
la insoportable proximidad de lo material: cuerpos e identidades en las ciencias sociales

liuba kogan*

Resumen

El texto esboza un balance de las perspectivas teóricas desde las cuales la antropología y la sociología pensaron el tema del cuerpo. Se revisan las tres principales perspectivas de análisis del cuerpo: como producto de un conjunto de prácticas sociales, constante y sistemáticamente actualizadas a partir de actividades reguladas socialmente; como *locus* de la construcción de sentido, y como un sistema de signos que sustenta y expresa relaciones de poder. Finalmente, se bosquejan los temas pendientes para el debate en torno a los estudios sobre cuerpo en el Perú.

Palabras clave: cuerpo, clases, identidad, teorías feministas, teorías sociales

A diferencia de la sociología la antropología desde sus orígenes prestó atención al cuerpo, en la medida en que en las sociedades sencillas la corporeidad representaba claramente un *locus* para la clasificación social: cuerpo y sociedad aparecían como isotopías,

[...] la antropología propició interés en el cuerpo, porque éste actúa como sistema clasificatorio. El cuerpo (con sus orificios, funciones regulares, capacidad reproductiva, adaptación al medio y su especificidad orgánica) demostró ser un recurso <natural> para la metáfora social [...](Turner 1994: 17)

Los trabajos antropológicos estuvieron enfocados en los cuerpos y sus variantes socioculturales. Por ejemplo, se prestó atención al cuerpo en términos analíticos; es decir a partes del cuerpo (Csordas 1996) como a la percepción (los cinco sentidos); a las prácticas corporales (Mauss 1971) (técnicas corporales); al significado simbólico de partes corporales como el cabello, la cara, los genitales, etcétera; a procesos como la menstruación, la risa o el llanto y a sus variantes culturales, y a productos corporales como la sangre, el semen, el sudor o las lágrimas. También hubo un interés en la antropología por el *cuerpo*

* Doctora en Antropología, Magíster en Estrategias de la Comunicación y Licenciada en Sociología. (lkogan@ulima.edu.pe)

tópico (Csordás 1996); es decir, por relacionar al cuerpo con ciertas áreas del conocimiento, como cuerpo y salud, cuerpo y dominación, cuerpo y religión o cuerpo y género, etcétera. Encontramos a su vez, etnografías que describen con profusión rituales en los que el cuerpo resulta ser el protagonista principal (Turner 1996). Sin embargo, proponemos que las intuiciones teóricas relevantes de la antropología clásica no conformaron un *corpus teórico* estructurado y sistematizado en torno a la corporeidad, ni una aproximación de corte fenomenológico que rescatara los significados que los actores sociales elaboraban sobre sus propios cuerpos: primó una perspectiva de corte estructuralista.

Por el contrario, podemos afirmar que la sociología clásica no consideró a los cuerpos como punto focal de interés teórico. Sin embargo, sería exagerado señalar que los sociólogos clásicos olvidaron al cuerpo como un objeto de reflexión ontológica o epistemológica. Para empezar, los sociólogos clásicos se plantearon interrogaciones diferentes a las de los antropólogos. Los primeros buscaban entender cómo se relacionaban los grupos sociales y los individuos en sociedades complejas y secularizadas, en las que los cuerpos habían dejado de jugar un papel significativo en la medida en que los rituales habían ido perdiendo su carácter holístico.

Así, la sociología clásica no prestó especial importancia a los cuerpos como fundamento epistemológico, porque al parecer los cuerpos no representaban para los sujetos occidentales de finales del siglo XIX e inicios del XX un espacio privilegiado desde el cual podían expresar, resistir o innovar los mandatos culturales,

[...] la distinción de Weber entre la acción y el comportamiento se convirtió, como consecuencia, en característica esencial del repertorio sociológico. [...] El cuerpo se hizo externo al actor, que apareció, tal y como era, un agente con capacidad de decisión. (Turner 1994: 18)

Sin embargo, en la actualidad, el cuerpo ha entrado en las agendas teóricas y de investigación empírica en la sociología por dos motivos principales: debido a los diálogos interdisciplinarios con la antropología —lo que ha permitido reformular las preguntas clásicas de la sociología— y como consecuencia de los cambios socioculturales que ha propiciado el proceso de globalización. De modo tal que los cuerpos se han convertido en un *locus* privilegiado de construcción de identidad, en la medida en que los rituales y las ideologías fueron perdiendo centralidad en la asignación de sentido a la acción humana, cediendo el paso ante los estilos de vida y las prácticas de consumo. En la actualidad, nos vemos urgidos a gestionar los cuerpos de cara a las modas, sus inscripciones y mandatos culturales, a fin de elegir e interiorizar un estilo de vida que organice el sentido de nuestra existencia. Para las generaciones más jóvenes y urbanas, el cuerpo constituye una materialidad que gestionar con esmero: *dime cómo es tu cuerpo, y te diré quién eres*. Vivimos en un régimen somático (Turner 1994: 34), en la medida en que los cuerpos se han convertido para muchos individuos en espacios para los procesos de individuación y búsqueda de autenticidad. Ni las tradiciones ni las ideologías parecen poder ofrecer a los ciudadanos un repertorio suficientemente convincente para el moldeamiento de las identidades.

Podemos afirmar, por consiguiente, que las sociedades configuran sus objetos de estudio de cara a los fenómenos sociales considerados relevantes, y que la materialización de las identidades puede sedimentarse a partir de recorridos o programas culturales diversos que no necesariamente priorizan el cuerpo —aunque investigadores e informantes se valgan de él—; por ejemplo, los programas anclados en ideologías.

En términos más amplios, es posible que el cuerpo fuera un objeto de estudio elusivo en las ciencias sociales, ya que encontramos dificultades teóricas y metodológicas para la investigación de procesos, vínculos y relaciones entre órdenes diferentes de realidad; por ejemplo, entre biología y cultura; estructuras sociales, cultura y agencia individual; historia y etnografía; etcétera. A pesar de ello, es de resaltar que no solo podemos estudiar el cuerpo en sí mismo, sino elaborar preguntas sobre este en diálogo con conceptos como poder, identidad o interacción social, etcétera.

Si bien en los últimos años se han propuesto diversas aproximaciones conceptuales para pensar las relaciones complejas entre diferentes órdenes de realidad,¹ las dificultades parecen primar —sobre todo en los estudios empíricos— debido a que encontramos un precario diálogo entre metodología y teoría.

Señalemos que en nuestro país —incluso en temas de investigación profusamente abordados, como la inclusión de la variable género en los estudios sociales—, se encuentra «un desaprovechamiento notable» (Anderson y León 2006) en el tratamiento y análisis de la data, a la par que resultan casi ausentes las referencias en torno a la metodología utilizada en las investigaciones; lo que en última instancia impide la formulación de hipótesis de trabajo que produzcan diálogos intensos entre teoría y realidad empírica.

Así, en la medida en que no es frecuente la retroalimentación entre los hallazgos generados por el acercamiento a la realidad empírica y los conceptos anclados en la teoría, se tiende a producir un estancamiento en la producción de conocimiento, que implica poco aporte de la realidad para afinar conceptos teóricos, pero a la vez, dificultades para operacionalizar conceptos teóricos que puedan ser utilizados para guiar investigaciones empíricas.

Esta «dificultad estructural» en las teorías clásicas también nos ha llevado a trabajar con concepciones duales o maniqueas, a pesar de los enfoques teóricos que privilegian la comprensión de lo disruptivo, de lo fluido y de la complejidad.

Las investigaciones empíricas diacrónicas tienden a construirse bajo el esquema del tránsito de lo simple a lo complejo, de lo adscrito a lo adquirido, de lo colectivista a lo individualista, de lo ritualista a lo racionalista, etcétera (Comaroff y Comaroff 1992),

Anthropologist [...] have hardly ignored the effects on the discipline of the lingering legacy of evolutionism [...] Nonetheless, it remains in our bones, so to speak, with profound implications for our notions of history and our theories of meaning [...] lived realities defy easy dualisms, [...] worlds everywhere are complex fusions of what we like to call modernity and magicality, rationality and ritual, history and the here and now. (Comaroff y Comaroff 1992: 6)

No tenemos pues, modelos o diseños de investigación que nos permitan estudiar relaciones dinámicas, fenómenos progresivos o procesos lentos, porque los estudios diacrónicos duales han tendido a relevar exclusivamente grandes cambios o procesos, pero no aquellos sutiles o que implican una acumulación progresiva de factores (Anderson y León 2006: 65).

Entonces, encontramos dificultades para estudiar objetos tan complejos como el cuerpo, debido a los diferentes niveles de realidad que condensa

¹ Véanse entre otros, Butler (1993), Bynum (2001), Comaroff y Comaroff (1992), Elías (1989) y Giddens (1998).

armónica o conflictivamente y que puede entenderse —parafraseando a Umberto Eco— como una *obra abierta* sujeta a una amplitud de interpretaciones.

En primer lugar, no solo se ha teorizado sobre las relaciones entre estructura social y entorno simbólico (Douglas 1994: 103-127), sino que el sujeto/cuerpo interactúa en un entorno simbólico con mandatos determinados sobre qué se entiende por una vida buena y cómo vale la pena vivirla, así como con indicaciones naturalizadas sobre qué se entiende por dimensión temporal. Este entorno simbólico constituye un repertorio para la construcción de sentido, que en términos conceptuales resulta problemática: al parecer, los diversos regímenes simbólicos permitirían la construcción e interpretación de los cuerpos y las identidades. Bourdieu (2000) desarrolla *in extenso* esta problemática señalando que las diferencias visibles entre los órganos sexuales no cumplen un papel fundador de la división entre los sexos y de la consiguiente estructura de dominación. Esto significa que no es que las necesidades de reproducción biológica determinen la organización simbólica de la división sexual del trabajo, y progresivamente de todo el orden natural y social. Más bien, sería una construcción social arbitraria de lo biológico (en especial del cuerpo y de la reproducción biológica), la que proporcionaría un fundamento aparentemente natural a la visión androcéntrica de la división de la actividad sexual y del trabajo, y de allí a todo el cosmos y la naturaleza.

De otro lado, se han planteado también estrechas y complejas relaciones entre la estructura social (configurada por la distribución social del conocimiento y de la división social del trabajo) y la producción y reproducción de los cuerpos. Por ejemplo, la docilidad de los cuerpos en sus dimensiones técnicas y analíticas fue profusamente desarrollada por Foucault (1999). Los cuerpos estarían sujetos a programas institucionales; ellos instaurarían en los cuerpos los mandatos sociales a partir de pedagogías del yo. Desde esta perspectiva de corte estructuralista se ha realizado un gran número de estudios en torno a los cuerpos, destacando los estudios de Laqueur sobre los órganos sexuales femeninos (1990a) y el tratamiento de la diferencia sexual en los textos médicos (1990b).

Señalemos, a su vez, que la interacción social que permite al individuo actualizar los mandatos culturales en un entorno estructural —y que ha sido estudiada principalmente desde el interaccionismo simbólico y la etnometodología— ha encontrado serias dificultades para anclar la relación del sujeto/cuerpo con los órdenes simbólicos y estructurales más amplios en los que se inserta,

There is a major problem with Goffman's work, however, which concerns the absence of mechanisms which would link the body management of individuals within the bounded sphere of the interaction order to wider social norms of body idiom. For example, in his analysis of stigma Goffman implies that the classifications which categorize people's bodily performances exist prior to and are independent of social encounters. Indeed, Goffman [...] recognizes the problem this approach causes in his work when he acknowledges the difficulties of explaining how his account of interaction connects to the more general view of social order on which it rests. (Shilling 1996: 87)

Finalmente, la dimensión biológica/material del cuerpo ha sido difícilmente incorporada en la reflexión teórica. Como señala B. Turner,

The reasons for sociology's exclusion of the body from theoretical enquiry are not difficult to trace. The epistemological foundations of modern sociology

are rooted in a rejection of nineteenth-century positivism, especially biologism which held that human behavior could be explained causally in terms of human biology. [...] Sociology emerged as a discipline which took the social meaning of human interaction as its principal object of enquiry, claiming that the meaning of social actions can never be reduced to biology or physiology. [...] the central assumptions of sociology were inimical to its submersion in biology. [...] The legitimate rejection of biological determinism in favor of sociological determinism entailed, however, the exclusion of the body from the sociological imagination. The primary dichotomy of sociological theory was not nature/Society, but Self/Society. (Turner 1996: 60-61)

Sin embargo, desde áreas novedosas para la reflexión sobre los cuerpos, como la geografía humana (Longhurst 2001: 1-18) o la arquitectura (Grosz 2001: 35-39), algunas teóricas feministas han empezado a relevar la importancia del espacio físico en el que los cuerpos interactúan, tanto entre sí como en relación con él; rescatando, a la vez, la importancia de la materialidad de los cuerpos.

Longhurst (2001: 2-5) plantea la necesidad de entender las formas, profundidades, biología, interiores, exteriores y fronteras de los cuerpos en contextos espaciales y temporales particulares. Incluso señala que para responder a la pregunta «¿qué es un cuerpo?» es indispensable localizarlo en espacios concretos, para entender de manera dinámica las relaciones entre poder, sociedad y conocimiento. A partir de ahí, la autora plantea temas de investigación bastante novedosos, como los cuerpos de mujeres embarazadas desplazándose en lugares públicos, o los cuerpos de los hombres en el uso de los baños.

De otra parte, Grosz (2001:38) comenta el caso de ciertos animales —sobre todo insectos— que se mimetizan con el entorno u otras especies, perdiendo su especificidad («despersonalización por asimilación del espacio»). La autora plantea que el psicótico y el insecto renuncian al derecho a ocupar un punto de perspectiva, abandonando su derecho a estar localizados desde un punto de vista propio. Esto nos mostraría la importancia de la materialidad del cuerpo en el espacio físico y por ende de la posibilidad literal —espacial, física— de tener «un lugar propio de enunciación». Esta perspectiva nos permite cuestionar propuestas de teóricos posmodernos —como las de Baudrillard (1997)—, que conciben a las sociedades contemporáneas como entornos de total fluidez, donde las fronteras se borran, donde los límites desaparecen, permitiendo la relación metonímica entre cuerpos o conceptos. Contrariamente a estas propuestas, la materialidad de los cuerpos nos permite rescatar la localización, los contextos, los bordes y las fronteras. Podemos señalar que desde esta perspectiva, resulta relevante mostrar que los cuerpos portan estigmas como marcas físicas y que la piel, —como interfase entre el yo y el mundo— nos sitúa como uno o como el otro, y a la vez nos permite arraigo y pertenencia,

[...] es el cuerpo lo que nos convierte en una presencia en el mundo y en un prójimo para el otro, a su vez prójimo para nosotros gracias a su cuerpo, y es él el que al construir nuestro peculiar punto de vista nos permite organizar un mundo dotado de sentido a partir de la percepción. (Aisenson 1981: 302)

En síntesis, el estudio de las relaciones entre los diferentes órdenes de realidad es de suyo complejo y problemático. Por ello, las dificultades teóricas y metodológicas en la investigación en torno de la corporeidad coadyuvaron a que se convirtiera en un tema elusivo.

Es en este sentido que Shilling (1996: 11) señala que el cuerpo, en los estudios sociológicos clásicos, tuvo una «presencia ausente»: el cuerpo estuvo

presente (por ejemplo, cuando se plantea al sujeto como actor social o como producto de instituciones sociales externas a él); sin embargo, no constituyó un tema por antonomasia de reflexión académica.

Bryan S. Turner, en su clásico libro *The Body & Society* (1996: 20-36) desarrolla la propuesta de Shilling sobre la «presencia ausente» de los cuerpos en las ciencias sociales, realizando una revisión en torno a la concepción del cuerpo en la escena académica clásica y contemporánea. Para Turner (1996: 24), las propuestas teóricas que permitirían anclar la reflexión contemporánea sobre el cuerpo se habrían producido en un espacio de tensión entre una epistemología fundacional del cuerpo (considerar como un hecho dado la existencia de los cuerpos; es decir, no problematizar su ontología), y una perspectiva eminentemente constructivista del cuerpo (el cuerpo como resultado de fuerzas sociales externas a él o como producto de la agencia individual). Es en este espacio de tensión donde Turner propone clasificar los principales aportes sociológicos y antropológicos en torno al cuerpo, considerando tres grupos.

El primer grupo (Turner 1996: 24-25) entendería al cuerpo como producto de un conjunto de prácticas sociales, constante y sistemáticamente actualizadas a partir de actividades reguladas socialmente.

Turner examina el interaccionismo simbólico de Goffman, para quien el cuerpo representaría un recurso que podría ser gestionado en formas diversas para construir una versión particular del yo (Shilling 1996: 74). Podríamos señalar que, a pesar de que el cuerpo es un elemento central en los trabajos de Goffman —cuando analiza fenómenos como el del estigma (1995) o el trabajo de la cara (1994)—, no percibimos al sujeto encarnado en un cuerpo con materialidad, ni la relación del sujeto negociando su cuerpo de cara a los mandatos instaurados por las instituciones sociales. La máscara de modales —un cierto cinismo o distancia del rol— nos llevaría a pensar en un sujeto que se expresa a través de la superficie corporal pero sin una interioridad que remita a un proceso identitario. De hecho, podríamos afirmar que los sujetos o actores de Goffman llegan a la escena social sin historia.

Para Mauss (1971) el concepto de disposiciones corporales nos permitiría entender la relación del sujeto con la sociedad, en la medida en que el cuerpo representa una potencialidad (una especie de *tabula rasa* corporal) que puede ser entrenada, moldeada y disciplinada a partir de técnicas corporales para generar un cuerpo/instrumento eficaz en el contexto social donde el sujeto fue socializado. Hertz (1960) propone que la preeminencia de la mano derecha, su carácter sagrado o virtuoso, debe entenderse no por asuntos biológicos sino culturales o religiosos que dan cuenta del dualismo de *pensamiento primitivo*. En ambos casos, el cuerpo que se propone es uno de pura materialidad, sujeto a los imperativos culturales; pero aparentemente, sin agencia individual.

Turner (1996: 25) considera de interés la etnometodología de Garfinkel, en la medida en que el cuerpo permite un conjunto de prácticas que interrumpen o perturban las interacciones sociales al proponer acciones que se consideran fuera de la norma. El cuerpo representa un recurso (una excusa) para entender las normas o los consensos sociales sobre la realidad, pero no se lo imagina con materialidad, ni se explora la agencia individual ni la ontología del cuerpo vivido.

El cuerpo sería para Bourdieu, portador de valores como prestigio, honor, belleza, gestos o edad (Shilling 1996: 125); pero, a la vez el cuerpo se produciría socialmente de acuerdo a la clase o fracción de clase social a la que el sujeto pertenece (Bourdieu 1991). Esta socialización dejaría en los cuerpos la impronta

de los *habitus* («un sistema socialmente construido de estructuras cognitivas y motivacionales»), y el desarrollo del gusto, que llevaría a que los sujetos deseen determinados estilos de vida. En otras palabras, la clase social se *corporaliza* a partir de un principio de clasificación que afecta todas las formas de elección, incorporación y modificación de todo lo que el cuerpo asimila fisiológicamente y psicológicamente (Bourdieu 1991: 175-177).

Así, los cuerpos serían, para Bourdieu, producto de la interrelación entre la sociedad y la situación social de los individuos, debido al tipo y cantidad de capital que estos poseen (capital cultural, financiero, etcétera). Así, esta interrelación producirá *habitus* y *gustos* que finalmente tenderán a perpetuar las diferentes formas en las que los sujetos se relacionan con sus cuerpos en campos de poder en disputa. La propuesta de Bourdieu nos muestra la centralidad del cuerpo en las prácticas de la vida cotidiana (qué comer, qué productos adquirir, cómo vestir, etcétera) de cara a la clase social del individuo. Sin embargo, Bourdieu no concilia su propuesta estructuralista con una aproximación fenomenológica del cuerpo; es decir, no indaga en torno a la experiencia corporal desde la perspectiva de los sujetos.

El segundo grupo de trabajos académicos que Bryan Turner (1996: 26) propone para anclar las aproximaciones teóricas e investigativas contemporáneas sobre el cuerpo estaría constituido por aquellos que consideran al cuerpo como *un sistema de signos*. Es decir, los cuerpos como portadores de significados. Así, son de notar, en el ámbito antropológico, los estudios sobre la preparación ritual de los cuerpos, las escarificaciones y las transformaciones corporales en rituales de pasaje o en rituales de posesión (Lambek 1998); lo que nos permite afirmar que la antropología mantuvo un interés importante en describir y teorizar los cuerpos como portadores de significados compartidos socialmente. En esta línea destacan los trabajos de Mary Douglas (1994) sobre contaminación, pureza y peligro; dando a entender que en los cuerpos se representan los dramas de la desorganización u organización social. Sin embargo, escasamente se desarrollaron estudios que relacionaran el cuerpo con la experiencia de vida de las personas, a la par que los cuerpos no parecen responder a un itinerario de preguntas epistemológicas u ontológicas de base.

El tercer grupo de estudios en torno al cuerpo que Turner (1996: 27) propone centra su interés en entender al cuerpo como *un sistema de signos que sustenta y expresa relaciones de poder*. Este tipo de aproximación sobre el cuerpo sirvió de base para estudios feministas, médicos e históricos. Señalemos, por ejemplo, los trabajos de Elizabeth Grosz (1994, 1996, 1999a, 1999b, 2001), Judith Butler (1990, 1993, 1999) y Julia Kristeva (1982, 1990).

Asimismo, en este grupo destaca Laqueur (1990c), quien, a partir de sus estudios históricos sobre las sociedades clásicas y medievales, mostró que el cuerpo de la mujer fue representado como una réplica del cuerpo varonil, pero invertido (los órganos sexuales femeninos eran representados como órganos masculinos pero interiores). En los textos médicos, pues, hasta el siglo XIX, no existían nombres bien diferenciados para las partes del cuerpo femenino y masculino. La diferenciación —señala el autor— responde principalmente a la necesidad cultural de la heterosexualidad, amparada en la idea de la urgencia de continuidad de la especie, lo que requería una sexualidad genital entre varones y mujeres. En esa misma línea, «la sexualidad del cuerpo atormenta a la sociedad» (Laqueur 1990b: 336) en las figuras de la prostituta y de la masturbación, como asuntos improductivos o estériles, lejanos de la procreación.

En suma, evaluando estos tres grupos de estudios en torno al cuerpo, y la actual agenda de investigación en áreas médicas, en estudios de género y

en reflexiones sobre cuerpos y tecnologías, Turner (1996: 32-33) plantea un asunto central: «una excesiva devoción por la especulación teórica, de cara a una agenda de investigación empírica muy pobre» que destaca por la escasez de estudios empíricos desde perspectivas fenomenológicas, a pesar de que estas últimas se desarrollaron profusamente en el ámbito de la filosofía y de la psicología (Aisenso 1981: 9).

Para finalizar señalemos que, a pesar de la «excesiva devoción por la especulación teórica» en los estudios sobre el cuerpo en las ciencias sociales, parece no haberse incorporado suficientemente la perspectiva del *cuerpo vivido*, que proponen las aproximaciones filosóficas de la fenomenología. Más bien, han destacado los estudios de corte estructuralista, tal vez teñidos por el entusiasmo que desplegaron los estudios críticos en torno a la temática del género. Mientras, en nuestro país los estudios académicos que adoptan la perspectiva del género aún no anclan sus observaciones empíricas e interpretativas en los cuerpos como objetos de investigación plenos en diálogo con diferentes órdenes de realidad.

Como primera tarea pendiente, pues, tenemos que preguntarnos por qué en el Perú el cuerpo aún es una materia elusiva de investigación en diálogo con categorías como sexo, raza y edad.

La segunda tarea que nos aguarda es la de suscitar estudios que puedan abordar de manera creativa —en términos metodológicos— los *cuerpos vividos*. Es decir, promover estudios que permitan entender cómo los propios sujetos se relacionan con sus cuerpos; ello nos acercaría a una temática poco abordada desde las ciencias sociales en nuestro país: las emociones.

En tercer lugar, se ha trabajado escasamente una ontología del cuerpo *sano* o *normal*.² Así, debemos señalar que el estudio de estos individuos nos permitiría relevar otro tipo de hallazgos, especialmente los concernientes a lo no disruptivo; es decir, a las permanencias y contigüidades. 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 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: las continuidades generacionales, el proceso de envejecimiento, las similitudes en la experiencia vital de hombres y mujeres, etcétera. 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 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, por lo que el estudio de la corporeidad nos sería de gran utilidad.

En síntesis, el estudio de los cuerpos desde la perspectiva de los sujetos, nos abriría todo un nuevo campo de investigación, que —creo sinceramente— podría llevarnos a reformular nuestras preguntas, nuestras categorías de análisis, y, concomitantemente con ello, nuestras metodologías de investigación.

² 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.

- AISENSEN KOGAN, Aída
1981 *Cuerpo y persona. Filosofía y psicología del cuerpo vivido*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- ANDERSON, Jeanine y Janina LEÓN
2006 *El enfoque de género en la investigación del CIES. Balance y propuestas*. Lima: Consorcio de Investigación Económica y Social.
- BAUDRILLARD, Jean
1997 *La transparencia del mal: ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama.
- BOURDIEU, Pierre
1991 *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
2000 *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BUTLER, Judith
1990 *Gender trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
1993 *Bodies that Matter. On the discursive limits of «sex»*. New York/London: Routledge.
1994 «Gender as Performance: An Interview with Judith Butler». *Radical Philosophy*, n° 67, pp. 32-39.
1999 «Bodily Inscriptions, Performative Subversions». En Janet Price y Margrit Shildrick (editoras). *Feminist Theory and the Body*. New York: Routledge, pp. 416-422.
- BYNUM, Caroline W.
2001 *Metamorphosis and Identity*. New York: Zone Books.
- COMAROFF, John and Jean COMAROFF
1992 *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.
- CSORDAS, Thomas
1996 «Introduction: the body as representation and being-in-the-world». En T. Csordas (editor). *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-26.
- DOUGLAS, Mary
1994 *Risk and blame: essays in cultural theory*. London: Routledge.
- ELIAS, Norbert
1989 *La soledad de los moribundos*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel
1999 *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. México D.F.: Siglo XXI.
- GIDDENS, Anthony
1998 *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.
- GOFFMAN, Erving
1994 *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
1995 *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.

- GROSZ, Elizabeth
1994 *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- 1996 «Intolerable Ambiguity: Freaks as/at the Limit». En Rosemarie Garland Thomson (editora). *Freakery. Cultural Spectacles of the Extraordinary Body*. New York: University Press, pp. 55-66.
- 1999a «Psychoanalysis and the Body». En Janet Price y Margrit Shildrick (editoras). *Feminist Theory and the Body*. New York: Routledge, pp. 267-272.
- 1999b «Bodies-Cities». En Janet Price y Margrit Shildrick (editoras). *Feminist Theory and the Body*. New York: Routledge, pp. 381-387.
- 2001 *Architecture from the Outside. Essays on Virtual Space*. Cambridge: MIT Press.
- HERTZ, Robert
1960 «A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death». In Rodney Needham and Claudia Needham (editores). *Death and the Right Hand*. New York: Free Press.
- KRISTEVA, Julia
1982 *Powers of Horror. An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.
- 1990 «El Cristo muerto de Holbein». En Michel Feher, Ramona Nadaff y Nadia Tazi (editores). *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Madrid: Taurus, pp. 247-277.
- LAMBEK, Michael
1998 «Body and mind in mind, 'body' and mind in body: some anthropological interventions in a long conversation». En Michael Lambek y Andrew Strathern (editores). *Bodies and persons, Comparative perspectives from Africa and Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 103-123.
- LAQUEUR, Thomas
1990a «Amor veneris, vel dulcedo appeletur». En Michel Feher (editor). *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Madrid: Taurus, pp. 91-131.
- 1990b «El mal social, el vicio solitario y servir el té». En Michel Feher (editor). *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Madrid: Taurus, pp. 335-336.
- 1990c *Making sex: body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press.
- LONGHURST, Robyn
2001 *Bodies. Exploring fluid boundaries*. London and New York: Routledge.
- MAUSS, Marcel
1971 *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- SHILLING, Chris
1996 *The Body and Social Theory*. London: SAGE Publications.
- TURNER, Bryan
1994 «Los avances recientes en la teoría del cuerpo». *REIS*, 68, pp. 11-39.
- 1996 *The Body and Society*. London / Thousand Oaks / New Delhi: SAGE Publications.

las vicisitudes de la memoria en el Perú

edwin cohaila ramos*

Resumen

¿Qué lugar ocupa la memoria en un país, después de haber vivido un proceso de violencia política? ¿Es el olvido importante para volver a comenzar? ¿Es acaso esencial hacer hincapié en ciertos episodios? ¿Cuál es el rol de las instituciones en todo este proceso? ¿Y qué se puede hacer cuando existen diferentes interpretaciones sobre los hechos? La intención de este artículo es analizar estas preguntas en el escenario nacional, después del proceso de violencia política, y después del Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR).

Palabras clave: identidad, memoria, olvido, reconocimiento, recuerdo

Los hechos

Definimos el período de guerra interna (1980-2000) —el cual ha sido enmarcado dentro del mandato de investigación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR)—¹ como aquel en el que se enfrentaron el Estado y los grupos subversivos. Estos años están caracterizados, en sus inicios, por el retorno a la constitución de los gobiernos mediante elecciones libres —después de la dictadura de las Fuerzas Armadas entre los años de 1968 y 1980—, el cual fuera mediado por la promulgación de una nueva Constitución política (1979).

La guerra interna comienza a iniciativa de Sendero Luminoso (SL), según ha sido establecido por la CVR. SL inició un ciclo de violencia con la intención de apropiarse del Estado. Pero este período no se limita al conflicto

* Licenciado en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú y Magíster en Sociología por la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica). (cohaila.ef@puccp.edu.pe)

¹ Véase su página web <<http://www.cverdad.org.pe>>.