

Mañ Luz Esteban
"Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio"
Ed. Bellakerra, 2004. pp 29-44

2. Aproximaciones significativas para el feminismo

En una entrevista realizada a la filósofa Celia Amorós, en la que se le preguntaba acerca de qué tenía que hacer el movimiento feminista para atraer a las mujeres jóvenes, ella citaba algunos retos actuales para el feminismo.¹ Según Amorós, la lucha feminista de la ética y la política se ha trasladado a la estética, de forma que las chicas jóvenes están totalmente normativizadas desde lo estético, mientras que reciben mensajes de independencia que entran en contradicción con la situación de dominación en la que viven. Abogaba Amorós por que los mensajes feministas se adaptaran a esta nueva situación para poder llegar a las más jóvenes.

Coincido plenamente con esta opinión. En los últimos treinta años se han ido dando modificaciones claras en las regulaciones y controles sobre los cuerpos de las mujeres, que han tenido consecuencias en las definiciones de lo femenino, del ser mujer, en las configuraciones de género, pero también en la constitución de la propia subjetividad de las mujeres. Sin embargo, los discursos y las prácticas feministas apenas se han adaptado a esas nuevas circunstancias, por lo menos no al mismo ritmo. Las teorizaciones y aportaciones feministas respecto al cuerpo han sido y son muy significativas tanto cualitativa como cuantitativamente. El cuerpo constituye uno de los ejes principales de preocupación y análisis del feminismo desde siempre, ya que el género como proceso de configuración de prácticas sociales involucra directamente al cuerpo, y esto no implica que

1. Entrevista aparecida en el número de noviembre de 2001 del periódico feminista *Andra*, editado en Euskal Herria (p. 18).

los hechos biológicos determinen las experiencias sociales de hombres y mujeres (Connell, 1997, p. 35), sino que «el género existe precisamente en la medida en que la biología no determina lo social» (*ibid.*).

El feminismo de finales del siglo xx, como otros movimientos sociales, puso el cuerpo en el centro de la lucha y la reivindicación. Pero el cuerpo político de ese feminismo era el cuerpo reproductivo y, a este respecto, y aunque han surgido en la última década nuevas preocupaciones y dilemas, sobre todo alrededor de las nuevas tecnologías reproductivas, podemos afirmar que los frutos del trabajo feminista han sido muchos y muy positivos (separación entre sexualidad y reproducción, legitimación del derecho de las mujeres a decidir, etc.). Además de ser un cuerpo reproductivo era un cuerpo sexual y, por lo menos a nivel teórico, ha quedado también bien definido el derecho de las mujeres al placer. Pero, poco a poco, el cuerpo se ha convertido cada vez más en objeto de la economía, del consumo, en objeto de exhibición, de visibilización, dentro de un proceso en el que todos y todas estamos implicados/as, hombres y mujeres, feministas y no feministas.² La situación social y política ha cambiado y creo que se puede afirmar que el cuerpo femenino de la época actual es en gran medida el cuerpo de la estética, de la imagen, de lo visible, algo que tiene que ver con dinámicas sociales y culturales más allá del sistema de género. Pero si el cuerpo social es el cuerpo estético, el cuerpo visto,³ el cuerpo político debería partir también de estos hechos. Y esto tiene consecuencias diferentes para las jóvenes y las mayores, porque las mayores estamos protegidas por la edad, que hace que las normativizaciones de género nos afecten de otra manera.

Uno de los problemas más visibles en este sentido es el hecho de

2. Vivimos en una cultura donde la visibilización del cuerpo, el hacer visible lo interno, es algo priorizado, de forma que la medicina y la tecnología están teniendo un papel fundamental en la sustitución de lo que se es por lo que se ve. Esto es claro, por ejemplo, en el empleo de tecnologías visuales en procesos como el control de embarazo, algo que conlleva entre otras cosas cambios significativos en la individuación y personificación del feto.

3. Agradezco a Rosa Medina el haberme llamado la atención sobre esta noción de cuerpo «visto», que no es exactamente igual a la de cuerpo externo, que es la que habitualmente he utilizado. Ella me ha alertado sobre el riesgo de reducir excesivamente mi análisis al no tener en cuenta otras dimensiones de la identidad y la vivencia corporal más allá de lo visible.

que la patología más significativa respecto al género en edades jóvenes sea precisamente la anorexia y la bulimia, directamente relacionadas con la imagen corporal y con un conflicto en cuanto a las representaciones y prácticas de género. Otro ejemplo es que, en nuestra época, las niñas de mayores querían ser madres, amas de casas, enfermeras... En la actualidad, y en un número significativo, quieren ser modelos de pasarela. Se podría decir que están fascinadas por el glamour que se desprende del tratamiento mediático de ese mundo, pero creo que eso es simplificarlo en exceso. Creo que ellas pueden ver en esos espacios de la imagen la posibilidad de articular lo que la sociedad les exige en cuanto a su cuerpo y su apariencia, por un lado, con la búsqueda de la independencia económica que ellas han interiorizado ya desde pequeñas, por otro; es decir, que es una contradicción que no la ven como tal. Luego, por supuesto, la mayoría no podrá acceder a esos campos profesionales y se tendrán que conformar con lucir su físico como simples dependientas o camareras, profesiones en las que se encuentran en una gran proporción las mujeres jóvenes. Por otro lado, las escuelas de modelos que están funcionando en casi todas las capitales de provincia, además de ser centros de enseñanza, se están convirtiendo en oficinas de empleo, donde muchas mujeres acceden a puestos de trabajo muy diversos y donde, por supuesto, tienen unos requerimientos en cuanto a la imagen, sin que medie ningún tipo de reflexión sindical o social en ello.

El feminismo tiene que adaptarse a estos hechos en todos sus niveles y espacios. No tengo fórmulas para esta adaptación pero sí veo que hay que proponer análisis alternativos que conciben a las mujeres no como víctimas, sino como agentes, y que acaben con las lecturas victimizadoras de la experiencia de las mujeres. Este reajuste puede influir tanto en nuestra propia experiencia como en el diseño concreto de políticas feministas en este campo, aspecto al que me referiré al final de este apartado. Cuando hablo de análisis no victimizadores no quiero decir que debemos pensar que las normativizaciones de género no tienen consecuencias negativas sobre las mujeres, ni mucho menos, sino que hay que mirar también la experiencia concreta de las mujeres, sin homogeneizarlas, sin convertirlas en seres pasivos, que es uno de los riesgos principales que tiene la victimización. Para explicar mejor todo esto voy a ofrecer una visión muy rápida de las diferentes posiciones feministas respecto al cuerpo, siguiendo y com-

pletando la clasificación aportada por Elizabeth Grosz (1994, capítulo 1). Haré, para ello, una breve descripción de mi propio itinerario como antropóloga del cuerpo, donde quedan reflejadas las principales perspectivas feministas y su evolución.

Mis comienzos en el feminismo, en mis primeros años universitarios en la carrera de medicina, estuvieron marcados por una visión negativa del cuerpo femenino y de su «especificidad» (ciclicidad, menstruación, embarazo, maternidad, lactancia...), negatividad directamente entroncada en algunas teorías feministas de la igualdad (Grosz cita a figuras como Mary Wollstonecraft, Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone...) y que se traducían en la idea de que el cuerpo es una limitación para el acceso de las mujeres a los derechos y privilegios que la sociedad otorga a los hombres. En la versión más negativa de esta perspectiva los cuerpos de las mujeres son entendidos como una limitación *per se* para la igualdad de las mujeres. En su versión más positiva, «los cuerpos y experiencias femeninas permiten a las mujeres tener un especial punto de vista, una posibilidad de situarse en el mundo que los hombres no poseen. Pero ambas parecen aceptar las asunciones misóginas y patriarcales acerca del cuerpo femenino como más natural, más relacionado, más comprometido con los «objetos» que los cuerpos masculinos» (*ibid.*, p. 15). Desde estas posiciones, el cuerpo está biológicamente determinado, es un «alien» para los fines culturales e intelectuales, haciendo una distinción entre una mente sexualmente neutra y un cuerpo sexualmente determinado y limitado; así, lo masculino no estaría nunca limitado en su trascendencia, mientras que lo femenino, sí.

Una gran mayoría de las usuarias de los centros de planificación familiar en los que trabajé como médica durante doce años transmitían esta visión de su propio cuerpo y de su salud, y tratar de entender y reaccionar frente a esto fue uno de los puntos de partida de mi primera investigación, en el campo de la salud reproductiva y sexual, que constituyó mi tesis doctoral, defendida en 1993.⁴

La antropología, uno de los marcos teóricos principales de ese estudio, me puso en contacto con una segunda forma de entender el cuer-

4. La parte principal de esta tesis ha sido publicada años después junto con algunos trabajos posteriores bajo el título de *Re-producción del cuerpo femenino. Discursos y prácticas acerca de la salud* (Esteban 2001b).

po, la perspectiva constructivista, mayoritaria, por otra parte, dentro del ámbito académico en torno al cuerpo (feminista y no feminista) y para la que éste ya no es un obstáculo en la consecución de la igualdad de oportunidades para hombres y mujeres. En este apartado Grosz (*ibid.*, p. 16) incluye a la mayoría de las teóricas feministas: Juliet Mitchell, Julia Kristeva, Michèle Barrett, Nancy Chodorow, el feminismo marxista, el feminismo psicoanalítico... En definitiva, a todas aquellas que defienden que la identidad, la subjetividad, se construye socialmente.

Estas autoras tienen una actitud mucho más positiva respecto al cuerpo: no lo ven como un obstáculo y no entienden la oposición mente/cuerpo como algo codificado por la oposición naturaleza/cultura, como las anteriores, sino «por la distinción entre biología y psicología y la separación entre los ámbitos productivo/reproductivo (cuerpo) e ideológico (mente)» (*ibid.*). Algo que luego no se corresponde exactamente con la oposición masculino/femenino. Así y todo, siguen compartiendo la separación entre cuerpo y mente como algo determinado, fijo, ahistórico: «la mente es vista como un producto de la ideología, un objeto social, cultural, histórico, mientras que el cuerpo sigue entendiéndose de una forma naturalista, precultural» (*ibid.*, p. 17). Sin embargo, desde esta posición, no se ve la biología negativa en sí misma, sino que se piensa que es el sistema social el que la organiza y le da sentido. Esto permite entender de otra manera la opresión de las mujeres y el cambio, que vendría, por tanto, de nuevas lecturas, de asociar nuevos contenidos y valores a ese cuerpo. El reto estaría, entonces, en dotar de diferentes significados al cuerpo y a la biología.

En la versión más dura, el cuerpo es en sí mismo irrelevante para la transformación política, y, en la más blanda, es un vehículo para el cambio psicológico, un instrumento para un efecto más profundo. Porque lo que hay que cambiar son las actitudes, las creencias, los valores, más que el cuerpo en sí (*ibid.*).

Sigue siendo operativa también la distinción entre sexo y género, como una deducción de la distinción entre lo biológico, lo natural, y lo mental, lo social, lo ideológico.

Este énfasis en la minimización de las diferencias biológicas y en la búsqueda de unos diferentes significados y valores culturales es la que caracteriza todos mis trabajos y reflexiones en salud reproduc-

tiva y sexual, desde los primeros análisis de los centros de planificación familiar y la experiencia femenina en cuanto a la salud, hasta los más cercanos en el tiempo sobre menopausia, maternidad y cuidados de salud.⁵ En esta primera fase de mi investigación fue fundamental la lectura del libro de la antropóloga Emily Martin *The woman in the body* (1987). Esta autora lleva a cabo un minucioso repaso de las conceptualizaciones y metáforas en torno al cuerpo y la salud de las mujeres, así como un exhaustivo estudio empírico de la experiencia femenina en relación con diferentes momentos del ciclo fértil.⁶ Durante algunos años no fui apenas consciente de que desde el constructivismo se establecía una distinción entre el yo y el cuerpo, entre el cuerpo «real» y el cuerpo como objeto de representación, y no di importancia al hecho de que el cuerpo como materia, como experiencia, estaba ausente del análisis social.

Tampoco mis primeras publicaciones en torno al cuerpo y la imagen corporal, en una segunda fase de investigación, abandonaron todavía del todo esta orientación. Fueron dos los artículos principales que publiqué, como ya he comentado en la introducción, y gran parte de su contenido está en la segunda parte de este libro. En el primero de ellos (Esteban, 1997/98) abordaba más específicamente la regulación alimentaria y la delgadez, y en general el cuidado corporal, como una forma de control social pero también como una experiencia creativa y variada. El segundo (Esteban, 2000) se centraba en la profesión de modelo, haciendo además una revisión crítica del planteamiento hegemónico feminista en relación con el cuerpo, la imagen corporal y la equiparación entre sexualización, objetualización y discriminación de las mujeres. Fue un artículo que resultó bastante controvertido, por mi defensa de que la profesión de modelo está investida «de elementos simbólicos y sociales más allá de su relación con la moda y el diseño: un nuevo espacio de aprendizaje, significación y ritualización social para las mujeres (...) El modelaje se erige en una esfera de promoción social desde la utilización del propio cuerpo, en la que se incorporan y articulan elementos de subordinación y de emancipación para el géne-

5. Véanse Esteban (2001b, 2003d).

6. Posteriormente, Martin ha publicado un libro, *Flexible Bodies: Tracking Immunity in American Culture-From the Days of Polio to the Age of AIDS* (1994), sobre la emergencia del sistema inmune en las definiciones y explicaciones sobre la salud humana, y sobre la flexibilidad como un nuevo rasgo del cuerpo humano.

ro femenino, y donde emergen y se combinan valores relacionados hasta ahora con lo masculino, como la autonomía económica y el poder, con valores «femeninos», como la belleza» (2000, p. 206).

En toda mi trayectoria de investigación ha habido siempre un intento premeditado de no tomar a las mujeres sólo como víctimas sino como agentes de sus vidas. En esta visión «no victimista» de la vida de las mujeres me influyó mucho el enfoque utilizado por Dolores Juliano (1992, 1998) en su estudio de las subculturas femeninas, de las astucias y resistencias por parte de las mujeres, y de su capacidad para generar propuestas alternativas para al menos compensar su situación de desventaja; estrategias que muchas veces permanecen invisibles incluso para las propias feministas. Juliano analiza muy diferentes cuestiones, desde la transmisión positiva de modelos femeninos a través de los cuentos infantiles hasta el papel de las mujeres en la religión. Su explicación, por ejemplo, de la experiencia de las Madres de la Plaza de Mayo argentinas resulta muy reveladora de cómo incluso desde la asunción del rol de madres se puede poner en cuestión un sistema político en su conjunto (1992). Esto le lleva a denunciar una visión clásica en el feminismo y en las ciencias sociales que insiste en la sumisión, pasividad y acriticismo de los sectores subalternos, haciéndose eco de las propuestas de autores como Antonio Gramsci.⁷

En los últimos años he releído a autores/as que son ya referencias incuestionables en el estudio del cuerpo, y a los que ya he citado anteriormente, como Merleau-Ponty, Foucault, Bourdieu, o la misma Donna Haraway (1995), a la que me referiré posteriormente. Asimismo he tenido la oportunidad de conocer otros trabajos que me han resultado muy apropiados por la revisión y análisis que hacen de otros estudios y por sus propias aportaciones teóricas pero, sobre todo, por sus planteamientos empíricos. Entre ellos destaco los de Ernesto de Martino (1999[1961]); Jean y John Comaroff (1991); Mariela Pandolfi (1993); Nadia Seremetakis (1994); Robert Connell (1995); Francisco Ferrándiz (1995, 1996, 1999a, 1999b), al que ya he aludido en el apartado anterior; Teresa del Valle (1997); e Iban Ayesta (2003). A todos/as ellos/as reservaré un comentario antes de finalizar este capítulo.

Al tiempo de este proceso de lecturas y discusiones teóricas, y

7. Volveremos a este tema del estudio de la subalternidad al final de esta primera parte.

por motivos profesionales, me vi inmersa en un momento de balance de mi dedicación como antropóloga, y todo ello me animó a escribir un ensayo de «autoetnografía» en torno a mi propia experiencia y su articulación con mi proceso de investigación; esto constituyó mi primer itinerario corporal como tal y, como también he comentado, lo presenté en el Coloquio «Medical Anthropology at Home» (Tarragona, 19-21 de abril de 2001).⁸ Fue un artículo que resultó más controvertido todavía que el relativo a las modelos, sobre todo en mi círculo profesional cercano. Arriesgándome a resumir las reacciones generadas frente al mismo, señalaría que, en general, las/os colegas más veteranas/os y con mayor experiencia se mostraron enérgicamente en contra de un ejercicio de esas características, mientras que las/os más jóvenes y también por tanto las/os más inexpertos, elogiaron el intento y le vieron aspectos positivos. También destacaría que mi autorreflexión fue mucho mejor acogida en el campo de la antropología de la salud, donde no hubo ningún cuestionamiento, que en otros espacios antropológicos, probablemente por las características específicas y los contenidos del primer campo.

Un balance más sereno de las reacciones recibidas me permitiría concluir que la antropología del cuerpo tiene, entre otros, un riesgo, un peligro, sobre el que es necesario estar bien alerta, como es la vanidad, el narcisismo implícito y explícito, tanto por parte de la/el investigadora/dor como por parte de las personas entrevistadas, que refleja de alguna manera el narcisismo general de nuestra propia cultura.⁹ Pero considero también que cualquier ejercicio de «autoetnografía», que, al fin y al cabo, no es sino una forma más de etnografía, es mejor tolerado cuando lo que se narra es una experiencia trágica y dolorosa, como puede ser una enfermedad o un proceso de salud grave; la tolerancia disminuye cuando se refiere a cualquier otro ámbito de la experiencia. Es probable que esta mayor tolerancia respecto a los análisis de situaciones trágicas no responda realmente a que se comprendan sus virtudes científicas y metodológicas, sino a un posible paternalismo frente a circunstancias especialmente crueles de la vida. Creo que en cualquier

8. Comunicación que ha sido publicada en las Actas de ese coloquio con el título de «Embodied Anthropology. Anthropology from oneself» (Esteban, 2001a). «Véase la traducción al castellano en Esteban (2004)».

9. Esta idea del narcisismo vinculada a la emancipación de las mujeres la retomaré en el apéndice del libro.

trabajo de investigación se da una vinculación estrecha entre biografía del/de la autor/a y los contenidos y las perspectivas de su trabajo, como ya se ha demostrado en bastantes casos, y que hacer evidente esta articulación no tiene por qué ser negativo, sino todo lo contrario, máxime cuando lo que se busca es no dejar el cuerpo, la materialidad carnal, fuera de la reflexión.

Pero en mi trabajo ha influido también una tercera posición feminista en el estudio del cuerpo, la que se enmarca en el postestructuralismo. De manera específica, me he dejado seducir por el «esfuerzo blasfematorio» de Donna Haraway con su «Manifiesto para *cyborgs*» (1995, pp. 251-311), donde se propone el *cyborg* como un «recurso imaginativo» frente a un pensamiento y un mundo dicotomizado que excluye y uniformiza a las mujeres. El *cyborg* de Haraway es una ficción que pretende abarcar la realidad social y corporal de las mujeres, como una forma de abordar la ruptura de los dualismos, que en la cultura científica actual se concreta en la discusión de las fronteras entre lo humano y lo animal, lo humano y la máquina, lo físico y lo no físico:

La imaginería *cyborg* puede ayudar a expresar dos argumentos cruciales en este trabajo: primero, la producción de teorías universales y totalizadoras es un grave error que se sale probablemente siempre de la realidad, pero sobre todo ahora. Segundo, aceptar responsabilidades de las relaciones sociales entre ciencia y tecnología significa rechazar una metafísica anticientífica, una demonología de la tecnología y también abrazar la difícil tarea de reconstruir los límites de la vida diaria en conexión parcial con otros, en comunicación con todas nuestras partes (...) La imaginería del *cyborg* puede sugerir una salida del laberinto de dualismos en el que hemos explicado nuestros cuerpos y nuestras herramientas a nosotras mismas (...) Significa al mismo tiempo construir y destruir máquinas, identidades, categorías, relaciones, historias del espacio. A pesar de que los dos bailan juntos el baile en espiral, prefiero ser un *cyborg* que una diosa (Haraway, 1995, p. 311).

Pero, sobre todo, me he dejado convencer por lo que podríamos denominar la teoría feminista de la práctica, de la *agency*,¹⁰ inspirada en

10. Otro término anglosajón de difícil traducción, que estoy utilizando en castellano como acción social e individual. García Selgas utiliza también el término «agentividad» (1994).

(y enriqueciendo) el trabajo de autores como Bourdieu, Giddens o Turner, y los planteamientos gramscianos en torno al eje hegemonía/subalternidad, a los que he ya me he referido al hablar del trabajo de Juliano. Perspectiva que considera además que las formas de acción e interacción más sugerentes para el análisis son «aquellas que tienen lugar en las relaciones sociales asimétricas o de dominación en un contexto y tiempo concreto» (del Valle *et al.*, 2002, p. 22). Esta teoría influye en el surgimiento de lo que voy a denominar el estudio del «cuerpo como agente». Uno de los autores más significativos a este respecto es Connell (1995),¹¹ ya citado y al que me referiré al final de este capítulo, que es muy crítico tanto con los estudios sobre el cuerpo generados desde las ciencias biológicas como desde las ciencias sociales, y que parte de la premisa de que tanto la biología como la sociedad producen diferencias de género en cuanto a las conductas.

En esta cuarta perspectiva feminista, lejos de contemplar el cuerpo en términos pasivos, no culturales, ahistóricos, éste es visto ya como el lugar de la resistencia, de la contestación, en diferentes contiendas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales; aunque siempre con la dificultad de discernir entre lo que es y no es resistencia o ruptura. Y esto nos conecta también con una quinta y última perspectiva feminista respecto al cuerpo, la que surge en los años setenta con el llamado feminismo de la diferencia, dentro del cual el cuerpo es crucial para entender la existencia social y psicológica de las mujeres. Esta perspectiva no considera el cuerpo como un objeto ahistórico ni biológicamente dado, sino como constituido en el orden del deseo, de la significación, de lo simbólico, del poder. Aquí habría que destacar autoras como Luce Irigaray, Hélène Cixous o Monique Wittig (Grosz, 1994), por ejemplo.

El feminismo de la diferencia parte de la constatación de la mujer como lo absolutamente «otro» y toma la exploración del inconsciente que propone el psicoanálisis como medio privilegiado de reconstrucción de una identidad propia, exclusivamente femenina. Pero es una aproximación que me sigue produciendo cierta incomodidad y rechazo porque no estoy de acuerdo con la idea de que la diferencia sexual (el punto de partida de este feminismo) sea «El» elemento fundamental en la constitución social de los sujetos; no estoy de acuerdo

11. Véase, en concreto, el capítulo «Men's Bodies» (1995, pp. 45-67).

con tomar la diferencia sexual como un principio, sino que, en todo caso, debería ser tomada como una hipótesis de trabajo, como una coyuntura. Así y todo, la relectura y revisión de los trabajos llevados a cabo desde la diferencia me parecen ahora mismo ineludibles para una antropología del cuerpo vivido, experimentado, agente, porque son precisamente ellas las primeras en ensayar formas alternativas de hablar desde el cuerpo y no sobre el cuerpo, y también por su teorización sobre la otredad que va más allá de una otredad de género. Además, estoy convencida de que, en esta fase de desarrollo de la teoría feminista en la que nos encontramos, repensar y articular aportaciones aparentemente contradictorias nos puede permitir una revisión de la misma teoría feminista a nivel general que rehuya y supere separaciones y clasificaciones anteriores, como la misma de feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia, que no se sostienen en la actualidad de una forma tan lineal o no de la forma en que se configuraron hace ya varias décadas, y que pueden estar bloqueando el avance de la misma.

En una posición que podríamos decir fronteriza entre el postestructuralismo y el feminismo de la diferencia, aunque ya no en la tradición francesa, estaría la norteamericana Judith Butler, que Grosz (1994) incluye en el grupo anterior, autora de obras tan conocidas y discutidas como *Bodies that Matter* (1993) y *Gender Trouble* (1999).¹² A ella me referiré específicamente también al final de este capítulo.

He citado anteriormente a diversos/as autores/as, dedicados o no específicamente al ámbito de los estudios de género, cuyas aportaciones son muy pertinentes para una teoría feminista del cuerpo, y que han influido de forma definitiva en mi percepción actual de ese estudio. Voy a dedicar ahora algunas líneas a comentar lo más significativo de algunos de estos trabajos. Incluía entre ellos a Mariela Pandolfi, antropóloga italiana que ha trabajado muchos años en Canadá. Pandolfi hace, en su artículo «Le *self*, le corps, la "crise de la présence"» (1993), una revisión de distintas aproximaciones que se han ocupado «de las fronteras ambiguas del sufrimiento, zona límite entre enfermedades y emociones (...) que los Comaroff (1991)¹³ defi-

12. Traducidas al castellano: véase Butler (2001, 2002).

13. John y Jean Comaroff son dos antropólogos norteamericanos que han analizado, entre otras muchas cosas, lo que denominan «proyectos de reforma corporal», refiriéndose a diversas experiencias de personas que están inmersas en acciones colectivas

nen a la vez como la más sensible y la más fecunda: un lugar de libre toma de conciencia, de una percepción ambigua, pero a veces también lugar de tensión creativa» (Pandolfi, 1993, p. 59). Entre todas ellas destaca esta autora las aportaciones del también antropólogo e historiador italiano Ernesto de Martino.

De Martino (1999) había llevado a cabo en los años cincuenta en la Apulia rural, al sur de Italia, un estudio muy riguroso de un fenómeno religioso-popular nacido en la Edad Media y que había sobrevivido hasta el siglo XX, las curas rituales en torno al tarantismo, donde actuaba como símbolo la picadura de la tarántula. El antropólogo analiza, a partir de las crisis estacionales y repetidas sufridas por los atarantados, donde la música, la danza y los colores funcionan como evocadores y vehiculadores de la catarsis, las relaciones entre subalternidad y ritual mágico-religioso, inspirándose en la obra de Gramsci:

En general, el símbolo mítico-ritual del tarantismo se articula de modo que ofrece evocación, liberación y resolución a algunos contenidos críticos y conflictivos determinados por la presión ejercida por el orden social, en un régimen existencial determinado, desde la primera infancia hasta la madurez y la vejez. Entre estos contenidos ocupa el primer lugar el eros de distintos tipos, reprimido por el orden familiar, la costumbre o los contratiempos amorosos. Esto explicaría el hecho de que en el tarantismo haya habido siempre una alta participación femenina, incluyendo las mujeres de clase social alta (De Martino, 1999, p. 179).

Remarca Pandolfi que el cuerpo poseído de De Martino es un cuerpo que deviene metahistórico, que nos obliga a analizar la complejidad de las relaciones entre cuerpo e historicidad del sujeto; un cuerpo que adquiere el sentido de la resistencia, y que «es a la vez riesgo de perderse y protección creada por dicha cultura subalterna» (1993, p. 62); pero una resistencia anclada en la historia, puesto que «es un lugar donde la clase subalterna se opone a condiciones de vida difíciles y precarias determinadas por la cultura hegemónica» (Pandolfi, 1993, p. 62). Un cuerpo que se anticipa medio siglo a las discusiones teóri-

vas que implican directamente al cuerpo y que provocan el surgimiento de sujetos nuevos y de transformaciones en las relaciones entre los individuos y los procesos sociales. Véase su obra *Ethnography and Historical Imagination* (1991).

cas actuales, donde algunas nociones también de máxima actualidad adquieren toda su relevancia, como la misma de resistencia, a la que ya hemos aludido, o las de *agency* y *embodiment*, totalmente en boga sobre todo en el ámbito anglosajón, donde no siempre se conocen las aportaciones de otras tradiciones antropológicas.

Dedica Pandolfi la parte final de su artículo a comentar su propio estudio sobre los relatos femeninos en torno a diversos síntomas y enfermedades, esta vez se trata de mujeres que viven a finales de los años ochenta en otro pueblo italiano (San Marco dei Cavoti), caracterizado por tener una estructura urbana compacta. Estableciendo una comparación con los informantes de De Martino, estas mujeres recurren a un lenguaje «icónico», a través del cual:

[describen] un cuerpo enfermo en el que la línea de descendencia femenina maternal se reconstruye a través de relatos de una fisiología imaginaria. Esto significa que, para las mujeres, el relato que habla hoy día del cuerpo se sustituye a la posibilidad que existía anteriormente de hablar «a través» de un cuerpo poseído y enfermo (...) Esta manera nueva y más compleja de narrar narrándose muestra que en la vida social, las mujeres tienen tendencia a construirse una identidad parcial a partir de los fracasos, de los acontecimientos negativos, o más aún, de las enfermedades relacionadas con los demás en un recorrido de descendencia maternal que deja, sin embargo, lugar a la creación de otras formas posibles de autonomía (Pandolfi, *ibid.*, p. 65).

Otra autora que no puedo dejar de mencionar es Nadia Seremetakis, una antropóloga griega que se esfuerza por hacer lecturas alternativas de tradiciones culturales populares que muchas veces han sido sesgadamente interpretadas desde la teoría social hegemónica, es decir, la anglosajona. Seremetakis reivindica una antropología que ponga en relación estrecha la experiencia sensorial con el surgimiento de nuevas identidades culturales, considera la memoria como algo mediado culturalmente a través de actos encarnados y densamente semánticos, y todo ello desde la idea de que no existen fronteras claras entre sentidos y emoción, entre cuerpo y mente, entre placer y dolor, entre lo voluntario y lo involuntario, entre la experiencia afectiva y la estética. Analiza también los cánticos y lamentos de muerte como forma de «empoderamiento» femenino, partiendo de la idea de que la poesía es política, en el sentido de que expresa una crisis, una identidad nacio-

nal (en su caso la griega) en crisis. Todas estas cuestiones serían claves en la comprensión de las transformaciones culturales.

Teresa del Valle, por su parte, ofrece en su artículo «La memoria del cuerpo» (1997) una propuesta de análisis que se entronca en un estudio más general sobre la construcción de la memoria y la autobiografía. Específicamente, es muy inspirador su análisis de las interrelaciones entre dimensiones de la experiencia como la enfermedad y la maternidad (donde lo corporal tiene una proyección específica), y la reconstrucción de la propia memoria por parte de las dos mujeres cuyos relatos son analizados. Por último, citaré la tesis doctoral de Iban Ayesta (2003) que ha consistido, en sus propias palabras, en una etnografía corporal en la ciudad de Berlín, y que tiene como marco teórico la antropología pero se inspira también en algunas corrientes filosóficas o posmodernas. Con un estilo sugerente, casi literario y muy personal, se adentra en la descripción de una serie de vidas de personas de distinto sexo, edad y condiciones de vida, que se caracterizan, entre otras cosas por una determinada marginalidad social, y donde las experiencias sensitivas, emocionales y corporales van permitiéndonos configurar un panorama complejo e fascinante de la ciudad.

Una de las principales conclusiones que se pueden extraer de todo este proceso de lectura y reflexión, aplicada ya a mi trabajo sobre la evolución de las desigualdades de género, es que el cuerpo que somos está efectivamente regulado, controlado, normativizado, condicionado por un sistema de género diferenciador y discriminador para las mujeres, por unas instituciones concretas a gran escala (publicidad, moda, medios de comunicación, deporte, medicina...). Pero esta materialidad corporal es lo que somos, el cuerpo que tenemos, y puede ser (y de hecho lo está siendo) un agente perfecto en la confrontación, en la contestación, en la resistencia y en la reformulación de nuevas relaciones de género; al igual que hace veinte o treinta años lo fue el cuerpo reproductivo/sexual. No somos yoes femeninos, masculinos o feministas, libres en cuerpos limitados y manipulados socialmente, y percibirlo así nos puede ayudar mucho a analizar las cosas de una forma alternativa y avanzar en nuestras teorizaciones y políticas, en definitiva, a encontrar claves alternativas para la transformación social. En este sentido, es necesario también tener en cuenta nuestra propia experiencia fluida, cambiante y conflictiva como investigadoras feministas. Si yo no me veo como víctima, pero he padecido también algu-

nos malestares corporales específicos de nuestra cultura a los que me referiré más adelante; si soy capaz de percibir mi trayectoria vital como una trayectoria corporal... ¿por qué ver a las demás sólo como víctimas, como títeres de una determinada política opresiva?

Es decir, es preciso y urgente hacer discursos diferentes sobre el cuerpo y la imagen corporal que sean críticos con los esquemas sociales hegemónicos¹⁴ pero que muestren también la contradicción, la discusión, la resistencia en la experiencia de mujeres y hombres, y que sean capaces también de identificar las posibilidades reales, las prácticas innovadoras que existen dentro de esta sociedad y esta cultura del cuerpo. Que permitan, asimismo, anticipar, sugerir, inventar otras. Estudios que incorporen una visión diversa y dinámica de la identidad, de sus rupturas y transgresiones, de la interrelación entre representaciones y prácticas concretas, entre contextos socio-políticos y vivencias. Son necesarios estudios que tengan muy en cuenta los contextos concretos (macro y micro) donde viven los sujetos hombres y mujeres que analizamos, pero que, a la vez, tengan en cuenta la acción, la experiencia de esas personas, sus itinerarios corporales. Que tengan en cuenta las percepciones y sensaciones corporales, sin dejar de estudiar la estructura social en la que están inmersos. Es decir, siguiendo a Scheper-Hughes (1997), que se basen en la economía y la política, pero que estén fundamentados fenomenológicamente. De ahí la idea de que el cuerpo es un nudo de estructura y acción, de experiencia y economía política. Supone también pensar que todo avance feminista, todo «empoderamiento» para las mujeres a nivel social, implica siempre una experiencia del cuerpo visto y vivido, y que tenemos que analizar esos procesos para ensanchar nuestros horizontes de comprensión. Es decir, hay que conjugar la crítica cultural y política con un nuevo análisis del cuerpo y de la imagen.

Pero en relación con lo anterior, y además de encontrar y ensayar nuevas formas de hablar desde el cuerpo, tenemos que encontrar

14. Entendemos aquí lo hegemónico como un proceso, no como un sistema o una estructura: «Un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tiene límites y presiones específicas y cambiantes. En la práctica la hegemonía jamás puede ser individual. Sus estructuras internas son sumamente complejas y lo que es sumamente importante es que no se da de un modo pasivo como una forma de dominación. Debe ser continuamente renovada, recreada, defendida y a la vez modificada. Asimismo es continuamente resistida, limitada, alterada, desafiada por presiones» (Del Valle *et al.*, 2002, p. 33).

políticas y estrategias nuevas en relación con lo corporal, que pueden ser muy variadas. Veo una condición en esto, no condenar, de entrada al menos, cualquier utilización del cuerpo femenino en la publicidad o los medios de comunicación, no reprobar cualquier imagen sexualizada de las mujeres. Tenemos que hacer análisis y acciones más selectivas, más complejas, afinar más. El uso del cuerpo en la vida pública no es negativo en sí mismo, ni siquiera la sexualización del cuerpo es negativa en sí misma, como hemos pensado en general en el feminismo y como intentaré mostrar en algunas partes de este libro. Esto es algo que ha sido motivo ya de muchas discusiones, pero son discusiones necesarias y terriblemente poderosas en sí mismas, que es necesario continuar, situándose totalmente al margen de lecturas moralistas y victimistas de la realidad social.

En este sentido, y para terminar este apartado, quiero apuntar que es posible que hoy día las feministas, las mujeres, a nivel general, estemos un poco huérfanas de corporalidades colectivas específicas, de aquellas que pusimos en marcha en los años setenta y ochenta y que tan buenos resultados nos dieron para fortalecer la identidad de grupo y apoyar la acción política. Me refiero al color lila, a las imágenes rupturistas, alternativas, a la quema de sostenes, a todos los símbolos corporales que hemos utilizado y que han ido perdiendo fuerza. Prácticas que tendrán que ser sustituidas por otras. No quiero decir, ni mucho menos, que nos tengamos que uniformizar estéticamente, al fin y al cabo la diversidad de imágenes es también un enriquecimiento, pero sí que tenemos que encontrar materialidades, encarnaciones de lo político, una presencia física que, por otra parte, es fundamental para cualquier movimiento político con un cierto éxito y visibilidad social. Y si no, pensemos en otros movimientos sociales que están teniendo una proyección social significativa en la actualidad, como, por ejemplo, el zapatismo, o los *tutti bianci* antiglobalización, que aparecieron por primera vez en Génova en el verano de 2001. Es una proyección social que se presenta siempre bajo la forma de una determinada expresión corporal, de una apariencia concreta.

3. Una antropóloga enfrentada a su autoanálisis

Una de las claves definitorias de mi trayectoria de catorce años de investigación en torno a la salud y el cuerpo ha sido la articulación estrecha entre los tópicos, orientaciones y preguntas que han ido guiando mis estudios, y mis propias circunstancias y experiencia de vida, algo de lo que he sido consciente durante todo este tiempo. Como ya he señalado, considero que esta interrelación caracteriza el trabajo científico en general, aunque las conexiones entre biografía, investigación y contexto social e histórico no sean siempre lineales ni explícitas. No es que en mi caso ambos procesos, el vital y el investigador, hayan sido siempre concordantes, sino que uno y otro han tenido una intercomunicación muy significativa, porque explicarme a mí misma y a los colectivos sociales de los que he tomado parte ha sido la motivación principal de mi investigación. Así, poder entender las zonas más oscuras de mi propia experiencia sexual, corporal, emocional, intelectual o política ha sido algo implícito en los fines de mi investigación. He tardado bastantes años en manifestar por escrito estas vinculaciones entre vida y proceso de investigación, aunque anteriormente lo había hecho de manera puntual en algunas presentaciones orales de mi trabajo. Distintas razones influían en mi silencio, como el pudor de hablar de mí misma, de desnudarme delante de una audiencia, o el riesgo de que mi discurso no fuera bien interpretado o admitido. Mi incertidumbre se acentuaba por mi condición de antropóloga novata, procedente de otro campo profesional, la medicina, y dedicada a temáticas de investigación situadas de alguna manera en la periferia de la antropología.

Pero si la articulación entre vida y antropología ha sido una ca-