

Liuba Kogan

Cuerpos e Identidades: el espacio interpretativo de la disrupción

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, vol. 1, núm. 1, diciembre, 2009,

pp. 38-43,

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273220612003>

Revista Latinoamericana de Estudios sobre  
**Cuerpos, Emociones y Sociedad**

*Revista Latinoamericana de Estudios sobre*

*Cuerpos, Emociones y Sociedad,*

ISSN (Versión impresa): 1852-8759

correo@relaces.com.ar

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

¿Cómo citar?

Fascículo completo

Más información del artículo

Página de la revista

**www.redalyc.org**

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# Cuerpos e Identidades: el espacio interpretativo de la disrupción

Liuba Kogan\*

Universidad del Pacífico, Perú  
[kogan\\_l@up.edu.pe](mailto:kogan_l@up.edu.pe)

Queremos resaltar el hecho de que el espacio interpretativo desde el cual se ha tendido a problematizar la relación entre cuerpos e identidades en las ciencias sociales, ha sido privilegiadamente el del dolor (el cuerpo de la tortura), la discapacidad física, el envejecimiento, enfermedad y muerte, rituales de posesión, la abyección (o aquello que está fuera de lugar o resulta inclasificable) como el cuerpo “colectivo” de los hermanos siameses o la ambigüedad clasificatoria –en términos binarios– de los cuerpos intersexuales; la privación o el exceso (locura y hambre, obesidad, anorexia, vigorexia), etc.

Como podemos apreciar, el espacio interpretativo privilegiado en las ciencias sociales ha sido el espacio de los extremos. Parafraseando a Julia Kristeva (1982), los “horrores corporales” constituyeron el locus epistemológico desde el cual se reflexionó sobre la compleja relación entre cuerpo e identidad. Sin embargo, la especulación fenomenológica (la percepción del propio cuerpo desde el sujeto) y los estudios empíricos sobre cuerpos “normales” pasaron prácticamente desapercibidos.

## Los cuerpos *freak* y el debate sobre su ontología

La materialidad de los cuerpos y su relación

con la identidad se ha discutido a partir de la reflexión sobre cuerpos “anómalos”, como los cuerpos de los sujetos intersexuales o de los gemelos siameses (Grosz, 1996). No se trata en estos casos de cuerpos que presentan discapacidades (Breckenridge y Vogler, 2001) –como órganos que no funcionan adecuadamente o de daños producto de accidentes o torturas–, sino de la manifestación de la ambigüedad.

### *Hermanos gemelos unidos:*

Los cuerpos *freak* producen fascinación y horror porque cuestionan las categorías y oposiciones binarias; y por tanto, nos invitan a reflexionar en torno a la relación entre cuerpo e identidad.



Fuente: [www.lostmuseum.cuny.edu/images/ch&e-wives.jpg](http://www.lostmuseum.cuny.edu/images/ch&e-wives.jpg)

\* Doctora en Antropología de la PUCP, Magister en Estrategias de la Comunicación de la Universidad de Lima, y Licenciada en Sociología y Bachiller en Ciencias Sociales de la PUCP. Además es Jefa del Departamento Académico de Ciencias Sociales y

Chang y Eng (en la foto) nacieron como gemelos unidos en 1811 en Siam. Fueron “descubiertos” por un comerciante norteamericano y llevados a los Estados Unidos y Europa para su exhibición. A los 42 años se casaron con dos hermanas inglesas de 26 y 28 años, teniendo en conjunto 22 hijos y más de 200 nietos.



Fuente: <http://www.e-z-smith.com/images/siam01.jpg>

Yvonne e Yvette Mc Carther (en la foto) nacieron en 1949 en los Estados Unidos pegadas por la parte superior de la cabeza. Nunca se referían a ellas mismas como “nosotras”, sino cada una manifestaba ser una personalidad diferente, gustaban ir de compras y se desempeñaron como cantantes hasta su fallecimiento en 1992<sup>1</sup>.

A estos dos casos paradigmáticos y ampliamente documentados por Elizabeth Grosz (1996:61-62), tenemos que agregar el de diferentes hermanos gemelos unidos con características particulares, como los que tienen los órganos vitales duplicados, por lo que uno de ellos resulta un “cuerpo parásito”. Estas situaciones anómalas pues, han permitido cuestionar la relación entre cuerpo e identidad: ¿Encontramos un cuerpo y dos sujetos? ¿Los gemelos unidos constituyen dos sujetos a pesar de tener idéntica experiencia vital? ¿Cuáles son las fronteras identitarias entre estos dos sujetos al tener cuerpos cuyas fronteras no son claras? ¿Podemos hablar de identidad colectiva o sujeto colectivo?

### Cuerpos intersexuales

Otra oportunidad interpretativa en torno a la identidad y el cuerpo, la ofrecen los casos de sujetos intersexuales o hermafroditas. Esta condición, en realidad trata un conjunto variado de anomalías corporales dadas por la incongruencia entre las variables que constituyen el sexo: gónadas, genitales externos, constitución hormonal, sexo de crianza, genitales internos y sexo genérico (Money y Wiedeking, 1980). Los estudios sobre personas intersexuales y sus testimonios nos muestra que el sujeto no materializa una identidad independientemente de su cuerpo. En muchos casos, la ambigüedad de sus genitales les permite explorar la posibilidad de negociar y performar identidades alternativamente femeninas o masculinas, gestionando su apariencia corporal: corte de cabello, forma de caminar o vestimenta. Este *experimento de la naturaleza* nos muestra que cuerpo e identidad son dos aspectos estrechamente relacionados.

### Drag Queens, travestis, transexuales, transformistas

La presencia de sujetos transgenéricos y del movimiento *queer*, generó una serie de reflexiones teóricas que nos plantean cuestionamientos sobre la relación entre cuerpos e identidades (Gonzaga, 2003), puntualizando su carácter fluido y constantemente negociado; es decir, como cuerpos/sujetos performativos. Si bien el asunto de los sujetos transgenéricos representa casos límite, las ideas sobre performance y negociación, resultan útiles para entender las identidades en sociedades complejas (Cánepa, 2002).

Los sujetos transgenéricos, como travestis, transexuales, transformistas y drag queens<sup>2</sup>, deben permanentemente negociar/performar sus identidades de cara a temporalidades diferentes, experimentando su identidad como posiciones diversas en un continuum entre varón/masculino y mujer/femenina. Pero, a pesar de los cambios,

<sup>2</sup> El travesti varón se viste de mujer de día y de noche: pretende parecer mujer las 24 horas del día. El transexual afirma haber nacido con el cuerpo equivocado, pues su identidad de género no concuerda con sus genitales externos: busca transformarlos quirúrgicamente. El transformista varón, es “hombre de día” y “mujer de noche”, para lo cual oculta los rasgos físicos masculinos que considera indeseables con la ayuda de maquillaje, depilación, etc. El drag queen busca encarnar un personaje caricaturesco sin la pretensión de parecer mujer

<sup>1</sup> [http://www.masvida.cl/cuide\\_su\\_salud/articulo.php3?n=](http://www.masvida.cl/cuide_su_salud/articulo.php3?n=)

temporalidades, negociaciones y ambigüedades, los sujetos transgenéricos reconocen en las políticas de identidad, como la estatal –que exige documentos de identidad como pasaportes, certificados de estudios, etc–, un ancla identitaria: algo que permanece a pesar del cambio. Destaquemos pues, que las teorías sobre performance y negociación, resultan útiles para entender las identidades en sociedades complejas, en tanto iluminan los espacios de negociación, actuación o iteración; que no necesariamente implican una permanente reflexividad en términos exclusivamente cognitivos.

#### *Rituales de posesión*

Desde la antropología, interesantes etnografías sobre rituales de posesión y por ende, sobre las relaciones entre cuerpo y persona (Corin, 1998; Lambeck, 1998), nos proponen preguntas también fundamentales para entender la relación entre cuerpo e identidad (Lambeck, 1998:104) ¿Cuáles son las fuentes de la agencia humana? ¿Qué relación existe entre acción y pasión, y autonomía y conexión, en la identidad del yo? ¿Cuáles son las relaciones entre cuerpo y mente? ¿Cuáles son los límites de la persona con los otros y su entorno? ¿Podemos considerar las identidades siempre individualizadas? ¿Qué sucede con la persona cuando manifiesta ser poseída por un espíritu y cómo entender los cambios que ello introduce? ¿Cómo entender que a no todo cuerpo se le atribuye un yo, ni todo yo tiene una presencia corporizada?<sup>3</sup>

Por ejemplo, los antropólogos que estudiaron a los Kamea de nueva Guinea (Bambford, 1998) o los Mongo de Zaire occidental (Corin, 1998:87) conceptúan a los cuerpos como locus de negociación entre los sujetos y los espíritus; plausibles, por tanto, de producir un proceso de redefinición de identidades, ya que tienden a ser percibidas como fluidas, no esenciales y compuestas por múltiples dimensiones,

*"I will show that the initiation ritual performs a structural rearticulation of personal space and its relationship with the cultural order, but from within the cultural scene. My argument is that spirit possession releases and articulates a potential for individuation and sustains a position of subject in*

*African traditional societies at the same time, spirit possession redefines the foundations of the relationship with the cultural order and, more generally, creates a new dialectic at the individual as well as at the collective level" (Corin, 1998)*

Así, los trabajos editados por Lambeck y Strathern sobre diversos grupos sociales de Melanesia y África nos muestran identidades fluidas, que se rearticulan en negociación con los otros, que intercambian fluidos corporales, que reciben espíritus en sus cuerpos y que no se perciben constituidas por partes coherentemente articuladas.

De igual modo, Bynum (1995:79) propone que en el S.XII y XIII las ideas de resurrección afincadas en la imagen popular del *fin de los tiempos* conllevaba el temor de la *metempsicosis*; es decir, de la pérdida del yo a partir de la pérdida del cuerpo. Se creía que algunas personas podían intercambiar cuerpos o que podían ser subsumidos por otros cuerpos, sean humanos, animales e incluso plantas. La idea de un alma sin cuerpo resultaba aterradora, pues atentaba contra el orden y la estabilidad de las categorías identitarias: se temía no sólo la metempsicosis, sino también las posesiones y los espíritus; que atemorizaban en tanto permitían cruzar fronteras categoriales. Alrededor del año 900 los teólogos prohibieron –considerándola blasfemia– la creencia en la metempsicosis (Bynum, 1995:82), en un intento por poner orden en el mundo y de fijar a los individuos en categorías inmutables. Esto evitaba una ansiedad ontológica frente a la contaminación, la inestabilidad o alteración de los sujetos/cuerpos.

#### **Cuerpo y memoria**

Otro espacio interpretativo interesante para reflexionar sobre las relaciones entre cuerpos e identidades, ha sido el del cuerpo sometido a la tortura, situaciones de violencia extrema, accidentes cerebrales o a enfermedades como el alzheimer, que afectan la memoria. Erik Erikson (1980:42) refiere el caso de veteranos de guerra que sufrían síntomas de pérdida parcial de la síntesis de yo (amnesia, confusión, desorientación espacial y temporal), o pérdida total de la síntesis del yo (pérdida de la sensación de mismidad, continuidad y confianza en el propio rol social). Esto ayudaría a discutir las interesantes relaciones entre memoria e identidad, en la medida en que sin

<sup>3</sup> Consideremos los casos de personas en estado vegetal o el de

(Giddens, 1998:93-139).

Estas propuestas nos plantean la estrecha relación entre identidad, cuerpo y memoria. Debemos relevar entonces la idea de la imposibilidad de identidad sin memoria, y para ello necesitamos un cuerpo material y fisiológicamente saludable.

### *Artes, ciencia ficción y corporeidad*

Finalmente, otro espacio interpretativo disruptivo que ha inspirado preguntas importantes sobre la relación entre cuerpos e identidades, ha sido el del arte y la literatura. Diversos autores se preguntaron cuáles eran los límites corporales y la cualidad de especie humana de los sujetos, a partir de discutir las relaciones e intercambio de material genético entre especies (Lynch, 2003:75-90), el papel de la piel como interfase entre el yo y el mundo; y sobre todo, las relaciones entre seres humanos y nuevas tecnologías (Dery, 1996).

Se podría argumentar que trabajos artísticos como los de Orlan<sup>4</sup>, Stelarc<sup>5</sup> y E-Kac<sup>6</sup>, constituyen provocaciones epistemológicas que nos llevan a reflexionar sobre los sujetos contemporáneos en condiciones límite.

Por ejemplo, Orlan (Dery, 1996:239-241) se propuso transmutar su rostro para componer un rostro ideal que incluyera las orejas, labios, ojos, etc., de diferentes cuadros famosos, por medio de múltiples cirugías estéticas; mientras Stelarc (Dery, 1996:160 y ss.) –por medio de performances artísticas como la suspensión de su cuerpo a través de ganchos metálicos, o la ingestión de cámaras fotográficas de titanio– buscaba mostrar la obsolescencia del cuerpo humano y la necesidad de expandirlo mediante prótesis. Estas performances culturales plantean la existencia de cuerpos que van más allá de los límites de lo humano, en tanto se procede a la manipulación del “cuerpo natural” considerado antaño como un destino ineludible.

También debemos considerar los trabajos de Eduardo Kac, en torno al arte transgénico, a través del cual se propone transferir material genético de una especie a otra, mediante técnicas de ingeniería genética, o crear organismos vivientes con genes sintéticos, como los cimientos de nuevas identidades post humanas,

*“En el futuro dispondremos de material genético foráneo dentro de nosotros, puesto que hoy día ya realizamos implantes mecánicos y electrónicos. En otras palabras, seremos transgénicos. A medida que se desmorona el concepto de especie, a través de la ingeniería genética, la misma noción de lo que significa ser humano está en juego” (Kac, 1998).*

Estas propuestas originadas en el mundo del arte, y las reflexiones que sobre las llamadas identidades post-humanas se vienen produciendo, como el *Manifiesto Cyborg* de Donna Haraway (1991), nos plantean preguntas en torno a los límites del cuerpo humano como especie, a los dilemas que en tal sentido plantea el intercambio de material genético entre especies y finalmente, el implante de maquinaria tecnológica en el cuerpo humano. Todo ello por tanto, dislocaría nuestra noción de una identidad humana naturalizada.

En síntesis, planteamos que el espacio epistemológico privilegiado para entender la relación entre cuerpos e identidades ha sido el de la disrupción: cuerpos abyectos como los de los hermanos siameses o los de los individuos intersexuales; los cuerpos en rituales de posesión, cuerpos sometidos a violencia física o psicológica considerable o en su defecto cuerpos incapacitados para el recuerdo por daños cerebrales y finalmente, los cuerpos humanos que reciben material genético de otras especies animales o máquinas y aparatos electrónicos.

Sin embargo, volvemos a insistir, se ha trabajado escasamente una ontología del cuerpo *sano o normal*. Así, debemos señalar que el estudio de estos individuos nos permitiría relevar otro tipo de hallazgos; especialmente lo concerniente a lo no disruptivo, es decir a las permanencias y contigüidades. Curiosamente parece ser que en el sentido común académico, tendemos a evaluar como hallazgo de relevancia al cambio o a la disrupción; mientras consideramos relativamente deleznable aquel dato o hallazgo que marca la continuidad en el tiempo de determinado fenómeno social o en su defecto, que nos sugiere sutilezas. Sin embargo, las similitudes o continuidades merecen nuestra atención, pues también pueden mostrar fenómenos densos en significación. Cabe preguntarse en última instancia, ¿qué tipo de epistemología sería necesaria para considerar los detalles sutiles de la vida humana en el marco de la investigación científica como

<sup>4</sup> Cfr. Dery (1996:239-240)

<sup>5</sup> Cfr. Dery (1996:153-157)

<sup>6</sup> <http://www.ekac.org/articles.html> fecha de consulta:

relevantes? ¿Qué tipo de aporte brindan datos de cambios paulatinos o de continuidades? ¿Sería posible algún tipo de falsación por acumulación de datos en el tiempo? Son necesarias investigaciones empíricas para responder a estas preguntas: he allí nuestra próxima tarea.

## . Bibliografía

- BALSAMO, Anne (1996) *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women*. Durham: Duke University Press.
- BRECKENRIDGE, Carol y VOGLER, Candace (2001) "The Critical Limits of Embodiment: Disability's Criticism" en: *Public Culture* 13 (3). p.349-357.
- BYNUM, C. (1995) *The resurrection of the Body in Western Christianity*. New York: Columbia University Press.
- MONEY, J. y WIEDEKING, Claus (1980) "Gender Identity Role: Normal Differentiation and its Transpositions" en: Wolman y Money (eds.). *Handbook of Human Sexuality*. New Jersey: Prentice- Hall.
- BAMBFORD, Sandra (1998) "To eat for another: taboo and the elicitation of bodily form among the Kamea of Papua new Guinea" en: Lambeck and Strathern (eds.) *Bodies and persons. Comparative perspectives from Africa and Melanesia*. Cambridge: University Press, p.158-171.
- CÁNEPA, Gisela (2002) "Poéticas y políticas de identidad: el debate por la autenticidad y la creación de diferencias étnicas y locales" en: FULLER (ed.) *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Lima: PUCP/UP/IEP, p. 273-300.
- CORIN, Ellen (1998) "Refigurin the person; the dynamics of affects and symbols in an African spirit posesión cult" en: Lambeck and Strathern (eds.) *Bodies and persons. Comparative perspectives from Africa and Melanesia*. Cambridge: University Press, p. 80-102.
- DERY, Mark (1996) *Escape Velocity. Cyberculture at the End of the Century*. New York: Grove Press.
- ERIKSON, Eric (1980) *Identity and the Life Cycle*. New York / London: W.W. Norton & Company.
- GIDDENS, Anthony (1998) *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península, p.93-139.
- GONZAGA JAYME, Juliana (2003) "Corpo, pessoa, identidades e genero: o tornar-se transgeneros na sociedade contemporanea". Ponencia en Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología - ALAS 4 al 7 nov. 2003.
- GROSZ, E. (1996) "Intolerable Ambiguity: Freaks as /at the limit" en: GARLAND THOMSON (Ed.) *Freakery. Cultural Spectacles of the Extraordinary Body*. New York / London: New York University Press.
- HARAWAY Donna Haraway (1991) "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century." en: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge, p.149-181.
- KAC, Eduardo (1998) "El arte transgénico" en: *Leonardo Electronic Almanac*, Vol. 6, N. 11, 1998. <http://www.ekac.org/transgenico.html>. Fecha de consulta: 09/02/07.
- KRISTEVA, Julia (1982) *Powers of Horror. An Essay on Abjection*. New York, Columbia: University Press.
- LAMBECK, Michael (1998) "Body and mind in mind, body and mind in body: some ananthropological interventions in a long conversation" en: Lambeck and Strathern (eds.) *Bodies and persons. Comparative perspectives from Africa and Melanesia*. Cambridge: University Press, p.103-126.
- LYNCH, Lisa (2003) "Trans-Genesis: An Interview with Eduardo Kac" en: *New Formations*, Nº 49, Spring 2003, London, pp. 75-90.