

“IN-CORPORAR” EN LA SOCIEDAD MODERNA Y EN LAS PRÁCTICAS EMERGENTES CONTEMPORANEAS

Prof. Dr. Deibar René Hurtado Herrera¹

Universidad del Cauca

Popayán, Colombia

deibarh@unicauca.edu.co; deibarh@yahoo.es

Recebido em 19 de setembro de 2009

Aprovado em 30 de outubro de 2009

Resumen

La reflexión sobre la forma en cómo la sociedad moderna a través de las instituciones disciplinarias configuró un cuerpo para el trabajo ha sido problematizado por diferentes autores y es una entrada necesaria para comprender la relación cuerpo-producción. Sin embargo el capitalismo avanzado nos obliga a considerar nuevos escenarios de socialización desde los cuales se producen otras subjetividades e imaginarios sociales y se incorporan otros *habitus*. La convergencia, mixtura y oposición de estas formas de “hacernos un cuerpo” nos obliga a la apertura ante la multiplicidad y la heterogeneidad, como también a llenar de matices y de posibilidades, esa realidad en blanco y negro tan fuertemente encarnada e instituida.

Palabras claves: Cuerpo; *habitus*; incorporar.

Resumo

“In-corporar” na sociedade moderna e nas práticas emergentes contemporâneas

A reflexão sobre a forma como a sociedade moderna, através das instituições disciplinares, configurou um corpo para o trabalho foi problematizada por diferentes autores e é uma entrada necessária para compreender a relação corpo-produção. Sem dúvida o capitalismo avançado nos obriga a considerar novos cenários de socialização a partir dos quais se produzem outras subjetividades e imaginários sociais e se incorporam outros *habitus*. A convergência, mistura e oposição destas formas de “fazermos um corpo” nos obriga à abertura ante a multiplicidade e a heterogeneidade, como também a preencher de matices e possibilidades essa realidade em preto e branco tão fortemente encarnada e instituída.

¹ Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud y profesor titular de la Universidad del Cauca (Colombia). Director grupo de investigación Urdimbre.

Palavras-chave: corpo; *habitus*; incorporar.

Abstract

“In-corporate” in modern society and contemporary emergent practices

The reflection on how modern society has shaped a body for work through disciplinary institutions has been problematized by different authors and has become a mandatory beginning to understand the relation body-production. However, the advanced capitalism requires us to consider new scenarios of socialization from which other subjectivities and social imaginaries are produced and other habits are “in-corporated”. The convergence, mixture, and opposition of these ways of “becoming a body” force us to the openness toward the multiplicity and heterogeneity. It also forces us to cover with colorful shades the so strongly embodied and established black and white reality.

Keywords: Body; *habitus*; incorporate.

La experiencia de sentir y definir corporalmente la vida y la certeza de bienestar consiste en perfeccionar la capacidad sensorial a fin de captar mayor cantidad de estímulos, diferenciarlos en sus más detalladas minucias y hacerlo con la mayor intensidad posible, es un aspecto que enmarca tanto las biotecnologías como los usos corporales contemporáneos. (ZANDRA PEDRAZA, 2004, p.18)

“Hacernos cuerpo”. In-corporación y sociedad moderna

La pregunta acerca de ¿cómo nos “hacemos un cuerpo”? nos pone a reflexionar sobre la importancia del contexto social y sobre el papel que juegan los otros en dicha configuración. Hacernos un cuerpo implica entonces, ir apropiando a lo largo de toda nuestra experiencia vital eso que Mauss (1934) denomina unas “Técnicas del cuerpo”, yo diría ir in-corporando, encarnando y haciendo piel todo lo que esa sociedad en particular es. De ahí que lo social se inscriba en el cuerpo a través de actitudes, disposiciones, posiciones, técnicas, comportamientos, relaciones que a través de diferentes escenarios de socialización hacemos nuestros. Es reconocer en términos de Mauss la naturaleza social de los *habitus*, concepto que Bourdieu (1991) luego asumiera en la misma perspectiva, una perspectiva de in-corporación del orden social, de: “las

experiencias pasadas que, depositadas en el organismo bajo la forma de principios [schémes] de percepción, pensamiento y acción” (BOURDIEU, 1991, p. 95) garantizan su reproducción y su constancia a través del tiempo. Es la historia hecha cuerpo, lo instituido y las instituciones habitando los cuerpos, imponiendo, inscribiendo su lógica particular y el mecanismo práctico (razón práctica colectiva e individual en Mauss), a través del cual se les mantiene activas, vivas y vigorosas.

El concepto de *habitus* no puede ser asumido solamente como incorporación de disposiciones adquiridas y permanentes, también es necesario resaltar su régimen de producción y generación, de libertad e invención; esa: “capacidad infinita de engendrar en total libertad (controlada) productos, pensamientos, percepciones, expresiones y acciones” (BOURDIEU, 1991, p. 95) pero con una libertad condicionada y condicional, impuesta por los límites de sus condiciones de producción histórica, socialmente situada. Es precisamente este juego de in-corporación y producción lo que se hace evidente en las prácticas sociales, ya que sitúan el encarnamiento de significaciones al espacio en que se vive y los contextos en los que se participa. Así mismo, la forma sutil en que estos procesos de in-corporación se dan, muchas veces escapando a la conciencia y a la voluntad, ponen en evidencia que todo nuestro entramado psíquico se construye de forma experiencial mediante *habitus* que van siendo configurados en el encuentro intersubjetivo. Así se instituyen unas maneras singulares de relacionarse consigo mismo, con los otros y con el mundo; unas sensibilidades, unas estéticas y unas formas de disciplinamiento, en síntesis una *hexis* corporal.²

² Para Bourdieu (1991) la *hexis* corporal es una dimensión del *habitus* que se refiere a posturas y disposiciones permanentes del cuerpo in-corporadas y que se hacen evidentes en maneras de hablar, caminar, llevar el cuerpo y comportarse, por tanto de sentir y de pensar.

Ese “hacernos cuerpo” es un proceso que implica también reconocer la historicidad de esa construcción social del cuerpo, o sea admitir o por lo menos intentar hacer visibles las transformaciones que han sufrido los cuerpos de acuerdo a los propósitos que esas sociedades humanas han tenido en determinados momentos históricos. Propósitos que devienen en el privilegio de ciertas prácticas que aún pueden estar presentes a pesar de ser muy antiguas o a pesar de considerarlas superadas. Así por ejemplo esa forma de relación con el cuerpo desde el cual éste se asume como lugar de corruptibilidad y lastre del alma persiste en sociedades en donde todavía el cristianismo tiene una enorme influencia como por ejemplo en las zonas rurales de nuestro país, pero también ha empezado a tener una fuerte influencia sobre la población en general y sobre algunas sectores jóvenes que hacen parte de iglesias evangélicas que están proliferando en estos momentos en Colombia, a tal punto que no es sorprende encontrar en las concepciones de vida o muerte de los jóvenes mapas vitales en los que se plantea “Morir al mundo para nacer en Cristo” (SERRANO, 2004).

Hemos igualmente de admitir que en la sociedad moderna los propósitos sociales estuvieron encaminados a la configuración de una sociedad racional que se dice invisibilizó el cuerpo. Sin embargo y en la línea de lo planteado inicialmente, fue el cuerpo tal como lo muestra Foucault (1984) el lugar de inscripción de ese orden social racional. De ahí que las instituciones disciplinarias se preocuparán tanto por la formación de un sujeto para ese tipo particular de sociedad, un cuerpo al que mediante el uso de los medios del buen encauzamiento (vigilancia jerarquizada, sanción normalizadora, examen) se fuera disciplinando, controlando y al cual debiese darse una forma: la del cuerpo dócil del buen trabajador. Esto, por supuesto, privilegió unas

“formas de uso del cuerpo”, unas diferenciaciones, unas tecnologías para instaurar el poder en el cuerpo.

Las diferenciaciones para este tipo particular de sociedad estaban vinculadas de manera estrecha con el relato de la productividad que se expresó en categorías temporales como la de ciclo vital y que determinó oficios, roles y maneras diferentes de habitarse ese cuerpo. El cuerpo masculino, el cuerpo niño, el cuerpo adulto, el cuerpo del pensionado son expresiones de un mismo relato, que por supuesto definieron algunas de las clasificaciones de las técnicas corporales. La escuela fue y sigue siendo uno de esos escenarios de socialización y de formación del cuerpo para la sociedad del trabajo; su arquitectura, la manera en cómo dispone los cuerpos confinándolos en salones, sentándolos en escritorios, en como los relaciona con otros cuerpos en filas e hileras, obligándolos a cumplir jornadas escolares (laborales) son una muestra del lugar central que ha ocupado el cuerpo en esa “adaptación del cuerpo a su uso” o sea al trabajo.

Pero también aquí debemos resaltar que se configuró una forma específica de la conciencia, aquella que dividió al ser humano por la vía de la razón en lo externo-interno, en lo de afuera y lo de adentro, en el cuerpo y la razón. Así pues, se fue incorporando (que sospecho es una expresión de este tipo de conciencia) aquella concepción de que “mi cuerpo es algo material, tiene una dimensión espacial y, por tanto, ocupa un lugar en el espacio. Razón e inteligencia, mente y conciencia, moran en mi cuerpo, pero son diferentes de mi cuerpo” (ELIAS, 1990, p. 134). Se fue instituyendo mediante diferentes prácticas y metáforas, aquella concepción dual que no es más que un constructo social encarnado, que fue central en la configuración de aquello que denominamos el individuo moderno. Prácticas y metáforas que se

inculcaron en el pensamiento de los niños y las niñas y que los han llevado a referir al pensamiento como algo completamente evidente y presente en su “interior” que además es la “sede de la razón” o el lugar donde ella tiene su “asiento”.

Nuestra autoconsciencia ha estado estrechamente vinculada con el proceso intenso de regulación de los impulsos, de las emociones, del comportamiento, “la razón”, “el entendimiento”, “la conciencia” ha jugado un papel central y aparece a manera de coacciones sociales y auto-coacciones que se convierten en nuestra “segunda naturaleza” impuesta y regulada por padres y adultos como lo plantea Elias (1990, p. 138):

No cojas eso», «estate quieto», «no comas con las manos», «es que no tienes pañuelo?», «no te ensucies», «no le pegues», «no hagas a otros lo que no quieres que te hagan a ti», «es que no puedes esperar un momento?», «haz los deberes», «nunca serás nada», «trabajar, trabajar y trabajar», «piensa antes de hacer algo», «piensa en tu familia», «piensa en tu futuro», «piensa en el partido», «piensa en la iglesia», «piensa en Alemania», o «en Rusia, Inglaterra, la India, América», «piensa en Dios», «no te da vergüenza?», «no tienes principios», «eres un inconsciente.

Igualmente este proceso de regulación de los impulsos y de las emociones nos ha llevado a aislar del mundo exterior, mediante ese “caparazón” que es el cuerpo, “la conciencia”, la “razón”, el “sentimiento” y a privilegiar si se quiere unos sentidos sobre otros a manera de un cierto voyerismo, a “observar sin tocar”: “Míralo, pero no lo cojas”, “una hermosa figura”, “no demasiado cerca por favor”. Y acaso también la del habla: “insultar pero no golpear”, “los tacos no rompen platos”, “pero no paséis a las manos por favor” (ELIAS, 1990, p. 140). Nuestras formas de relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos son una construcción de la sociedad moderna y de su afán de formar un sujeto con unas determinadas características, y ha sido sobre su

cuerpo, mediante un juego de licencias y prohibiciones en donde este tipo de sociedad se ha inscrito ya sea con dolor o con placer.

Otras prácticas, otros cuerpos, otros *habitus*

A pesar de la potencia de este relato hoy, debemos admitir que se están también configurando unos otros usos del cuerpo que ya no son tan acordes con esa sociedad del trabajo en la cual fuimos formados y en la cual se sigue formando, asistimos en este momento del capitalismo avanzado a lógicas de producción que desde el consumo descentraron ese lugar privilegiado que ocupó el trabajo. Eso provocó otros usos del cuerpo para los que quizás ya no sea necesario el disciplinamiento y la obediencia de otros tiempos. Usos del cuerpo que están vinculados de manera directa con una estética del consumo en la cual las nuevas tecnologías también median. Usos del cuerpo desde unas tecnicidades diferentes que alimentan otras sensibilidades ya que obedecen a unas nuevas lógicas de producción y a otras temporalidades. Son otras matrices culturales que nos ponen sobre el reto de reflexionar esas técnicas corporales en el contexto de otro relato, de otro tipo de sociedad.

El cuerpo en cotidianidad. El reto de mirar lo no disruptivo³

Igual que en la sociedad moderna estas matrices culturales se inscriben sobre el cuerpo, se in-corporan de manera capilar transformando nuestros *habitus* y que se mixturán con aquellos propósitos de la sociedad racional, en un juego de relaciones y de

³ Lo disruptivo se retoma en la línea de “una ontología del cuerpo *sano o normal*” [...] es decir aquel dato o hallazgo que marca la continuidad en el tiempo o en su defecto, que nos sugiere sutilezas. Similitudes o continuidades que merecen nuestra atención, pues también pueden mostrar fenómenos densos en significación: las continuidades generacionales, el proceso de envejecimiento, las similitudes en la experiencia vital de hombres y mujeres, etc. (KOGAN, 2009, p. 9).

espacios que ya no son solamente la escuela y la familia, sino que amplían el espectro a la industria cultural y al papel que juegan los medios de comunicación; pero también a prácticas culturales que ya no celebran lo local, escenarios de vivenciación de la corporeidad donde otros *habitus* pueden ser configurados mediante el encuentro con pares. Si los lugares de socialización han cambiado por qué no creer que los lugares de enunciación no, o quizás por qué no tratar de comprender como se inscribe lo social en el cuerpo si existen “diferentes órdenes de realidad” tal como lo planteará Kogan (2009) que complejizan y problematizan estos procesos de incorporación.

Estos usos instituidos que desde los medios de comunicación han privilegiado la imagen nos ha llevado a in-corporar una percepción del cuerpo “como superficie, más que como organismo con materialidad o con densidad”. Esta percepción tiene otra característica que me gustaría resaltar y es su carácter estático, en esa imagen se privilegian ciertos rasgos corporales que han ido configurando unos patrones corporales masculino y femenino propios de una belleza caucásica y además joven. De ahí que haya mucho temor al cambio, mucho temor a esos otros rasgos que los saquen de ideal de juvenilización que también ha ido configurando una manera de ver el cuerpo. La adultez que en otro tiempo era el destino deseable (mayoría de edad), hoy es un lugar a donde nadie quiere llegar. En lo corporal esos signos o cambios que se asocian con ella deberán ser eliminados como por ejemplo canas, arrugas, vellos en nariz y orejas, barriga entre otros.

Igualmente se plantea a partir de Ariés (1991) y Sennett (1997) que la percepción del cuerpo femenino como imagen ha instaurado especialmente: «La “insensibilización del cuerpo, pero su erotización visual” al facilitar la mirada voyerista de los varones, sobre los cuerpos femeninos en el espacio público (KOGAN, 2009, p.

2). Esa imagen del cuerpo no solo estática y juvenil ha instituido también unos usos del cuerpo y unas prácticas asociadas con los roles de género y con las expectativas que a nivel cultural se tienen de esos sujetos. Pero es precisamente ahí donde se han hecho evidentes unos cambios que desde lo corporal y no disruptivo han producido unas transformaciones radicales en las maneras de percibir el cuerpo. Unas imágenes de cuerpo que ya no se afirman solo en lo masculino y en lo femenino sino en las cuales lo gay, lo trans, lo bisexual reclama espacio y legitimidad social. Hemos visto como una mujer gay que se asume como hombre ha quedado embarazado(a) para tener un bebé y construir una relación paterna con él o ella. Desde este ejemplo ¿cómo comprender la experiencia femenina o masculina del cuerpo? Quizás el reto será el de ampliar nuestro espectro de lo posible.⁴

Es de anotar que estas formas de asumir lo corporal no están libres tampoco de las imágenes que desde lo sano y de lo bello nos vende la sociedad de consumo, a pesar que en otro momento estas formas de vida fueron ocultadas, hoy asistimos a unos niveles cada vez mayores de aceptación y de legitimidad social que se hacen evidentes en las maneras en como las telenovelas — como el relato mediático desde el cual nos hemos comunicado los latinoamericanos a juicio de Martin-Barbero — recrean el tema, en otro momento el personaje homosexual era un sujeto cómico y caracterizado con profesiones que dependiendo de la clase social iban desde peluquero hasta diseñador de moda o interiores y del cual todos los demás personajes se burlaban, hoy éstos son hombres y mujeres que están dentro de los patrones socio-culturales de belleza, llevando vidas corrientes y desempeñando profesiones como cualquier otro sujeto social lo haría.

⁴ Asunto al cual me referiré en el apartado final del presente artículo.

En el caso del travestismo de manera particular ¿no asistimos al desarrollo de un *performace* que implica una “transformación significativa” y “una inversión radical de sus cuerpos e identidades”? si miramos este asunto en detalle desde relatos de los que un día fueron hombres y mujeres y que hoy son mujeres y hombres, esta transformación e inversión se da y es “un proceso de adquisición de un nuevo cuerpo-identidad complejo, denso y de algún modo lineal”. Este proceso que no solamente pasa por el uso de ropas masculinas o femeninas implica transformaciones que en lo corporal pueden ser consideradas extremas, como el cambio de genitales, implantes de senos, glúteos entre otras. Muchas de ellas han sido mediadas por lo que corporalmente la industria cultural considera bello y se dan en espacios y lugares adecuados como clínicas de estética, pero también en lugares donde no existen las más mínimas condiciones de higiene y donde los ejecutores de dichas intervenciones son los mismos travestis.⁵

Este nuevo cuerpo-identidad, estas transformaciones hoy ya cotidianas van acompañadas de una puesta en escena de ese nuevo hombre o mujer, una actuación y representación de un nuevo papel, que no siempre es aceptado por sus familiares y amigos. Esta actuación que literalmente implica “el papel de sus vidas” lleva consigo aislamiento y soledad, el encuentro con pares que comparten su misma transformación, en muchos casos su escenario no es otro que el de cabarets, clubes nocturnos y prostíbulos y es la noche el momento para salir a escena.⁶ Pero también son cuerpos

⁵ Algunas de estas prácticas fueron denunciadas en Colombia mediante un programa de televisión de gran aceptación nacional “Especiales Pirry”. En esa ocasión se mostraba como en hoteles con condiciones deplorables se llevaban a cabo intervenciones de este tipo, en las cuales otros travestis inyectaban a sus compañeros(as) silicona líquida en los glúteos.

⁶ Es el caso de algunas calles de la ciudad de Sao Paulo (Brasil) y otras ciudades latinoamericanas en donde en la noche las mismas calles que en el día son lugares de trabajo y oficinas se convierten en calles que los travestis habitan.

transformados en gimnasios, en la medida que la aceptación social aumenta, cuerpos exhibidos en carnavales como el Barranquilla (Colombia) o el de Rio de Janeiro (Brasil), o en reinados o desfiles de música electrónica o del orgullo gay.

Este texto no es una apología al travestismo ni de otras formas de experiencia sexual, simplemente quiere poner en evidencia que hoy cotidianamente asistimos a la puesta en escena de otras experiencias corpóreas que quizás por su visibilidad mediática en los últimos tiempos pero también por su ocultamiento en el pasado hoy nos pasan desapercibidas. Por último y para cerrar retomo el planteamiento de Liuba Kogan (2005)⁷ al compartir que podemos estar asistiendo a través de los medios a un proceso de domesticación de estas experiencias corpóreas que aún siguen estando ubicadas en lo liminal y que por lo tanto siguen siendo vistas como peligrosas, contra-natura e indeseables, pero que han generado discursos políticos y propuestas alternativas de interpretación del orden social que como luchas por la significación han implicado pequeñas transformaciones en el manejo cotidiano del tema.

Prácticas culturales juveniles y otras formas de vivir la corporeidad

Otro escenario que quisiera introducir para comprender esas formas de “hacernos un cuerpo” en el mundo contemporáneo, es el de las prácticas culturales juveniles, en especial aquellas que se constituyen en prácticas de subjetivación⁸ en tanto generan una cierta sensibilidad a la creación, un nuevo *sensorium* que a manera de línea de fuga, permite la creación de sujetos, o efectos sobre ellos. Prácticas en donde hay

⁷ Performar para seguir performando: la cultura *fitness* (KOGAN, 2005).

⁸ Me refiero a prácticas de subjetivación desde la propuesta de Foucault en la cual la subjetivación es una práctica o aquellos procedimientos: “que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto grado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad” (FOUCAULT, 1996, p. 48).

espacio para otras sensibilidades, donde se celebra la vida y la muerte, donde se intensifican las pasiones y se transgrede (o se busca transgredir) el orden social. Estas prácticas se convierten en espacios donde se hace resistencia a las formas binarias de producción de subjetividad, las cuales propone la escuela con su poder instituido, aunque en ella también se sueñen y anhelen.⁹ Prácticas articuladas a la vida cotidiana, donde los propios actores sociales son artistas de su propia vida en el compartir con otros.

Son procesos y actores que nos abren a la comprensión de infinidad de sentidos posibles (significaciones) que se crean, se apropian, se juegan y se viven; de otros *habitus* que se instituyen en las prácticas corpóreas, en las maneras de vestir, en las musicalidades; y que desafían una imagen de cuerpo, una forma de vivenciación de él, de su placer y su deseo (HURTADO, 2007). Donde se abren y desafían al límite, al dolor, al riesgo, a lo imposible, en donde se inauguran otros usos del cuerpo (MOSQUERA y SIMMONDS, 2007), otras formas de habitarlo, de colonizar sus territorios inexplorados. Usos múltiples que implican complejos *performace* desde los cuales se le marca, se le transforma, se le amplía, se le habita (HURTADO, SIMMONDS & BUENDÍA, 2009); usos que entrañan compromisos vitales, rupturas con la cultura parental y creación de espacios para compartir con pares sus prácticas y estéticas.

Espacios donde emergen manifestaciones libertarias que se hacen visibles en la música, en el uso del cuerpo, en los estilos, en dispositivos estéticos no institucionalizados que celebran la ambivalencia, el debilitamiento de las fronteras del

⁹ Esta afirmación la soporto en los hallazgos encontrados en la investigación “los imaginarios de los jóvenes ante la clase de Educación Física” (HURTADO, D.R.; JARAMILLO, L; ZÚÑIGA, C. & MONTOYA, J. 2005)

sujeto, el deseo, la estética; así como nuevas formas de lenguaje. Prácticas culturales y corpóreas que nos exigen una “matriz epistémica oblicua” (GROSSO, 2007a, p. 12) para comprender lo bajo corporal, la metáfora hecha cuerpo, la risa, la desviación y el deslinde. Muchas de estas prácticas culturales juveniles las vemos cotidianamente desde la distancia y no se comprenden cómo constitutivas de las ciudades, de la manera en como los jóvenes la habitan, la transitan, la apropian y la hacen suya (BUENDÍA y HURTADO, 2009). Prácticas de libertad transitoria que hacen cuerpo la ciudad y desde las cuales se lleva la ciudad en el cuerpo, se llevan por ejemplo sus dinámicas de exclusión, de marginamiento, el dolor de sentirse sin espacios para ser sí mismo con otros, para expresarse; el desgarró que se siente cuando no se les tiene en cuenta, cuando se les invisibiliza y se les juzga.

Estas prácticas hoy se están dando en espacios heterogéneos, móviles, fluctuantes, multiformes e híbridos que nos ponen en la necesidad de uso de otras formas de mirar, de tocar, de oler; de otra sensibilidad distinta a la encarnada, que nos hace ver de forma recurrente en binarias y en oposiciones. Una apuesta por el sentido que desde lo corporal, desde la inmanencia de su existencia en el mundo, configuren unos “discursos de los cuerpos” que se hacen plurisensibles y multiacentuados dando cuenta de las *narrativas corporales* tramadas en “con-tactos en movimiento” (GROSSO, 2007b, p. 9) y tramadas en las “prácticas”. Formas mixtas, ambiguas, mestizas se hacen visibles también en estas prácticas; formas liminales que no implican escisiones: individuo—grupo, creación—apropiación, lo propio—lo ajeno, nosotros — los otros, lo cierto—lo incierto; sino oscilaciones, momentos y trayectorias, lugares y no lugares, multitemporalidades múltiples, flujos, centros y descentramientos.

Así se instituyen unas maneras singulares de relacionarse consigo mismo, con los otros y con el mundo; unas sensibilidades, unas estéticas y unas formas de disciplinamiento. De esta manera las prácticas y los grupos se constituyen en uno de los espacios donde se configura la subjetividad a partir de las experiencias individuales y grupales, del aprendizaje a través de pares y del compartir día a día, a través de prácticas corpóreas. Aprendizajes que están mediados por el gusto, pero al mismo tiempo por el compromiso con el grupo y con la práctica y que son la base sobre la cual se configura lo instituyente, a partir de aquello que socialmente se comparte y se vivencia.

He querido mediante estas dos entradas mostrar lo complejo que puede ser comprender la manera en cómo nos “hacemos un cuerpo” hoy, sobre todo si percibimos la realidad desde las lógicas binarias que instituyó el cristianismo y la modernidad, y si los referentes desde los cuales comprendemos lo social se afincan en la sociedad del trabajo. La opción entonces por la cual se opta y a la cual se invita desde aquí, es la de permitirnos llenar de colores esa realidad dual del blanco y negro, dándonos también la oportunidad de ampliar el espectro de lo posible.

Pintar de mil colores como alternativa para ampliar el espectro de lo posible

Una canción de salsa de los años 80 llamada *Amor de primavera* de la orquesta puertorriqueña “*Conjunto Chaney*” decía:

Cantaré todas las tardes antes de ocultarse el sol, brindaré por nuestras vidas porque estén llenas de amor, te daré todas las flores del jardín primaveral, pintaré de mil colores, como un niño y su pincel nuestro hogar.

Traigo este fragmento de *amor de primavera* porque considero está en sintonía con la idea de pintar de mil colores nuestras formas de percibir la realidad y al mismo tiempo de adelantar «la tarea ineludible para un proceso emancipatorio» de «*pintar de*

otros colores la política imperial de los cuerpos» planteada por Escribano (2009, p.3) en el texto “Conocimiento social e investigación social en Latinoamérica”. Es una perspectiva que implica pintar desde los cuerpos y con los cuerpos:

Re-hacer una mirada de los cuerpos cuyo punto de partida sea la lógica de los colores. Cuerpos a los cuales se les permita auto-determinar su luminancia, es decir, qué cantidad de luz, de energía social, tiene en disponibilidad. Luz para conectarse, para enredarse en intensidades diversas y colectivas. La máxima sería: a cada cuerpo su luminancia de acuerdo a las energías sociales colectivamente construidas.

Lo que implicaría pintar no de manera solipsista sino con los otros, pintar un nuevo paisaje lleno de matices en donde la participación y la solidaridad sea un asunto clave, pero también el reconocimiento del otro como válido desde sus diferencias de clase, de etnia, de género, de sexo, de edad; un paisaje desde el cual sea posible afirmarme o adscribirme pero también diferenciarme. Hacer visible la multiplicidad para re-conocernos y no para excluirmos, abrimos a la riqueza de matices y a la polivocidad que nos contamina y enriquece, que nos invita a ampliar el espectro de lo posible y a la posibilidad de hacer:

un dibujo que exprese los matices y que halle en los colores la pluralidad de posibilidades del ser en las experiencias colectivas. El matiz de un color interpreta las posibilidades de policromía de existencias diferentes. Es decir, un dibujo que haga ver, que sea ilustrativo de lo que los colores de esas identidades sociales e individuales aportan a una vida feliz. Una mirada que se regocije en la multiplicidad, en la policromía, en la mixtura y en la ambigüedad (ESCRIBANO, 2009, p.4).

La metáfora del pintar de mil colores como ampliación del espectro de lo posible a mi juicio será una forma de reaccionar al dualismo que se ha instituido en nuestra forma de mirar, sobre todo en un país como Colombia en donde la realidad en diferentes ámbitos de la vida cotidiana es en blanco y negro. Esta perspectiva cristiana “*el que no está conmigo está contra mí*” (LUCAS 11, 15-23) en el país del “sagrado corazón de Jesús” ha sido tremendamente violenta y desconocedora del otro(a). Perspectiva que ha

justificado el horror y la barbarie en las múltiples guerras que se han llevado a cabo en nuestro país a lo largo de tantos años y que tal como lo planteara Germán Castro Caicedo (2005) en *Que la muerte espere*, ha sido la guerra del machete. Casi doscientos años de polarización que ha implicado la muerte entre centralistas y federalistas, conservadores y liberales, entre la derecha y la izquierda y en estos últimos años entre paramilitares y *terroristas*. Enemigos que desde cualquiera que se la postura política ameritan ser desaparecidos, mutilados, desmembrados, asesinados vilmente en un holocausto en donde hasta la violencia inimaginada¹⁰ es posible.

Claro está y como lo plantea Escribano (2009) no se tratará entonces de negar el conflicto sino de reconocer su existencia identificando como operan de manera casi imperceptible las *prácticas sociales de soportabilidad social* en los cuerpos y en las emociones que se elaboran en lo cotidiano,

...en la porosidad de la costumbre, en los entramados del sentido común, en las construcciones de las sensaciones que parecen lo más “intimo” y “único” que todo individuo tiene. El éxito de los procesos de regulación de las sensaciones es otorgarles a los centros y matrices conflictuales ese lugar borroso del “olvido temporario”. Su astucia es convertirse en naturalidad y naturalización del mundo (ESCRIBANO, 2009, p. 5).

En este sentido la polarización en la forma de percibir la realidad y la naturalización de la agresión y la violencia hace que la gente sienta en Colombia que está todo bien, considerando que se vive en “el tercer país más feliz del mundo”¹¹: El gobierno colombiano también refuerza mediáticamente esta percepción aunque con otros intereses, afirmando que no hay *conflicto armado* a pesar de la guerra que libra con grupos subversivos como las FARC y ELN, el alto número muertes violentas por

¹⁰ Digo inimaginada ya que en los relatos de la guerra conocidos y declarados ante diferentes autoridades entre esa la Fiscalía General de la Nación por de diferentes actores armados hemos conocido que la barbarie y la aberrante sevicia estuvo siempre cerca de casa.

¹¹ Según estudio realizado por el Instituto de Investigación social de la Universidad de Michigan (2007).

año (26.958 en el 2008)¹² y de que seamos el país con el segundo índice más alto de desplazamiento en el mundo (tres millones de personas¹³). Hemos incorporado agresión e intolerancia haciendo de la violencia un *habitus*, cotidianamente presente en las relaciones intersubjetivas, en el lenguaje, en las expresiones corpóreas y que se reflejan por ejemplo en el incremento de la violencia intrafamiliar en los últimos tiempos (15%).¹⁴

Estamos entonces ante el reto de un contexto complejo que nos obliga a ampliar el espectro de lo posible, a reconocer que la multiplicidad hecha cuerpo(s) y realidad(es) es tan potente en sus evidencias y en sus relatos que solo la ceguera y la falta de tacto no nos permiten sentir su potencia. Quizás se trate de sensibilizarse a la heterogeneidad recorriéndola y palpándola en sus texturas, reconociendo sus pliegues, sus mojones, sus juegos y relaciones, es oficiar como cartógrafos de ese mundo variopinto en el que nos movemos y nos relacionamos día a día. El desafío de hacerse un cuerpo desde la sensibilidad y apertura para lograr producir saberes que den cuenta de esas nuevas realidades y corporeidades, de esas otras formas de producción de subjetividad, de desterritorialización y de agenciamiento.

Posiblemente hoy y contrariamente a lo que plantea el fragmento de la canción de *Chaney* no será darnos las flores del jardín primaveral, sino seguir sembrando semillas para que florezcan jardines multicolores en medio de la sangre y la barbarie. Sembramos posibilidades y sensibilidades para que afloren en nosotros sentires y

¹² De las cuales 56% corresponden a homicidios según cifras del Instituto Nacional de Medicina Legal (2008).

¹³ Según cifras de la Oficina de Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados - ACNUR (2007).

¹⁴ Según cifras del Instituto Nacional de Medicina Legal (2008).

emociones acalladas o inéditas y multiplicidades coloridas desde las cuales percibirnos, percibir al otro y lo social.

Referencias

BOURDIEU, P. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus, 1991.

BUENDÍA, A & HURTADO, D.R. *Los imaginarios del espacio público en jóvenes de la Ciudad de Popayán*. Informe de proyecto de investigación. Documento Universitario. Popayán: Universidad del Cauca, 2009.

CASTRO, G. *Que la muerte espere*. Bogotá: Planeta, 2005.

ELIAS, N. *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península, 1990.

ESCRIBANO, A. *Conocimiento social e investigación social en Latinoamérica*. Documento Universitario. Instituto de Ciencias Sociales-Universidad Nacional de Villa María- Centro de Estudios Avanzados- Universidad Nacional de Córdoba. Curso virtual Estudios sociales del cuerpo y las emociones. Buenos Aires: CLACSO, 2009.

FOUCAULT, M. *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, 1996.

_____. *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI, 1984.

GROSSO, J. L. *Metáfora y burla en la semiopraxis popular. Políticas del sentido y del conocimiento*. Documento universitario. Cali: Universidad del Valle, 2007a.

_____. *Socioanálisis y semiopraxis: la ciencia social en la topografía accidentada de las relaciones interculturales*. Documento universitario. Cali: Universidad del Valle. 2007b.

HURTADO, D.R. *La configuración de significaciones imaginarias de deseo en jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán*. Tesis Doctoral. Universidad de Manizales/CINDE. Documento Universitario, 2007.

HURTADO, D.R, et al. *Jóvenes e imaginarios de la Educación Física*. Popayán: Universidad del Cauca, 2005.

KOGAN, L. La insoportable proximidad de lo material: cuerpos e identidades en las ciencias sociales. En: *Revista Debates en Sociología*. N. 32. Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.

_____. Performar para seguir performando: la cultura fitness. En: *Anthropologica/Año XXIII, Número 23*. Pág.151-164. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú, 2005.

MAUSS, M. Las técnicas del cuerpo. En: *Incorporaciones*. Edit Cray, J y Kwinter, S. Catedra Teorema (S.F), 1934.

MOSQUERA, M; SIMMONDS, M & HURTADO, D.R. *El skate boarding: la corporeidad puesta al límite*. Documento Universitario. Universidad del Cauca, 2007.

PEDRAZA, Z. El régimen biopolítico en América Latina. Cuerpo y pensamiento social. *Iberoamericana*. Número 15. Pág. 7-19. Berlín: América Latina – España – Portugal (Berlín), 4(15): 7-19, 2004.

SERRANO, J. F. *Menos querer más de la vida. Concepciones de vida y muerte en jóvenes urbanos*. Bogotá: Universidad Central. Siglo del hombre, 2004.