡Mantenga la cuenta de su estudiante activa! Visita [www.mesabapubs.com](http://www.mesabapubs.com)

El Programa de la Comida escolar es operado de acuerdo con U. S. Departamento de política de Agricultura que no permite discriminación a causa de raza, color, sexo, edad, o incapacidad o origen nacional. Cualquiera persona que cree que el o ella han sido discriminados en contra en cualquier U. S. D. A. Actividad debe escribir al Secretario de la Agricultura, Washington, D. C. 20250. ¿Preguntas? Llame por favor a Claude Phillips a (847) 838-5060 X-3036.



# Middle & High School Lunch Menu



MONDAY	TUESDAY	WEDNESDAY	THURSDAY	FRIDAY
<p><b>2</b> Winter Recess No School</p>	<p><b>3</b> Southern Cuisine Mac &amp; Cheese OR Breaded Chicken Patty on Bun Seasoned Green Beans Sweet Potato Purfs Whole Wheat Roll</p>	<p><b>4</b> South of The Border Cuisine Beef Taco Filling w/ Fixins Whole Grain Tortillas OR Boeco Mexi Stick w/Refried Beans Whole Kernel Corn Fresh Orange Whole Wheat Roll</p>	<p><b>5</b> All American Favorite A+ Cheese Burger on WW Bun OR Spicy Chicken Patty on WW Bun Ranch Potato Wedges Chilled Applesauce Whole Wheat Roll</p>	<p><b>6</b> Asian Cuisine Tangerine Chicken Asian Rice OR Turkey &amp; Cheese on Hoagie Bun Steamed Mixed Vegetables Chilled Peaches Whole Wheat Roll</p>
<p><b>9</b> Meatballs w/Marinara Sauce Whole Wheat Bun OR Cheese Lasagna w/ W/Marinara Sauce Broccoli &amp; Cheese Sauce Chilled Peaches Whole Wheat Roll</p>	<p><b>10</b> Southern Cuisine Oven Baked BBQ Chicken OR Pulled Pork/Hoagie Bun Mashed Potatoes Applesauce Grandma's Soft Baked Cookie Whole Wheat Roll</p>	<p><b>11</b> South of The Border Cuisine Cheese Quesadilla OR Chicken Fajita w/Lettuce &amp; Cheese Whole Grain Tortillas Salsa Sauce Fresh Grapes</p>	<p><b>12</b> All American Favorite Chili Dog On Whole Wheat Bun OR A+ Turkey Burger w/Cheese On Whole Wheat Bun Sweet Potato Purfs Rips (Frozen Juice)</p>	<p><b>13</b> Asian Cuisine Tangerine Chicken Asian Rice OR Popcorn Chicken Sweet &amp; Sour Packets Steamed Broccoli Fruit Juice Whole Wheat Roll</p>
<p><b>16</b> M.L. King Jr. Holiday No School</p>	<p><b>17</b> Southern Cuisine Mac &amp; Cheese OR Breaded Chicken Patty on Bun Seasoned Green Beans Sweet Potato Purfs Whole Wheat Roll</p>	<p><b>18</b> South of The Border Cuisine Beef Taco Filling w/ Fixins Whole Grain Tortillas OR Boeco Mexi Stick w/ Refried Beans Whole Kernel Corn Fresh Orange Whole Wheat Roll</p>	<p><b>19</b> All American Favorite A+ Cheese Burger on Bun OR Spicy Chicken Patty on WW Bun Ranch Potato Wedges Chilled Applesauce Whole Wheat Roll</p>	<p><b>20</b> Asian Cuisine Tangerine Chicken Asian Rice OR Turkey &amp; Cheese on Hoagie Bun Steamed Mixed Vegetables Chilled Peaches Whole Wheat Roll</p>
<p><b>23</b> Meatballs w/Marinara Sauce Whole Wheat Bun OR Cheese Lasagna w/ W/Marinara Sauce Broccoli &amp; Cheese Sauce Chilled Peaches Whole Wheat Roll</p>	<p><b>24</b> Southern Cuisine Oven Baked BBQ Chicken OR Pulled Pork/Hoagie Bun Mashed Potatoes Applesauce Grandma's Soft Baked Cookie Whole Wheat Roll</p>	<p><b>25</b> South of The Border Cuisine Cheese Quesadilla OR Chicken Fajita w/Lettuce &amp; Cheese Whole Grain Tortillas Salsa Sauce Fresh Grapes</p>	<p><b>26</b> All American Favorite Chili Dog On Whole Wheat Bun OR A+ Turkey Burger w/Cheese On Whole Wheat Bun Sweet Potato Purfs Rips (Frozen Juice)</p>	<p><b>27</b> Asian Cuisine Tangerine Chicken Asian Rice OR Popcorn Chicken Sweet &amp; Sour Packets Steamed Broccoli Rips (Frozen Juice) Whole Wheat Roll</p>
<p><b>30</b> Rotini w/Meat Sauce &amp; Cheese OR Cheese Pizza California Vegetables Garden Salad w/Ranch Dressing Whole Wheat Roll</p>	<p><b>31</b> Southern Cuisine Mac &amp; Cheese OR Breaded Chicken Patty on Bun Seasoned Green Beans Sweet Potatoes Puff Whole Wheat Roll</p>			



## News

**Required Selections**  
Students must take 3 out of 5 food items offered to qualify as a complete school lunch.

**Manager's Choice of Entrée**  
Chef's Salad – Monday & Thursdays  
South West Salad – Tuesdays and Wednesdays  
Asian Salad – Fridays  
Deli Sandwich

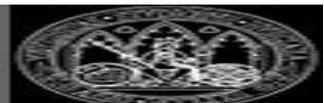
**Other Daily Offerings**  
Fresh Fruits & Veggies  
Fruit Cups or Fruit Juice  
Vegetarian Options

**Milk Choice**  
1% White and Strawberry or Chocolate Flavored Skim  
**More Choices**  
Students choose from 2-4 entrees each day for lunch.

**Payments**  
We encourage pre-payments for meals. Please make checks payable to Food & Nutrition Services. Keep your student's account active! Visit [www.meslpayplus.com](http://www.meslpayplus.com)

The School Lunch Program is operated in accordance with U.S. Department of Agriculture policy which does not permit discrimination because of race, color, sex, age, and handicap or nation origin. Any person who believes that he or she has been discriminated against in any U.S.D.A. activity should write to the Secretary of Agriculture, Washington, D.C. 20250. Questions? Please call Claude Phillips at (847) 888-5000 x 8036





INFORMANTES  
(Datos personales)





IES “Los Albares”  
(Cieza)



## **I. Datos personales.**

Nombre: Luis Lucas Martínez.

Edad: 15 años.

Fecha de nacimiento: 08/08/1995

Sexo: Hombre

Localidad: Cieza.

IES: "Los Albares"

## **II. Datos familiares.**

### **1. Padre.**

Nombre Luis

Edad 40 Profesión Albañil

¿Dónde trabaja? Murcia.

### **Madre.**

Nombre Marta

Edad 40 Profesión Auxiliar de clínica.

¿Dónde trabaja? Blanca.

2. ¿Cuántos hermanos y hermanas tienes? 0

Puesto que ocupas (1º, 2º .....)

3. Otras personas que convivan contigo (indica parentesco y edad): Abuela.

4. Actualmente vives con

Ambos padres  Madre  Padre  Hermanos  Abuelos  Otras personas

## **III. Datos escolares**

1. Colegios en los que has estado antes

Localidad

"Antonio Buitrago" Cieza.

Cursos realizados

Primaria

2. ¿Has repetido algún curso?  SI  NO ¿Cuáles? \_\_\_\_\_

Motivo: \_\_\_\_\_

3. ¿Asistes a clases particulares?  SI  NO ¿De qué? \_\_\_\_\_

4. ¿Realizas otro tipo de estudios fuera del instituto ? ( academia, música, idiomas, informática ...)  SI  NO

¿De qué tipo? \_\_\_\_\_

5. ¿Tienes alguna materia pendiente del curso anterior? Si ¿Cuál? Inglés

6. Las asignaturas que más te han gustado en los últimos cursos han sido :

Educación física

7. Las asignaturas que menos te han interesado en los últimos cursos han sido

Ninguna.



## I. Datos personales.

Nombre: Teresa Pastor Blanquer.

Edad: 16 años.

Fecha de nacimiento: 02/02/1995

Sexo: Mujer

Localidad: Cieza.

IES: "Los Albares"

## II. Datos familiares.

### 1. **Padre.**

Nombre Juan

Edad 44 Profesión mecánico

¿Dónde trabaja? Cieza.

### **Madre.**

Nombre Teresa

Edad 41 Profesión en casa.

¿Dónde trabaja? \_\_\_\_\_

2. ¿Cuántos hermanos y hermanas tienes? 3

Puesto que ocupas (1º, 2º ..... ) 2ª

3. Otras personas que convivan contigo (indica parentesco y edad): Nadie.

4. Actualmente vives con

Ambos padres  Madre  Padre  Hermanos  Abuelos  Otras personas

## III. Datos escolares

1. Colegios en los que has estado antes

Localidad

"Antonio Buitrago" Cieza.

Cursos realizados

Primaria

2. ¿Has repetido algún curso?  SI  NO ¿Cuáles? 1ºESO

Motivo: Estudie poco.

3. ¿Asistes a clases particulares?  SI  NO ¿De qué? \_\_\_\_\_

4. ¿Realizas otro tipo de estudios fuera del instituto ? ( academia, música, idiomas, informática ...)  SI  NO

¿De qué tipo? \_\_\_\_\_

5. ¿Tienes alguna materia pendiente del curso anterior? Si ¿Cuál? Matemáticas e ingles.

6. Las asignaturas que más te han gustado en los últimos cursos han sido :

Ciencias

7. Las asignaturas que menos te han interesado en los últimos cursos han sido

Matemáticas.





IES "Diego Tortosa"  
(Cieza)



## **I. Datos personales.**

Nombre: Antonio Ruiz Penalva .

Edad: 14 años.

Fecha de nacimiento: 18/12/1996

Sexo: Hombre

Localidad: Cieza.

IES: "Diego Tortosa"

## **II. Datos familiares.**

### **1. Padre.**

Nombre Antonio.

Edad 45 Profesión Asesor

¿Dónde trabaja? Cieza.

### **Madre.**

Nombre María Isabel

Edad 39 Profesión Funcionaria.

¿Dónde trabaja? Cieza.

2. ¿Cuántos hermanos y hermanas tienes? 3

Puesto que ocupas (1º, 2º ..... ) 2º

3. Otras personas que convivan contigo (indica parentesco y edad): Nadie.

4. Actualmente vives con

Ambos padres  Madre  Padre  Hermanos  Abuelos  Otras personas

## **III. Datos escolares**

1. Colegios en los que has estado antes

Localidad

"Jerónimo Belda" Cieza.

Cursos realizados

Primaria

2. ¿Has repetido algún curso?  SI  NO ¿Cuáles? 2º de primaria.

Motivo: \_\_\_\_\_

3. ¿Asistes a clases particulares?  SI  NO ¿De qué? Ingles.

4. ¿Realizas otro tipo de estudios fuera del instituto ? ( academia, música, idiomas, informática ...)  SI  NO

¿De qué tipo? \_\_\_\_\_

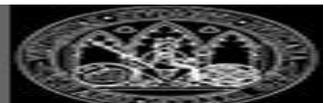
5. ¿Tienes alguna materia pendiente del curso anterior? Si ¿Cuál? Ingles

6. Las asignaturas que más te han gustado en los últimos cursos han sido :

Educación física

7. Las asignaturas que menos te han interesado en los últimos cursos han sido

Matemáticas.



## **I. Datos personales.**

Nombre: Marta Rojí Eguilegor.

Edad: 14 años.

Fecha de nacimiento: 17/11/1997

Sexo: Mujer

Localidad: Cieza.

IES: "Diego Tortosa"

## **II. Datos familiares.**

### **1. Padre.**

Nombre José

Edad 38 Profesión agricultor

¿Dónde trabaja? Jumilla.

### **Madre.**

Nombre Francisca

Edad 37 Profesión agricultora.

¿Dónde trabaja? Jumilla.

2. ¿Cuántos hermanos y hermanas tienes? 4

Puesto que ocupas (1º, 2º ..... ) 2º

3. Otras personas que convivan contigo (indica parentesco y edad): Abuela y abuelo.

4. Actualmente vives con

Ambos padres  Madre  Padre  Hermanos  Abuelos  Otras personas

## **III. Datos escolares**

1. Colegios en los que has estado antes

Localidad

"Antonio Buitrago" Cieza.

Cursos realizados

Primaria

2. ¿Has repetido algún curso?  SI  NO ¿Cuáles? \_\_\_\_\_

Motivo: \_\_\_\_\_

3. ¿Asistes a clases particulares?  SI  NO ¿De qué? \_\_\_\_\_

4. ¿Realizas otro tipo de estudios fuera del instituto ? ( academia, música, idiomas, informática ...)  SI  NO

¿De qué tipo? \_\_\_\_\_

5. ¿Tienes alguna materia pendiente del curso anterior? NO ¿Cuál? \_\_\_\_\_

6. Las asignaturas que más te han gustado en los últimos cursos han sido :

Lengua

7. Las asignaturas que menos te han interesado en los últimos cursos han sido

Ninguna.





High School "Elgin"  
(Elgin)



## **I. Datos personales.**

Nombre: Brittany Stone.

Edad: 15 años.

Fecha de nacimiento: 10/12/1995

Sexo: Mujer

Localidad: Elgin. (Chicago).

IES: "Elgin"

## **II. Datos familiares.**

### **1. Padre.**

Nombre Derlik

Edad 44 Profesión maestro

¿Dónde trabaja? Chicago (IL)

### **Madre.**

Nombre Annika

Edad 40 Profesión maestra.

¿Dónde trabaja? Elgin

2. ¿Cuántos hermanos y hermanas tienes? 4

Puesto que ocupas (1º, 2º ..... ) 3ª

3. Otras personas que convivan contigo (indica parentesco y edad): Nadie.

4. Actualmente vives con

Ambos padres  Madre   Padre   Hermanos   Abuelos   Otras personas

## **III. Datos escolares**

1. Colegios en los que has estado antes

Localidad

"Mckinley" Elgin.

Cursos realizados

Elementary

2. ¿Has repetido algún curso?   SI  NO ¿Cuáles?

Motivo:

3. ¿Asistes a clases particulares?   SI  NO ¿De qué?

4. ¿Realizas otro tipo de estudios fuera del instituto ? ( academia, música, idiomas, informática ...)  SI   NO

¿De qué tipo? Beisball

5. ¿Tienes alguna materia pendiente del curso anterior? No ¿Cuál?

6. Las asignaturas que más te han gustado en los últimos cursos han sido :

Todas.

7. Las asignaturas que menos te han interesado en los últimos cursos han sido

Ninguna.



## I. Datos personales.

Nombre: Mario Fountain.

Edad: 15 años.

Fecha de nacimiento: 19/01/1997

Sexo: Hombre.

Localidad: Elgin. (Chicago).

IES: "Elgin"

## II. Datos familiares.

### 1. **Padre.**

Nombre Terry

Edad 43 Profesión Carpintero

¿Dónde trabaja? Kane (IL)

### **Madre.**

Nombre Karem.

Edad 44 Profesión Lunch super.

¿Dónde trabaja? Elgin

2. ¿Cuántos hermanos y hermanas tienes? 3

Puesto que ocupas (1º, 2º ..... ) 2ª

3. Otras personas que convivan contigo (indica parentesco y edad): Nadie.

4. Actualmente vives con

\_ Ambos padres  X Madre \_ Padre \_ Hermanos \_ Abuelos \_ Otras personas

## III. Datos escolares

1. Colegios en los que has estado antes

Localidad

"Mckinley" Elgin.

Cursos realizados

Elementary

2. ¿Has repetido algún curso? \_SI  X NO ¿Cuáles? \_\_\_\_\_

Motivo: \_\_\_\_\_

3. ¿Asistes a clases particulares? \_ SI  X NO ¿De qué? \_\_\_\_\_

4. ¿Realizas otro tipo de estudios fuera del instituto ? ( academia, música, idiomas, informática ...)  X SI \_NO

¿De qué tipo? Baloncesto.

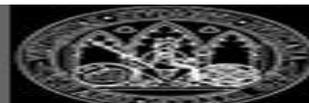
5. ¿Tienes alguna materia pendiente del curso anterior? **No** ¿Cuál? \_\_\_\_\_

6. Las asignaturas que más te han gustado en los últimos cursos han sido :

Ciencias.

7. Las asignaturas que menos te han interesado en los últimos cursos han sido

Ninguna.





High School "Larkin"  
(Elgin)



## **I. Datos personales.**

Nombre: Brian Bradshaw.

Edad: 15 años.

Fecha de nacimiento: 16/8/1996

Sexo: Mujer

Localidad: Elgin. (Chicago).

IES: "Larkin"

## **II. Datos familiares.**

### **1. Padre.**

Nombre Thomas

Edad 46 Profesión maestro

¿Dónde trabaja? Streamwood (IL)

### **Madre.**

Nombre Mary

Edad 42 Profesión dependienta.

¿Dónde trabaja? Elgin

2. ¿Cuántos hermanos y hermanas tienes? 2

Puesto que ocupas (1º, 2º ..... ) 1ª

3. Otras personas que convivan contigo (indica parentesco y edad): Nadie.

4. Actualmente vives con

Ambos padres  Madre  Padre  Hermanos  Abuelos  Otras personas

## **III. Datos escolares**

1. Colegios en los que has estado antes

Localidad

"Mckinley" Elgin.

Cursos realizados

Elementary

2. ¿Has repetido algún curso? \_SI  NO ¿Cuáles? \_\_\_\_\_

Motivo: Estudie poco.

3. ¿Asistes a clases particulares? \_SI  NO ¿De qué? \_\_\_\_\_

4. ¿Realizas otro tipo de estudios fuera del instituto ? ( academia, música, idiomas, informática ...)  SI  NO

¿De qué tipo? música (violín)

5. ¿Tienes alguna materia pendiente del curso anterior? No ¿Cuál? \_\_\_\_\_

6. Las asignaturas que más te han gustado en los últimos cursos han sido :

Matemáticas

7. Las asignaturas que menos te han interesado en los últimos cursos han sido

Educación física.



## I. Datos personales.

Nombre: Oscar Nevarez.

Edad: 15 años.

Fecha de nacimiento: 05/02/1996

Sexo: Hombre

Localidad: Elgin. (Chicago).

IES: "Larkin"

## II. Datos familiares.

### 1. **Padre.**

Nombre Miguel

Edad 45 Profesión mecánico

¿Dónde trabaja? Elgin (IL)

### **Madre.**

Nombre Jazmine

Edad 36 Profesión En casa.

¿Dónde trabaja? \_\_\_\_\_

2. ¿Cuántos hermanos y hermanas tienes? 6

Puesto que ocupas (1º, 2º ..... ) 4ª

3. Otras personas que convivan contigo (indica parentesco y edad): Tía, tío, abuela, primos. (30,28,59, 3,2).

4. Actualmente vives con

Ambos padres  Madre  Padre  Hermanos  Abuelos  Otras personas

## III. Datos escolares

1. Colegios en los que has estado antes

Localidad

"Lincoln" Elgin.

Cursos realizados

Elementary

2. ¿Has repetido algún curso? \_SI X NO ¿Cuáles? \_\_\_\_\_

Motivo: \_\_\_\_\_

3. ¿Asistes a clases particulares? \_SI X NO ¿De qué? \_\_\_\_\_

4. ¿Realizas otro tipo de estudios fuera del instituto ? ( academia, música, idiomas, informática ...) \_SI X NO

¿De qué tipo? \_\_\_\_\_

5. ¿Tienes alguna materia pendiente del curso anterior? No ¿Cuál? \_\_\_\_\_

6. Las asignaturas que más te han gustado en los últimos cursos han sido :

Ciencias

7. Las asignaturas que menos te han interesado en los últimos cursos han sido:

Ninguna.

