



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**LA CULPA COMO LÍMITE DEL GOCE DEL
CUERPO FEMENINO**

T E S I S
PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA
P R E S E N T A
CLAUDIA ZENDEJAS DOMÍNGUEZ



Dirección de tesis: Dra. Ma. Concepción Delgado Parra

Enero 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mis incondicionales pá y má; a los auténticos Zendejas Domínguez y el
inigualable Santiago; al hogar que representan mi Banda, mi Abue y mi
familia; a la UNAM y a mis hospitalarios sinodales.*

A mi querida y generosa Coni.

ÍNDICE

Introducción / 6

- En torno a la existencia de la culpa y el cuerpo femenino / 8
- Del abordaje teórico-metodológico / 10
 - Sobre la técnica para abordar una lectura de las imágenes / 14*
- ¿Por qué una tesis de sociología sobre el cuerpo? / 15
- Sobre el capitulado / 16
- El ensayo como método de exposición / 17

Capítulo 1

DE CÓMO SE FUERON ARTICULANDO LOS DISPOSITIVOS PARA SOMETER SOCIALMENTE AL CUERPO FEMENINO / 21

- La útil distinción de los cuerpos / 22
- La servidumbre voluntaria del cuerpo femenino / 25
- El cuerpo femenino como receptáculo del poder negativo y represivo / 27
- La osadía del cuerpo femenino frente a la ley / 29

Capítulo 2

LA MODERNIDAD COMO ARTICULADORA DEL CUERPO SOMETIDO / 34

- Justificación sociopolítica para instrumentar la docilidad del cuerpo femenino: la perversión del concepto de naturaleza / 35
- La aparición de la disciplina y la domesticación del cuerpo / 36

- La imposición entre el amor y la sexualidad como síntoma de la existencia del poder positivo / 43
- La mutación del poder sobre el cuerpo: de la represión a la estimulación / 48
- La punición innovada y ejercida sobre el cuerpo femenino / 52

Capítulo 3

LA CULPA DEL CUERPO FEMENINO INSTRUMENTADA Y EXPRESADA A TRAVÉS DE LA IMAGEN / 58

- Atisbos introductorios para la captura de las imágenes / 60
- Notas para la lectura sociológica de las imágenes / 63
- La presencia visual del dispositivo de alianza / 65
- El dispositivo de sexualidad en el mundo de la mirada / 75

Epílogo

HABLANDO CON EL CUERPO DEL CUERPO / 85

Bibliografía / 89

¿Cómo no haber comprendido que un cuerpo es siempre sustancia de inscripción?

Hélène Cixous

Introducción

Vivimos aún el momento de la cancelación y el azote de los cuerpos.

Esther Cohen

En los momentos de crisis no estamos luchando nunca con un enemigo externo, sino siempre contra nuestro propio cuerpo.

George Orwell

He aquí nuestra sociedad, habitada por seres que viven en el supuesto de ser dueños auténticos y legítimos de su propia vida y, por añadidura, de su propio cuerpo.¹ Esta apropiación y reivindicación del cuerpo resulta insoslayable. Hoy se ha instaurado el culto al cuerpo lo que permite que sea valorado como *una fuente de sensaciones cada vez más placenteras* (Bauman 2001, 16); enaltecido como la jubilosa posibilidad del encuentro y del reconocimiento; y, asumido como esa *“última trinchera” que hay que defender con uñas y dientes* (Bauman 2001,16). No obstante, el cuerpo es también convertido en *el chivo expiatorio* (Bauman 2001, 16), en él se deposita la anulación, el desprecio, la cancelación, la inferioridad, el temor, el odio y la vergüenza, lo cual hace patente y vigente su sometimiento y su control.

La existencia de esta paradoja es un síntoma de la actual conjunción que existe entre las “sociedades de disciplinarias” y las “sociedades de control”.² Las “so-

¹ En la modernidad, el ascenso del individualismo logra dividir de manera dualista al hombre y su cuerpo. No ya desde una perspectiva religiosa (cuerpo-alma) sino profana: el hombre es disociado de su cuerpo. El cuerpo se vuelve propiedad del hombre, una propiedad, al que se le deben atención, cuidado e inversión (Le Breton 1995, 160, 217). Sin embargo, como objeto de análisis, el cuerpo no puede ceder a este dualismo, “el cuerpo no puede ser abordado como 'un tener' de la persona sino como el lugar y el tiempo indiscernibles de la identidad” (Le Breton 2002, 33).

² Esta paradoja puede ser entendida como un síntoma de la llamada posmodernidad. En torno a la noción de posmodernidad, Maffesoli dirá: “Dije bien noción, con lo pueda tener de provisorio, o simplemente de práctico, para describir lo que está sustituyendo a los diversos valo-

ciudades disciplinarias”, son aquellas que fueron instaurándose en Occidente desde finales del siglo XVIII (Foucault 2005a, 15); su objetivo principal es el administrar la vida y el enderezar conductas (Foucault 2005a, 175), por ello, cada sujeto queda convocado y ligado de manera individual a diferentes instituciones como la familia, la fábrica, la escuela, el hospital (García 2002, 60), instaurándose así, una vigilancia perpetua, puesto que los miembros de la sociedad se instituyen *como vigilantes perpetuamente vigilados* (Foucault 2005a, 182).

Ahora bien, Deleuze nos advierte que estas sociedades disciplinarias actualmente se hayan en agonía, ya que las instituciones que las sostienen y han tenido como finalidad el ejercer un control sobre la sociedad, se encuentran hoy desvitalizadas,

Las disciplinas descritas por Foucault son la historia de lo que poco a poco dejamos de ser, y nuestra actualidad, se dibuja en disposiciones de control abierto y continuo, disposiciones muy diferentes de las recientes disciplinas cerradas. Foucault está de acuerdo con Burroughs, quien anuncia nuestro futuro controlado antes que disciplinado. La cuestión no es saber si esto es mejor o peor [...] No se trata de predecir, sino de estar atento a lo que llama a nuestra puerta [...] (Deleuze 1990, 160).

Como consecuencia de ello, el cuerpo está dejando de existir bajo la censura y vigilancia estricta de los centros disciplinarios de encierro y comienza a regirse en función de una civilización que gira en torno a los valores del bienestar individual

[...] la era del consumo ha descalificado masivamente las formas rigoristas y disciplinarias de la obligación moral, la liturgia del deber se ha vuelto inadecuada para una cultura materialista hedonista, basada en la exaltación del yo y la excitación de las voluptuosidades —al instante—. “La felicidad si

res que de manera progresiva se han impuesto. Sin entrar en un debate estéril sobre la noción misma, la posmodernidad sería esta mezcla orgánica de elementos arcaicos y otros que no podrían ser menos contemporáneos[...]esta mezcla obedece a una lógica “contradictorial”, que no pretende superar las contradicciones en una síntesis perfecta, sino por el contrario, mantenerlas como tales. La posmodernidad es una armonía de los contrarios (Maffesoli 2007, 13).

yo quiero”: el culto de la felicidad de masas ha generalizado la legitimidad de los placeres y contribuido a promover la fiebre de la autonomía individual, al mismo tiempo ha deslegitimado las formas de presión autoritaria [...] (Lipovetsky 2005, 50).

En esta cultura hedonista e individualista,³ la lógica de control no desaparece, simplemente opera de manera distinta: el control es ubicuo y etéreo.⁴ Esta dinámica de control es la misma que administra hoy la existencia del cuerpo (es decir, sus maneras de actuar, decir, callar, tocar, mirar, vestir, dese- ar, reír etcétera). Ya no hay necesidad de vigilantes, cada quien ha aprendido a autocensurarse, a despreciar y a ejercer una tortura contra su propio cuerpo: *las imperfecciones de “mi” cuerpo son “mi” culpa y “mi” vergüenza* (Bauman 2004, 73).

En torno a la existencia de del cuerpo femenino

El cuerpo es una construcción social creada a partir de un determinado contex- to. A través de la singularidad de cada sociedad son asignados los ritos y los signos que configuran la existencia corporal, por ello, el cuerpo no puede con-

³ Para Lipovetsky las sociedades actuales están modeladas en base a un individualismo que se rige en función de un hedonismo dual. Por un lado, está la tendencia hedonista que rinde un culto individualista del presente y que excita los placeres inmediatos. Al mismo tiempo, existe la tendencia hedonista que privilegia la gestión racional del tiempo y del cuerpo, es la obsesión de la excelencia y de la calidad, por ello establece una organización razonada de los placeres (Lipovetsky 2005, 55-56). Si bien, Lipovetsky pone un énfasis en la existencia del individualismo, sin embargo, en el pensamiento sociológico contemporáneo podemos ubicar planteamientos que difieren de la existencia de este individualismo. Maffesoli, por ejemplo, se refiere al momento actual como el “tiempo de las tribus”: “La marca esencial de nuestro tiempo no es el individuo ni en individualismo [...] el proceso tribal ha llegado a contaminar el conjunto de las instituciones. Y es en función de gustos sexuales, de solidaridades de pensamientos, de relaciones amistosas, de preferencias filosóficas o religiosas que van a instalarse las redes de influencias [...] Más vale reconocer que, contrariamente a un social racionalmente pensado y organizado, la socialidad no es más que una concentración de pequeñas tribus que tratan, como pueden, de conjuntarse, de entenderse, de arreglárselas” (Maffesoli 2009, 32,34).

⁴ Un claro ejemplo de esta nueva forma de control, es la lógica que se gesta en la empresa: en una sociedad de control, la empresa ha remplazado la fábrica, la empresa es un alma [...] la fábrica hacía de los individuos un cuerpo, puesto que el patrón podía vigilar cada uno de los elementos que formaban la masa, y a su vez, los sindicatos podían movilizar a toda una masa de resistencia. En cambio, la empresa no cesa de introducir una rivalidad inexplicable como sana emulación, excelente motivación que opone a los individuos entre ellos y atraviesa a cada uno, dividiéndolo en sí mismo (Deleuze 1991, 2).

siderarse *como un dato evidente, sino como el efecto de una elaboración social y cultural* (Le Breton 2002, 28).

En primera instancia, la marca social que introduce al cuerpo a una cultura es la asignación de una distinción que “habla” en función de una diferencia “biológica”, es decir,

La diferencia biológica es en sí misma muda, nada nos dice sobre el deber ser, simplemente está ahí, y al formar parte de la existencia humana es susceptible de ser inventada y de hacerla hablar [...] Tal es la tarea que realiza históricamente cualquier cultura. Toda cultura simboliza, en este caso, las diferencias “biológicas” (Gutiérrez 1998, 3).

En torno a esta simbolización se constituye la distinción del cuerpo femenino (respecto al cuerpo masculino). Esta construcción no sólo *marca y condiciona su entrada en lo social* (Rivera 2005, 604-606), sino también su permanencia, puesto que a partir de su diferencia, son instaurados los usos y valores que rigen su existencia.

Ahora bien, hablar de un “cuerpo femenino” es resultado del desarrollo y la evolución de la teoría feminista; en torno a ésta han sido elaboradas diferentes perspectivas que intentan describir y explicar las experiencias humanas desde el punto de vista de las mujeres (Ritzer 2002, 389), es decir, todos los diferentes postulados coinciden en interrogarse *¿qué implicaciones tiene el ser mujer?* Es imposible omitir la importancia de dicha pregunta en el desarrollo de esta tesis, por ello, retomaremos aquellos planteamientos de la teoría feminista que parten de la cuestión de la diferencia, es decir, aquellos aportes de la teoría feminista que han planteado la exclusión de la mujer como resultado de la organización binaria que ha existido en el ordenamiento del mundo occidental, ya que en función de dicha oposición, la mujer ha sido colocada como “el otro” (Ritzer 2002, 395).

Del abordaje teórico-metodológico

La sociedad occidental ha precisado de la culpa para brindar soporte y protección a un determinado orden social, así, la culpa es convocada cada vez que se actúa o se pretende actuar en contra de lo establecido. Si bien, existen diferentes perspectivas sobre la cuestión de la culpa, pero en esta tesis se parte o se retoma el sentimiento de culpabilidad desarrollado por Freud en un contexto de socialidad contemporánea.

Para Freud el sentimiento de culpabilidad tiene dos orígenes fundados en el miedo: el primero (que puede considerarse más como un tipo de angustia social) es “un miedo a la autoridad” que obliga a renunciar a la satisfacción de los instintos a cambio de la protección del prójimo; en caso de ser descubierto actuando sobre aquello que se estipula como malo se contrae el riesgo de perder la protección de la autoridad exterior y el peligro de confrontar su superioridad en forma de un castigo. El segundo origen del sentimiento de culpabilidad es “el temor al súper yo”, el temor a la conciencia moral (la internalización de la severidad de la autoridad exterior); bajo el miedo al súper-yo no basta con la renuncia instintual, pues el deseo correspondiente persiste y no puede ser ocultado ante el súper-yo, así, al equiparse la mala acción con la intención malévolas, el temor al súper-yo establece la necesidad de un castigo que se traduce en privaciones y penitencias (Freud 2005, 114-124).

Este sentimiento de culpabilidad es manifestado en el cuerpo femenino cada vez que éste pretende deslindarse o se desvía de lo estipulado sobre él, es decir, el artificio de la culpa ha permitido salvaguardar los usos impuestos sobre el cuerpo femenino. Partiendo de esta proposición es como arribamos a la hipótesis central de nuestro trabajo: la existencia de la culpa como límite del goce del cuerpo femenino.

Ahora bien, pensar la culpa como un sentimiento que es originado por un miedo a la pérdida de la protección o a la sanción que la autoridad reconocida puede ejecutar si se actúa contra lo que ha estipulado como debido, implica

reconocer que la culpa funciona también como un juicio exterior que, depositándose en todo cuerpo que ha actuado indebidamente, tiene como función el designar una pena, una deuda o un castigo.⁵

Lo anterior nos permite afirmar que sin la existencia de lo punitivo la culpa no podría existir como un límite de goce del cuerpo femenino. En este sentido, y para dar sustento a nuestro planteamiento, atenderemos a la perpetua configuración de la esfera punitiva, puesto que a través de la existencia de dicha esfera, la culpa puede inscribirse sobre el cuerpo como un miedo, un temor, una sanción, un sufrimiento, una pena o una deuda que es preciso saldar. Todos ellos son los elementos que permiten inhibir, imposibilitar, censurar o regir el goce del cuerpo femenino, es decir, su disfrute, su contacto y su encuentro con el otro cuerpo.

Ahora bien, la existencia de esta esfera punitiva será abordada a partir de la articulación de tres escenarios, los cuales se componen en torno a diferentes “ambientes” socio-políticos que coinciden en justificar la acepción minimizada del cuerpo femenino y su sujeción a lo punitivo. En este sentido, se planteará la descripción y el análisis de las sociedades supliciaras (Foucault 2005a), es decir, de aquellas sociedades que antecedieron a las disciplinarias (Foucault 2005a) y a las sociedades de control (Deleuze 1991).

[...] es fácil corresponder a cada sociedad distintos tipos de máquinas, no porque las máquinas sean determinantes sino porque expresan las formas sociales de crearlas y utilizarlas. Las viejas sociedades de soberanía manejaban máquinas simples, palancas, poleas, relojes; pero las sociedades disciplinarias recientes, se equipaban con máquinas energéticas, con el peligro pasivo de la entropía y el peligro activo del sabotaje; las sociedades de control operan sobre máquinas de tercer tipo, máquinas informáticas y or-

⁵ En base a la relación que existe entre la culpa y el castigo, es pertinente referirnos al pensamiento de Nietzsche. Para el autor el concepto moral culpa procede del concepto “tener deudas”. En este sentido, considera que el sentimiento de culpa se origina en la relación acreedor-deudor, pues en función de este antiquísimo vínculo, la deuda (o el perjuicio) se fue equiparando con el dolor del causante del perjuicio (Nietzsche 2006 93-117). De esta manera “en el marco de esta relación planteada por Nietzsche, el culpable es un deudor que no restituye la deuda, un violador de tratados y un promotor de rupturas [...], razón por la cual se le considera fuera de la ley y merecedor de castigos” (Vásquez 2009).

denadores cuyo peligro pasivo es el ruido y el activo la piratería o la introducción de virus. Es una evolución tecnológica pero, más profundamente aún, una mutación del capitalismo (Deleuze 1991, 3).

En la sociedades supliciarías (Foucault 2005a) nos referiremos a un poder monárquico, y, por tanto, a la existencia de un *cuerpo supliciado*; después, con el advenimiento de la modernidad, el poder existente es un poder disciplinario y normativo, y con ello se busca que el cuerpo sea un *cuerpo dócil y disciplinado* (Foucault 2005a); posteriormente, esta docilidad del cuerpo será la que nos permitirá arribar a la existencia del autocontrol que hoy en las sociedades de control se instaura en cada cuerpo femenino.

Por otro lado, la noción de los dispositivos, acuñada en el pensamiento de Foucault, es la herramienta teórica-metodológica alrededor de la cual se ordenan los planteamientos de este trabajo. La noción del dispositivo de alianza y del dispositivo de sexualidad planteadas por dicho autor permitirán construir e hilvanar los elementos que en cada momento han configurado los usos y valores del cuerpo femenino, mismos que han constituido el límite del goce a través de la existencia y la vigencia de la culpa.

Pensar nuestra hipótesis de trabajo a través de dicha noción no sólo se funda en el interés de brindar una lógica analítica al presente trabajo, al tomar como referente los dispositivos desarrollados por Foucault estamos reconociendo el invaluable valor que detentan en nuestra existencia,

Pertenece a ciertos dispositivos y obramos en ellos. La novedad de unos dispositivos respecto a los anteriores es lo que llamamos su actualidad, nuestra actualidad. Lo nuevo es lo actual. Lo actual no es lo que somos sino lo que vamos siendo, lo que llegamos a ser [...] En todo dispositivo hay que distinguir lo que somos (lo que ya no somos) y lo que estamos siendo: la parte de la historia y la parte de lo actual (Deleuze 1990, 159-160).

El interés de reconocer los sucesos pasados que permitieron cercar el goce del cuerpo femenino, se funda en *la necesidad de poseer una conciencia histórica de nuestra propia circunstancia* (Foucault 1988, 228). Al tener una conciencia histórica de lo actual es posible esclarecer la manera en que hoy es perpetuada y “naturalizada” la existencia de la culpa como limitante del goce del cuerpo femenino.

Ahora bien, Foucault hizo emerger *un dominio nuevo para el análisis: el funcionamiento de las relaciones de poder* (Morey 1981, 5). Al girar la mirada a las relaciones de poder se enarbola una nueva manera estudiar el cuerpo. Las reflexiones de Foucault en torno al cuerpo *han estimulado el análisis de la relación de éste con el poder y las estructuras políticas que actúan en la sociedad en general* (Morán 1997, 143). Por ello, esta tesis es construida a la luz de la creación foucaultiana, puesto que, al concebir al cuerpo como un receptáculo de las relaciones de poder, la culpa será esbozada como una marca sintomática de dichas relaciones.

Asimismo, retomar la mirada analítica de Foucault nos conduce a indagar y recuperar esos detalles que están inscritos en la lógica de un poder relacional que se vive día a día en todos los espacios y en cada interacción. Por tanto, colocar en el centro de esta investigación la propuesta foucaultina conlleva a analizar y reflexionar el sometimiento del cuerpo más allá de la lógica de un poder “oficial”, esto es, mediante diversas modalidades difusas del poder (Le Breton 2002, 84). Si bien, Foucault hace referencia a un sujeto constituido a través del sometimiento del otro y de la sujeción de la identidad de sí,⁶ el trabajo que se presenta pondrá el acento en la cuestión del sometimiento, sin olvidar, por ello, el elemento de la sujeción expresada en la propuesta desarrollada por Michel Foucault.

⁶ El sometimiento al que haremos referencia es aquel que se construye en función de la existencia del sujeto. Es decir, por sujeto entenderemos los dos significados señalados por Foucault: sujeto como alguien que es “sometido a otro a través del control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete” (Foucault 1988, 231).

Sobre la técnica para abordar una lectura de las imágenes

En la sociedad actual las imágenes se hayan por doquier. La imagen se ha instaurado hoy como un instrumento de poder, puesto que creemos en lo que ella nos muestra, *siempre queda la suposición de que existe o existió algo semejante a lo que la imagen plasma* (Sontag 2006, 16-18).

Esta veracidad otorgada y reconocida en la imagen incide en las maneras de actuar de los miembros de la sociedad. Por ello, resulta pertinente que la sociología, atendiendo a una realidad como la nuestra, incorpore técnicas o instrumentos de análisis y reflexión que no se funden sólo en lo que se dice (entrevistas, encuestas, etcétera) sino también en lo que se ve, es decir, que haga uso de las imágenes como una vía de aproximación analítica, que reflexione sobre las implicaciones que las imágenes detentan en la experiencia sociocultural contemporánea (Lizarazo 2007, 11).

Una manera de apostar por lo anterior, es a través de una *hermenéutica de las imágenes que dé cuenta del carácter significativo que portan éstas, la referencialidad que encarnan como unidades de sentido* (Lazo 2007, 53), una hermenéutica comprometida a interpretar, cuestionar y *reflexionar el sentido estético, ético y político de las imágenes* (Lizarazo 2007, 11). Es así como esta tesis sustentará la reflexión sobre el cuerpo a través de la técnica de análisis basada en la hermenéutica de las imágenes.

Aventurarse en ello, implica salir de la rutina, esfumarse de las lindes de la sociología ortodoxa y girar la mirada hacia esos segmentos de la sociedad que por su trivialidad se tornan indignos de la reflexión teórica. Se propone así, acudir al mundo de la mirada para capturar aquellos “insignificantes” fragmentos visuales de la sociedad que puedan ser incorporados como elementos de análisis capaces de dar un sustento y esclarecimiento de la existencia paradójica en la que se haya inscrito el cuerpo femenino (reivindicación del cuerpo-desprecio por el cuerpo).

¿Por qué una tesis de sociología sobre el cuerpo?

El cuerpo es un receptáculo de las relaciones de poder; el cuerpo es recinto de los sucesos pasados; el cuerpo es esa superficie donde se renuevan y se incrustan los miedos y temores; el cuerpo es el medio de vinculación; el cuerpo es la inscripción de una identidad; el cuerpo es la entrada y la permanencia en lo social. Existir a través del cuerpo, implica la posibilidad de ser la morada del furor y la alegría pero también del conflicto.

Ahora bien, como ciencia social, la sociología

[...] nace de las zonas de ruptura, de turbulencia, de desorientación respecto de los puntos de referencia, de confusiones, de crisis de instituciones, en una palabra, cuando se rompen las antiguas legitimidades. Cuando el pensamiento pide un poco de aire, para comprender, para dar un concepto, a lo que provisoriamente escapa de las maneras habituales de concebir el mundo. Se trata de dar una significación al desorden aparente [...] (Le Breton 2002, 11).

Tradicionalmente, ha sido una disciplina que se propone abordar el “conflicto” a través de diversos ejes o categorías de análisis, tales como el trabajo, la familia, el mundo rural, entre otros. Para esta sociología, el cuerpo era considerado como una categoría de análisis secundaria.⁷ Fue hasta el vuelco que se dio en el mundo Occidental en los años sesenta y setenta,⁸ cuando el cuerpo *hizo su*

⁷ Le Breton arguye que, si bien el cuerpo no fue un explícito objeto de análisis en la sociología tradicional, no obstante, esto no implica que no se encuentren en ella aportes y descubrimientos importantes sobre el cuerpo. De manera general el autor establece un esquema en el que plantea dos momentos importantes en la sociología que anteceden propiamente a lo que él ha denominado como sociología del cuerpo: una sociología implícita en la que el cuerpo no está olvidado, pero en el que tiene un lugar secundario de análisis; una sociología detallista que pone al día una determinada cantidad de datos importantes y realiza el inventario de los usos sociales del cuerpo (Le Breton 2002,24).

⁸ En los años sesentas y setentas el mundo occidental quedó sucumbido por una revolución cultural que fue principalmente, resultado del auge de una cultura específicamente juvenil. Sobre este hecho Hobsbawm menciona: “La cultura juvenil se convirtió en la matriz de la revolución cultural en el sentido más amplio de una revolución en el comportamiento y las costumbres, en el modo de disponer del ocio y en las artes comerciales, que pasaron a configu-

entrada real en el cuestionamiento de las Ciencias Sociales (Le Breton 2002, 12), diversos científicos sociales comenzaron a pensar el cuerpo como un vía fecunda para plantear diversas problemáticas en torno a la modernidad. Es así como se inaugura una sociología centrada en el estudio de los diversos significados o de los discursos asociados con el cuerpo (Morán 1997, 137), encargada de establecer y esclarecer las lógicas sociales y culturales que se difunden en él (Le Breton 2002, 15). Los análisis sociológicos abordados desde esta perspectiva, atienden a la existencia de cuerpos en relación

[...]trátase de cuerpos investidos de poder, cuerpos cansados, burlados, despojados, excluidos, agraviados, sufrientes, cultivados, explotados, masacrados, aniquilados, divertidos, des-humanizados; en fin cuerpos relacionados en y por la historia (Sabido 2008, 618).

En base a ello, se sostiene que el cuerpo forma parte de la constitución de la sociedad *al ser producto de ésta y productor de la misma* (Sabido 2008, 618). Por ello, en la actual sociología, el cuerpo es un invaluable ángulo o una categoría de análisis que no puede seguirse obviando o dejarse de lado, puesto que, a través del cuerpo, es posible dilucidar problemas específicos que circundan en la constitución de la sociedad.

Sobre el capitulado

Nuestro trabajo será organizado en torno a tres capítulos, los cuales permitirán ir entretejiendo los elementos que han hecho posible la existencia de la culpa como límite del goce del cuerpo femenino.

En el primer capítulo, a partir de la noción del dispositivo de alianza se articularán los elementos que permitieron configurar la obediencia corporal femenina.

rar cada vez más el ambiente que respiraban los hombres y mujeres” (Hobsbawm 2003, 331). Las diversas manifestaciones de esta revolución cultural, tales como el “feminismo, la “revolución sexual”, la expresión corporal, el body-art, el surgimiento de nuevas terapias que proclamaban en alta voz la voluntad de dedicarse solamente al cuerpo”, instauraron una inédita manera de vivir y pensar el cuerpo (Le Breton 2002, 9).

En función de este dispositivo, nos avocaremos al origen judeocristiano de Occidente, puesto que, retomaremos la creación sagrada de los cuerpos de Adán y Eva para indagar y plantear los factores que en un primer y ficticio momento, hicieron posible la construcción social y la imposición de un cuerpo femenino diferenciado y minimizado.

En el segundo capítulo, se pretende argumentar la manera en que fueron establecidos los elementos sociopolíticos que lograron adaptar y justificar aquel primer arribo del cuerpo femenino. Para ello, nos situaremos en un momento histórico marcado por la irrupción de la célebre Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789), puesto que, ésta será retomada como el suceso histórico que nos permitirá plantear la emergencia y la instauración de las sociedades disciplinarias en torno a las cuales se gestó la invención y la aparición del dispositivo de sexualidad, fundándose así, una nueva manera de regular la existencia corporal que permitirá no desaparecer, sino “naturalizar” la existencia de la culpa como límite del goce del cuerpo femenino.

En el tercer capítulo, se propone rastrear al mundo de la mirada con la intención de extender y brindar un soporte al análisis y los argumentos expuestos previamente. Para ello, se elaborará una cronología de imágenes que tiene como intención describir la existencia del dispositivo de alianza y el dispositivo de sexualidad. Además de ello, este último capítulo será construido retomando a la imagen como un testimonio ocular (Burker 2001,117), que será empleado sí como un documento histórico, pero al mismo tiempo, como una metodología que nos permitirá comprender el presente sometimiento corporal femenino.

El ensayo como método de exposición

Bauman se refiere a la sociología ortodoxa como aquella que se preocupaba por la obediencia y la adaptación de la condición humana, una sociología que fue fundada en torno a la existencia *de ciudadanos que se debatían constantemente en la oposición entre la obediencia y la desviación* (Bauman 2004,

223). Sin embargo, el autor señala que actualmente la tarea de la sociología no puede seguir apuntalando a esas vertientes

La clase de esclarecimiento que puede proporcionar la sociología está dirigida a individuos con libertad de elección, y pretende reforzar y revigorizar esa misma libertad de elección. Su objetivo inmediato es reabrir el caso, supuestamente cerrado, de la explicación, promoviendo así el entendimiento. Como resultado del esclarecimiento sociológico se revigorizan, tanto en eficacia como en racionalidad, la autoformación y la autoconfirmación de los individuos, la condición preliminar de su capacidad de decidir si quieren esa clase de vida que se les presenta como su suerte [...]

La tarea de la sociología es ocuparse de que las elecciones sean realmente libres, y que sigan siéndolo cada vez más, por todo el tiempo que dure la humanidad (Bauman 2004, 222, 226).

¿Cómo cumplir con esta tarea? ¿Cómo abonar a esta apuesta? El primer elemento que al alcance se tiene, es escribir esta tesis utilizando el ensayo como método de exposición. A través del ensayo, la imaginación no puede estar adormecida puesto que el ensayo mismo es un *armar y desarmar el conocimiento [...] un ensayo, aspira a construir experimentando, cuestiona, conjunta las piezas y las dispersa, atraviesa el objeto-idea con la reflexión, lo observa desde diferentes vertientes* (Delgado 2007, 34-35). El ensayo es por lo tanto, una escritura lúdica en la que se conjugan las acciones del volver y el revolver, el interrogar, el palpar, el examinar (Bense 2003, 27). Todo ello permite brindarle al lector fragmentos en escrito de la sociedad que pueden despertar en él o ella una diferente manera de asumir o pensar su existencia, sus elecciones y sus opciones. El ensayo es así, un medio que puede incentivar la concientización de este contexto, un momento en el que quizá la censura más rigurosa se haya en el interior de cada cuerpo y no en el exterior.

Por otro lado, exponer una tesis a través de un ensayo es un ejercicio pincelado por la humildad de quien escribe, puesto que en el ensayo sólo son expuestos los elementos y los conocimientos que al alcance se tienen, de hecho, la singularidad del ensayo reside en construir algo ya creado pero aspirando a

presentar una diferente forma de reabrir alguna ventana existente en el mundo del saber,

Un ensayista puede así retomar una cuestión, una afirmación, un tema, ya muy debatidos, y estudiados, para ofrecer su propio punto de vista, para seguir la discusión, para renovarla o incluso para revolucionarla, o puede también poner sobre la mesa un problema novedoso para el campo simbólico de debates en el que desea incidir, y que en muchos casos ya estaba latente, implícito (aunque todavía innostrado) en su comunidad (Weinberg 2007, 30).

El ensayo supone así el despojo de la arrogante pretensión de abarcar todo el conocimiento y el saber, el ensayo es *una condición no cerrada del conocimiento* (Delgado 2007, 24). En este sentido la totalidad del ensayo es la de lo no total (Adorno 2003, 27) y esta renuncia a la totalidad es la que permite la constitución relativa y compleja del ensayo:

Puede suspenderse en cualquier instante, pero al mismo tiempo, la idea tiene que estar contextualizada y tener una unidad en ella misma, como fragmentos que asumen una identidad propia pero que, al configurarse con el resto, asumen otra unidad (Delgado 2007, 34)

De este modo, esta tesis queda integrada por capítulos que al mismo tiempo están constituidos por diversos fragmentos que pueden ser leídos y pensados no sólo por medio de una lectura lineal, sino también a través de una lectura discontinua, sin orden.

Ahora bien, si el ensayo es buscar el *enlace entre lo particular y lo universal, entre la situación concreta y el sentido general* (Weinberg 2007, 11), al elaborar una tesis-ensayo sobre la culpa como límite del goce del cuerpo femenino, el ensayo se constituye como el puente entre la propia situación y lo que existe fuera de ella.

Es así como esta tesis, al ser a su vez un ensayo, nos permite no olvidar aquello que nos recuerda Wallerstein: *la ciencia no es ni puede ser desinteresada*

puesto que los científicos tienen raíces sociales y no pueden escapar ni de sus cuerpos ni de sus mentes (Wallerstein 2001, 177).

Capítulo 1

DE CÓMO SE FUERON ARTICULANDO LOS DISPOSITIVOS PARA SOMETER SOCIALMENTE AL CUERPO FEMENINO

En ninguna parte es el cuerpo esa superficie del ser, esa playa virgen, y sin huellas, esa naturaleza.

Jean Baudrillard

El arribo de todo cuerpo en sociedad supone la cobertura inmediata de su desnudez, es decir, el cuerpo llega y es cubierto por una cultura, una época, un designio, una expectativa o una herencia. De esta manera, la existencia corporal será receptora de *diversos discursos, instituciones, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos; proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas* (Foucault 1984,184). Este conjunto heterogéneo de elementos es el que permite la existencia de todo dispositivo, de hecho, *el dispositivo mismo es la red que puede establecerse entre esos elementos* (Foucault 1984,184).

A partir de esta proposición, en este primer capítulo comenzaremos a abordar la manera en que el dispositivo de alianza administrará la existencia corporal femenina. Este dispositivo existe al interior de una época que es regida en función de un poder divino, monárquico y patriarcal, por ello, es fundado *en un sistema de matrimonio, de fijación, de desarrollo de parentesco, de transmisión de nombres y de bienes* (Foucault 2005b, 129). En torno a estas características, el dispositivo de alianza articulará los diversos elementos que permitirán instaurar la distinción minimizada y el sometimiento del cuerpo femenino.

La útil distinción de los cuerpos

¿No saben que cada una de ustedes es una Eva? La sentencia de Dios en el sexo de ustedes vive en estos tiempos: la culpa debe existir también por necesidad. ¡Ustedes son la puerta al infierno! ¡Ustedes son las que rompieron el sello de aquel árbol (prohibido)! ¡Ustedes son las primeras desertoras de la ley divina! ¡Ustedes son las que le persuadieron (a Adán), pues el demonio no tenía el valor suficiente para atacarlo! ¡Ustedes destruyeron tan fácilmente a la imagen de Dios, al hombre!

Tertuliano de Cartago

Todo dispositivo es *una especie de formación que, en un momento histórico dado ha tenido como función principal la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene una función estratégica dominante* (Foucault 1984, 185). Con la finalidad de brindar alivio y soporte a dicha urgencia serán configurados e impuestos los diversos usos del cuerpo.

En este sentido, un elemento central del dispositivo de alianza que permitió configurar el sometimiento y la utilidad del cuerpo femenino, fue el legado de una tradición, puesto que ésta se encargó de moldear una mujer que, delineada por su apocamiento, su carácter pecaminoso y por su servidumbre quedaría instalada en el imaginario de la sociedad occidental.

Este es el recorrido del advenimiento de Eva: su creación fue pensada para servir de complemento y compañía a la soledad que a Adán sucumbía, de hecho, esta fue la razón exclusiva que impulsó al gran creador a la fabricación de este cuerpo femenino; así, para que *sus hábiles manos pudieran moldear una mujer más parecida al hombre que a él mismo* (Dey 1997, 18), tuvo que valerse del hurto de la costilla de su varonil obra: *Dios creó a Eva a partir de*

Adán, lo que legitima a sus ojos el sometimiento de la mujer al hombre (Sallman 2005, 496). Creados ya hombre y mujer, la pareja tuvo como destino el permanecer unida en el paraíso, sin embargo, sería Eva quien pervertiría este designio, pues dando oídos a la astuta serpiente, osaría comer del fruto prohibido, y no sólo ello, sino que corrompería la integridad de su compañero, pues éste, incitado por ella, probaría también de las delicias del mal. Pariendo con su acto el pecado original,⁹ y advirtiendo con vergüenza la desnudez de sus cuerpos, su expulsión del paraíso fue irremediable, pero no con ello enmendarían la falta, la sentencia fue extendida y dictada: Adán, (apoyado para su defensa en la acusación de su compañera) pagaría en adelante con la fatiga de su trabajo, pero para Eva, por ser la instigadora del pecado, el veredicto ostentaría un mayor rigor: *Multiplificaré tus trabajos y miserias en tus preñeces; con dolor parirás los hijos y estarás bajo la potestad o mando de tu marido y él te dominará* (Génesis III, 16). Sus penitencias serían cumplidas desde el momento en que su ofendido creador los vistió para su expulsión con las “túnicas de pieles” (Génesis III, 21), las cuales, con frecuencia son consideradas como los propios cuerpos mortales en su vulnerabilidad, carne de la humanidad y fuente de sufrimientos (Agacinski 2007, 197).

En base a esta religiosa creación, quedó forjada la acepción de la mujer como un mal necesario (Lipovetsky 2007, 216); *la mujer fue valorada como la vía natural a través del cual se expresaba el Mal, y en la que se encarnaba Satán* (Tangir 2005, 27). Así, lo femenino quedó asociado con los hechos abominables que carecían de explicación. Esta creencia y desconfianza en lo femenino

⁹ Agacinski, intenta demostrar la manera en que la construcción de los sexos, en la filosofía cristiana ha sido androcéntrica, es decir, una construcción de los sexos regida por un pensamiento centrado en lo masculino. De esta manera, se da a la labor de interrogar los mitos del cristianismo, y esto con el afán de observar los distintos lugares que en ellos ocupan lo masculino y lo femenino (Agacinski 2007, 5, ,7). En este sentido respecto a Eva y el pecado original dirá: “Eva suele quedar aplastada por la literatura cristiana cuando se trata de definir la responsabilidad de nuestros primeros padres, en una caída que nos costó muy cara [...] Pero ¿cómo definir la naturaleza de este primer pecado, y acaso hay que dar un sentido literal a la historia del fruto prohibido?” Para intentar formular un planteamiento propio, Agacinski hace un breve recorrido por las respuestas dadas en el pensamiento cristiano, a partir del cual, la autora concilia: “Se podría decir para añadir nuestra voz a la de los exegetas autorizados, que la prohibición divina que pesaba sobre Adán y Eva no tenía otro objetivo que poner a prueba y ver si, efectivamente el primer hombre y la primera mujer serían capaces de comer del fruto prohibido (sea cual fuere el fruto). El objeto de lo prohibido no tiene demasiada importancia, sólo cuenta la obediencia, es decir la capacidad de esperar, o dicho de otro modo, el dominio del deseo” (Agacinski 2007, 184).

nos la ilustra Eco en su novela *El nombre de la rosa*: Guillermo y su discípulo Adso arriban a una abadía situada en la Italia medieval, encomendándoseles la misión de investigar y esclarecer las causas de la misteriosa muerte de un joven monje. Para descifrar la naturaleza de dicho crimen, un sabio amigo de Guillermo le aconseja:

— [...] espía, hurga, mira con ojo de lince en dos direcciones, la lujuria y la soberbia...

— ¿La lujuria?

— Sí, la lujuria. Había algo de...femenino, por tanto, de diabólico, en el joven que murió. Tenía ojos de muchacha que busca el comercio con un íncubo [...] (Eco 1993, 59).

Este primer indicio de nada serviría, puesto que en el transcurso de las horas y unos cuantos días, fueron apareciendo otros inexplicables crímenes que no podían ser fundados en la existencia de ciertos “rasgos femeninos”. Pero esta atmósfera permeada por la sospecha y la adjudicación de lo maldito en lo femenino, retorna en la escena en que Adso advierte que aquel cuerpo que se había convertido en el objeto de su deseo y de su pasión, estaba a punto de ser quemado,

Mientras observaba aterrado la escena, en medio de un torbellino de sentimientos contradictorios, con los ojos clavados en la muchacha, sentí que me tocaban en el hombro. No sé cómo, pero antes de voltearme supe que era la mano de Ubertino.

— Miras a la bruja, ¿verdad?—me dijo [...] La miras porque es bella. Es bella, ¿verdad? — me preguntó enardecido y cogiéndome con fuerza del brazo—. Si la miras porque es bella, y su belleza te perturba (sé que estás perturbado porque te atrae aún más debido al pecado del que se le acusa), si la miras y sientes deseo, por eso mismo es una bruja (Eco 1993, 315).

Por otro lado, la asociación del cuerpo femenino con la existencia del Mal definió aún más su identidad: el cuerpo femenino quedó establecido como una entidad condenada y endeudada por una falta que, sin haber cometido, tenía la obligación de saldar. En base a ello, se estableció su obediencia ante la figura

del hombre, un imperativo que fue parte del ensamble del dispositivo de alianza, puesto que en función de dicha obediencia, quedarían justificados e instaurados los usos del cuerpo femenino que permitieron que éste sirviera como medio y garantía en la circulación de los nombres, los bienes y riquezas.¹⁰

La servidumbre voluntaria del cuerpo femenino

“De acuerdo con la tradición y la ley”, decía la carta, “quedáis obligado a ceder a nuestra hija mayor como esposa del rey, para que de esta forma se consolide la alianza entre la casa real y la tribu que dirigís.” La hija mayor: Yo. Yo había sido escogida para convertirme en la esposa del rey. Yo, que nunca había conocido hombre alguno [...]

A medida que nos acercábamos a mi destino, me asaltaban las dudas [...] ¿cómo sería aquel hombre a quien en breve le pertenecería mi cuerpo, mi vida?

Moacyr Scliar

En toda sociedad el cuerpo *está inmerso en un campo político*, es decir, el cuerpo es un receptáculo de las relaciones de poder (Foucault 2005a 32). Esta proposición es fundamental para el desarrollo de esta investigación, puesto que a partir de dicho planteamiento, es posible asir que sobre el cuerpo siempre quedarán instauradas diversas *interdicciones u obligaciones* (Foucault 2005a, 140), las cuales, fundadas a través de los intereses, creencias o condiciones de un determinado orden social, permitirán cercar el goce del cuerpo femenino.

Para comprender las interdicciones que en un primer momento se instalaron sobre el cuerpo femenino, es preciso ir planteando la dinámica de poder que imperaba en la sociedad: la administración y manutención del orden social gi-

¹⁰ Hemos de recordar que anteriormente sólo a través del matrimonio se gestaba la transmisión o extensión de la propiedad. El beneficio obtenido de las tierras constituía el principal medio de subsistencia, mientras que en la nobleza, la alianza matrimonial permitía la extensión y protección del territorio (Otis-Cour 2000, 19-20, 103).

raba a través de la extracción de las tierras y sus productos que se hacía en nombre del señor, el poder real, o el clero. Por ello, el poder no se apoyaba directamente sobre el cuerpo, sino de los bienes que de él se extraían (Foucault 1992a, 157). De esta manera, el deber y los usos imputados al cuerpo femenino, fueron ideados con la suprema intención de ejercer un control sobre las riquezas de la sociedad.

Ahora bien, la obediencia y el apego del cuerpo femenino a los usos prescritos sobre él, no fueron construidos bajo coacción, por el contrario, la mujer concebía como algo inherente a su ser, el tener que servir con su cuerpo. La servidumbre, por tanto, es voluntaria, en el sentido de La Boétie:

En la servidumbre voluntaria los hombres no han conocido la libertad, sirven sin pena y hacen voluntariamente lo que sus precedores habían hecho por coacción. Esto es, los hombres nacen bajo el yugo, y después, nutridos y educados en la servidumbre, sin mirar más allá se contentan con vivir como han nacido y no piensan en tener derecho ni otro bien que éste que han encontrado y consideran natural la situación de su nacimiento” (La Boétie 207, 23)

Así, desde su nacimiento el destino corporal de la mujer estaba prescrito: su misión era engendrar hijos, pero debía procrear sólo con aquel que se consagrara como su marido, pues la procreación sólo era bendita y legítima siendo producto de la unión conyugal. Asimismo, el cuerpo femenino debía ser virgen,¹¹ ya que la virginidad, más allá de representar la obediencia a una prescripción divina, constituía un sinónimo de calidad que ofrecía la garantía de un útero incontaminado, a través del cual, era posible proteger la herencia y la continuidad de un núcleo familiar (Casagrande 2005,122). Además, la virginidad significaba la salvaguarda del honor masculino, dado que *a las mujeres se les consideraba propiedad sexual de los hombres cuyo valor disminuiría si las*

¹¹ La virginidad es la muestra del poder que la Iglesia detentó sobre la construcción social del cuerpo femenino. En este sentido, la imagen de la virgen María fue un soporte institucional de la Iglesia; por un lado la figura de María se instauró como la antítesis de Eva, es decir, ante el mal originado por esta última, María representaba la esperanza del bien. Asimismo para la expansión y aceptación de la figura de la virgen, la Iglesia establecería dos dogmas: la maternidad divina de María y su virginidad (Dalarun 2005, 50-52).

usaba alguien que no fuera su propietario legal (Matthews-Grieco 2005b, 119). Por otro lado, una vez que el cuerpo femenino se hallaba en posesión de su dueño tenía la obligación moral y religiosa de permitirle a éste el acceso a su cuerpo (Matthews-Grieco 2005a, 190), encuentros de los cuales, existía la posibilidad de obtener un placer, pero no en tanto su derecho, sino como un elemento preciso para el éxito de la procreación, pues el orgasmo de la mujer era considerado como *el “germen” femenino que, mezclado con el del varón formaban un hijo perfecto* (Matthews-Grieco 2005a, 186). Aunado a lo anterior, el valor del cuerpo femenino en el mercado matrimonial no sólo estaba en función de su virginidad, sino también de su valor económico, la dote, la cual constituía las riquezas que la familia ofertaba al futuro marido en compensación por tomar a determinada mujer como esposa (Hufton 2005, 34).

El cuerpo femenino como receptáculo del poder negativo y represivo

Que nadie diga que la mujer virtuosa actúa por amor a Dios. Sus motivos son absolutamente egoístas. Trata de evitar el embarazo y la vergüenza en esta vida, y la condenación en la otra.

Marqués de Sade

La Böetie se preguntaba: *¿cómo puede ocurrir que tantos hombres, tantas aldeas, tantas ciudades, tantas naciones, sufran de cuando en cuando un tirano solo, que no tiene más poder que causar daño?* (La Boëtie 2005, 6). Para él, la explicación a esta interrogante la encontraba en la naturaleza humana, es decir, estar sometido a la fuerza de Uno es resultado de la debilidad de los hombres: *no siempre se puede ser el más fuerte* (La Boëtie 2005, 7).

Más allá de este hecho, el que la sociedad se encontrara sometida a la voluntad de Uno, era posible porque el orden social se sostenía en torno a la irrefutable creencia de la omnipresencia de un ser divino. En base a dicha creencia,

se validaba la presencia del rey, puesto que él por derecho divino detentaba el poder (Rougier 1984, 104). Por ello es que *el cuerpo del rey no es una metáfora, sino una realidad política: su presencia física era necesaria para el funcionamiento de la monarquía* (Foucault 1992a, 111).

De esta manera, el modo de ejercitarse el poder fue transcrito *al menos en lo esencial, en términos relación soberano-súbdito* (Foucault 1992a, 157), por lo cual, el dispositivo de alianza funcionó a través de un sistema de reglas que definían *lo permitido y lo prohibido, lo prescrito y lo ilícito* (Foucault 2005b, 129), configurando así un control sobre el cuerpo que se ejerció a manera de un *control-represión* (Foucault 1992b, 113). Las relaciones de poder que operaron sobre el cuerpo, existieron sólo en términos negativos: *como lo que dice la ley, lo que prohíbe, aquello que dice no, con toda una letanía de efectos negativos: exclusión, rechazo, barreras, censura, negaciones, ocultaciones, etc.* (Foucault 1992a, 164).

En base a este poder negativo y represor fue posible instaurar y legitimar un rechazo al cuerpo, pues éste quedó valorado como *un abominable vestido del alma* (Gélis 2005, 28); indudablemente, la palabra constituyó un eficiente mecanismo para la consolidación de dicha acepción, puesto que a través de ella fue posible la propagación de diversas consignas y letanías — *¡No puedes gozar! ¡Debes ser virgen! ¡Ten hijos! ¡Desprecia tu cuerpo!*— que permitieron configurar y legitimar la represión del cuerpo femenino. La creencia y la asunción de este desprecio por el cuerpo, fue producto del régimen de verdad que imperaba en el orden social,

Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su “política general de la verdad”: es decir, los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizadas para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero (Foucault 1992a, 198)

El soberano era quien poseía no sólo el poder sino también la verdad. Era él quien tenía como función el proteger y designar en nombre de Dios, las “verdaderas” fronteras entre lo falso y lo cierto, los límites que el cuerpo debía respetar.

El apego del cuerpo femenino a lo permitido y a lo estipulado como lo “bueno” o lo debido, sólo fue posible en la medida en que este cuerpo reconocía la existencia de determinadas recompensas que justificaban el fervor de su obediencia. Dentro de estos estímulos, dos son los más importantes: la protección y manutención económica,¹² de hecho, esta compensación funcionaba como un estímulo que hacía posible que para *la mayoría de las mujeres las relaciones sexuales fueran mucho más instrumentales que afectivas, eran más un medio para un fin —matrimonio, dinero e incluso la supervivencia— que un fin en sí mismo* (Matthews-Grieco 2005b, 115). Por otro lado, se encuentra la promesa de la esperanza de una eternidad bienaventurada (Minois 2004, 68), ya que en un mundo donde la suerte terrenal era difícil, asegurar la suerte del alma en el más allá era la mayor de las gratificaciones.

La osadía del cuerpo femenino frente a la ley

Se debe tener por principio básico y predicar a los fieles esta regla, que dice: nadie deberá ser castigado sin culpa, a menos que exista una razón subyacente. Esta regla vale tanto para el juicio de Dios como para las cortes de justicias humanas, seculares o eclesiásticas.

Finalmente, se podría decir también que cada pena que sufrimos proviene de nuestro propio pecado.

Malleus Malleficarum

¹² “El modelo no podía aplicarse de modo tan integral al grueso de la población [...] La noción de hija y de mujer totalmente dependiente del hombre, quedaba cuestionada por la limitación de recursos de su padre y del hombre con el que podía aspirar a casarse [...] No obstante la obligación de trabajar para su mantenimiento, la sociedad no concebía que las mujeres pudieran o debieran vivir en total independencia. En verdad, se veía a la mujer independiente como algo antinatural y aborrecible” (Hufton 2005, 34).

Me dieron doscientos azotes en la plaza pública...me reventaron en sanbentino y mostraron mi cuerpo desnudo de la cintura hacia arriba y me azotaron... ¡Qué sus espaldas reciban un millar de azotes más!

Teresa Dey

El cuerpo es una presa que puede ser cercada, domada, marcada, obligada o forzada (Foucault 2005a, 32), pero al mismo tiempo, posee la capacidad de resistir, ya que no existen relaciones de poder sin resistencia: *desde el momento mismo en que se da una relación de poder, existe una posibilidad de resistencia* (Foucault 1981, 162), es decir, existe la posibilidad de transformar la situación, la posibilidad de transformar las cosas (Foucault 1982, 4). Si bien, decir no es la forma mínima de resistencia (Foucault 1982, 4), pero siendo este un momento marcado por el dispositivo de alianza (por una dinámica de poder que sólo funciona como fuerza negativa), la resistencia existe sólo en términos de negación: resistir es decir “no” y *hacer de ese “no” una forma de resistencia decisiva* (Foucault 1982, 4).

Es así como el cuerpo femenino existía prendido a límites y prescripciones, no obstante su sublevación no estaba ausente, resistir era posible: existía su atrevimiento de ir contra la ley; de desobedecer el mandato divino; de cruzar aquel límite que decía no; de apuntar contra lo prohibido; de vivir sin cargar una culpa innata; de optar por el goce del cuerpo sin intención de procrear o sin tener que ser confiscado al lecho conyugal. Pero frente a dicha resistencia existía una determinante y fatal esfera punitiva que se encargaría de sancionar dicha osadía.

Los castigos y amenazas que se imponían como respuesta a esta resistencia eran de carácter tiránico y llegaban al extremo de la agresión y el dolor físico. Dentro de estas amenazas, se encontraba el inevitable riesgo de concebir un ser no deseado, y aun no sucediendo, la mujer *al perder la castidad había perdido también el derecho a pertenecer a la sociedad “honrada”* (Matthews-

Grieco 2005a, 200). Al mismo tiempo, la devaluación y exclusión del cuerpo femenino en el mercado matrimonial, implicaba la inscripción del temor a quedar sucumbido en la miseria y la pobreza, lo que subsecuentemente hacía probable que la mujer ante sus precarias circunstancias, y sin otra opción, recurriera a la prostitución (Matthews-Grieco 2005a, 181). Pero sin duda, el riesgo más extremo que existía era el tener que purgar la falta poniendo en juego la vida misma, puesto que, las *transgresiones al mandato divino, tenían como único horizonte la hoguera, la flagelación pública, la lapidación, el ahogamiento o la estrangulación* (Tangir 2006, 26), es decir, se retiraba la vida por medio de una *muerte suplicio que implicaba una degradación calculada de sufrimientos* (Foucault 2005a, 39-40). Si bien, puede parecer evidente que tras la existencia del suplicio penal (Foucault 2005a) se trasluce un “menosprecio del cuerpo”, pero este menosprecio representa una actitud general que se tiene respecto a la muerte, en esta actitud es posible *descifrar tanto los valores propios del cristianismo como una situación demográfica y en cierto modo biológica: los estragos de la enfermedad y del hambre, las mortandades periódicas de las epidemias, la formidable mortalidad de los niños, lo precario de los equilibrios bioeconómicos*, hacían que la muerte se tornara como algo familiar (Foucault 2005a, 60). Por ello, el temor más penetrante no era tanto a la muerte, sino al juicio, al más allá y los tormentos del infierno ¹³ y sobre este temor los inquisidores se justificaban: *el castigo eterno debe comenzar en esta vida, porque debe quedar demostrado, de alguna manera, lo que se va a sufrir en el infierno* (Kramer, Sprenger 2005, 186).

Así, tras el suplicio penal se instauraba todo un espectáculo punitivo que tenía una intención pedagógica y aleccionadora, puesto que permitía reafirmar quién era el dueño de la fuerza y la verdad (Tangir 2006, 26), *lo que se trataba de lograr no era tanto el castigo mismo del culpable, la expiación del crimen, como la manifestación ritual del poder infinito de castigar* (Foucault 2001, 86). Un claro ejemplo de este aleccionador y fatal espectáculo, es la cacería y la quema

¹³ Minois señala que el infierno mucho más que el paraíso se presta a una explotación por el imaginario del hombre, muestra de ello es el hecho de que en el siglo XV “artistas, escritores y predicadores tienen plena licencia para pintar de la manera más horrible los tormentos del más allá, con el único objetivo de infundir un saludable terror al infierno. Salvar a las almas provocándoles el miedo a la condenación eterna: al pretextar este loable propósito, el adoctrinamiento del miedo legitima todos los excesos [...]” (Minois 2004, 96).

de las brujas, aquel episodio de la historia occidental en el que infinidad de cuerpos femenino quedaron sucumbidos en el tormento y el exterminio público por ser acusados *de tener un comercio carnal con el diablo* (Romano 2007, 111). Pero muchas de estas denominadas brujas, no eran más que mujeres que tenía la osadía de contrariar y desviarse del destino estipulado sobre su existencia corporal, mujeres que apostaban por un goce improductivo (Cohen 2005 24-29), por unas segundas nupcias, por relaciones extramaritales, o por una maternidad sin padre,

La bruja, no era otra cosa que una mujer que intentaba romper el rústico corsé que las normas sociales le habían impuesto. Encarnaba en cierto sentido, un espíritu de revuelta y subversión contra lo establecido por el Estado como por la religión. Cuando esto se hizo más evidente, el hombre como representante del poder, que veía en peligro su dominio y amenazados sus privilegios, la llamó bruja [...] (Tangir 2005,25-26)

La quema de las brujas en la hoguera, se convirtió *en un espectáculo cotidiano, a veces se tardaba más de medio año en montar la pira, pero entonces se quemaban más de una* (Romano 2007, 98). Como efecto de este espectáculo, los espectadores en general quedaban embriagados por una férrea creencia en el mal que al mismo tiempo hacía brotar en ellos un miedo que sería el medio para mantener su control y salvaguardar los intereses del Estado monárquico y la Iglesia (Romano 2007, 125). En el público femenino, además de esta enseñanza, este espectáculo pudo servir como un medio para adoctrinar su temor a gozar.

Esta fiesta punitiva que implicó el suplicio penal comenzaría a desvanecerse a finales del siglo XVIII. La figura del rey ya no pudo sostener más este espectáculo: el soberano se convirtió en un personaje fantástico, monstruoso y arcaico a la vez (Foucault 1992a, 97). El factor que propició este hecho fue la revolución burguesa, la cual no sólo implicó una conquista sobre la monarquía absoluta o una nueva organización del conjunto institucional: *la revolución burguesa del siglo XVIII y comienzos del XIX fue la invención de una nueva tecnología*

del poder del que las disciplinas constituyen las piezas esenciales (Foucault 2001, 189).

En este sentido, siendo que la naturaleza de todo dispositivo es esencialmente estratégica

[...]El Dispositivo está siempre inscrito en un juego de poder pero también siempre ligado a uno o unos bornes de saber, que nacen ahí pero igualmente lo condicionan. Eso es el dispositivo: unas estrategias de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos (Foucault 1984, 186).

Al quedar instaurado el cuerpo de la sociedad como el nuevo principio, es decir, *la idea de un cuerpo social constituido por la universalidad de las voluntades* (Foucault 1992a, 111-112) como regulador del orden social, aquellos elementos articulados al interior del dispositivo de alianza comenzarán a perder su fuerza. Por ello, será precisada la invención e instauración de un dispositivo que no eliminará al anterior sino que se articulará sobre él para establecer un diferente control sobre el nuevo orden social. Tal dispositivo será denominado por Foucault como el dispositivo de sexualidad, sobre el cual se constituirán nuevas formas de someter y sancionar al cuerpo.

El siguiente capítulo abordará la manera en que este dispositivo se instaura en la sociedad occidental. A través de ello, se pretende ubicar los elementos que permiten establecer los diversos usos del cuerpo femenino que han logrado regir su goce a través de la existencia de la culpa.

Capítulo 2

LA MODERNIDAD COMO ARTICULADORA DEL CUERPO SOMETIDO

El hombre que renace es siempre el mismo, cada vez más el mismo con cada renacimiento. Lo único que hace cada vez es cambiar de piel y, con ella de pecados.

Henry Miller

La existencia corporal siempre será trastocada por las diversas transformaciones y rupturas que se gestan en el seno de una sociedad. Así, la valoración y la construcción social del cuerpo irán adecuándose al reacomodo que se dé en las relaciones de poder.

Tras los efectos acaecidos por las ideas ilustradas y la Revolución Francesa, plasmados en la promulgación de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano,¹⁴ queda establecido un nuevo orden que es regido por la existencia de leyes *presentadas como naturales* (Amorós 1985, 29), las cuales dejan de enaltecer la superioridad de la figura de Dios para así reivindicar la terrenal autoridad del hombre. Este hecho no elimina la valoración minimizada y servicial del cuerpo femenino, pero sí establece diversos mecanismos “legítimos” que permitirán justificar y adaptar la sumisión de este cuerpo.

¹⁴ Hemos de mencionar que dicha declaración fue una elaboración ideada por el hombre y para el hombre. Atentar contra esta varonil creación resultaba ser un insolente acto, muestra de ello es la osadía de Olympe de Gouges, quien mostrando su inconformidad ante la exclusión de las mujeres, hace públicos diecisiete artículos como parte de la Declaración de los derechos de las mujeres y de la ciudadana. Su valentía fue aniquilada al ser guillotizada (Sledziewski 2005, 65-66).

Justificación sociopolítica para instrumentar la docilidad del cuerpo femenino: la perversión del concepto de naturaleza

No chiquilla, no vamos a atribuir a la naturaleza las prohibiciones que hemos ido acumulando por medio o por prejuicio.

Marqués de Sade

En la modernidad queda instaurada una veneración por la naturaleza que sustituye al culto divino, por ello, no resulta extraño que cada sociedad se mostrara sensible a la exigencia de sus derechos naturales (Amorós 1985,34). Ahora bien, existe una contradicción en la conceptualización moderna entre naturaleza y cultura donde se ubica la forma de concebir el cuerpo femenino,¹⁵ que será pertinente retomar para la reflexión del presente trabajo.

En la sociedad moderna, el hombre queda reconocido por su capacidad racional, la cual legítima su libertad como individuo y autonomía como sujeto y por tanto, su capacidad de acción para transformar la naturaleza en función de sus necesidades. Por el contrario, la mujer es pensada como resultado de la naturaleza, y en base a ello *sucede su negación política* (Molina 1994, 116). Es decir, la mujer es definida como un ser perteneciente a la naturaleza, ajeno al “valor ilustrado” de la razón (Molina 1994, 120). Por ello, es pensada como esencia genérica: la mujer no puede desear como individuo, como lo que no es, sino como lo que es, como género, como feminidad en cuanto universal, como esencia genérica real (Amorós 1985, 180). De esta manera, queda soslayada la individualidad y racionalidad de la mujer, haciendo que el discurso patriarcal y el sexismo se establezcan como una contradicción peculiar en una ideología que tiene como supuesto el reconocimiento universal de las subjetividades (Amorós 1985, 28). Esta contradicción queda plasmada en la promulgación

¹⁵ Amorós ubica esta contradicción en la conceptualización moderna de la naturaleza y la cultura. Por un lado, la naturaleza funciona como paradigma legitimador de la organización social pero, en otro sentido, es el contrapuesto al de la cultura, es decir, la naturaleza es la que debe ser transformada y domesticada para constituirse como cultura. Así, la mujer queda asociada con la naturaleza (y el hombre con la cultura) como aquello que debe ser dominado, controlado y domesticado (Amorós 1985, 30).

desigual de los derechos políticos entre el hombre y la mujer, lo que permite establecer de manera legal y “racional” la distinción minimizada de la mujer.¹⁶

Asimismo, al negar la autonomía de la mujer se legitima el reconocimiento de su “debilidad” y “sensibilidad”. Estos atributos, harán posible articular el espacio femenino y masculino, una delimitación que alojará a la mujer en la esfera privada en términos de una supuesta adecuación a su naturaleza y su “inadecuación” para lo público (Molina 1994, 115). Así, adscrita al mundo privado queda instada de nueva cuenta a brindar obediencia a la figura del hombre.¹⁷

La aparición de la disciplina y la domesticación del cuerpo

*Te agarran por los pechos, te despluman el trasero, te tiran a una cacerola, te saltean al esperma, te agarran por el pico, te meten en un fogón, te engrasan con aceite conyugal, te encierran en tu jaula. Y ahora pon tus huevos.
¡Qué difícil nos vuelven hacernos mujer cuando lo que esto significa es hacernos gallina!*

Hélène Cixous

¹⁶ En la sociedad occidental, esta omisión moderna de la mujer en el campo jurídico (plasmada en su denegación del derecho al voto; en la obstrucción de su acceso a la enseñanza; en la carencia de una protección legal que regule sus condiciones laborales; en la penalización del aborto o en la incapacidad civil de la mujer casada [Arnaud-Duc 2005, 110-143]), será el motor de constantes luchas sociales que se han gestado hasta nuestros días y que han buscado la reivindicación de la condición del ser mujer.

¹⁷ Al respecto, véase La Epístola de Melchor Ocampo que todavía funciona como sustento de la Ley del matrimonio civil en México desde 1859: “El hombre cuyas dotes sexuales, son principalmente el valor y la fuerza, debe dar y dará a la mujer protección, alimento y dirección; tratándola siempre como la parte más delicada, sensible y fina de sí mismo y con la magnanimidad y benevolencia generosa que el fuerte debe al débil, esencialmente cuando este débil se entrega a él y cuando por la sociedad, se le ha confiado. La mujer cuyas principales dotes son, la abnegación, la belleza, la compasión, la perspicacia y ternura, debe de dar y darán al marido obediencia, agrado asistencia, consuelo y consejo, tratándolo siempre con la veneración que se debe de dar a la persona que nos apoya y defiende y con la delicadeza de quien no quiere exasperar la parte brusca irritable y dura de sí mismo.” Disponibles en: <http://saberysaber.com/leyes/epistola.htm> [31 de marzo de 2009]; <http://www.senado.gob.mx/gace.php?sesion=2007/04/26/1&documento=103> [31 de marzo de 2009].

El cuerpo femenino será formado y educado¹⁸ con la finalidad de enseñarle a *concebir su propia subordinación como algo “natural”* (Amorós 1985, 34), ya que al instruirlo de esta manera, la obediencia que se obtiene de él, carecerá de lamento.

La eficiencia de esta enseñanza encarnada en cada cuerpo femenino, tiene razón de ser con el surgimiento de las así denominadas por Foucault, *Sociedades Disciplinarias*. Estas sociedades surgieron en el seno de coyunturas históricas que se instalaron en el mundo occidental a partir del siglo XVIII, es decir, por un lado se presenciaba un inédito aumento y crecimiento de la población, y al mismo tiempo, se incrementaba el aparato de la producción (Foucault 2005a, 223). Este par de factores deja de encontrar un respaldo en el sistema de poder que representaba la monarquía, de hecho, ésta se convierte en un inconveniente para la expansión y el desarrollo del capitalismo. Por un lado, el poder que ejercía la monarquía en el cuerpo social era discontinuo, puesto que un gran número de cosas, conductas, procesos y elementos escapan de su control; además de ello, los mecanismos de poder empleados por la monarquía eran bastante costosos, en tanto que, sólo funcionaban en torno a la recaudación y sustracción económica, lo cual, constituía un gran freno para la estimulación del flujo económico (Foucault 1992b, 13-14). Así, sobre dichos inconvenientes, surgen dos necesidades: la necesidad de pasar *de un poder lagunar, global, a un poder continuo e individualizante, que cada uno, que cada individuo, en su cuerpo, en sus gestos pudiera ser controlado* (Foucault 1992b,14), y la necesidad de encontrar un mecanismo de poder que al mismo tiempo que *controlase las cosas y las personas hasta en su más mínimos detalles, no fuese tan oneroso ni esencialmente predatorio, que se ejerciera en el mismo sentido del proceso económico* (Foucault 1992b,14).

De este modo, en Occidente se dio lugar a una mutación tecnológica del poder que daría forma a una tecnología de *disciplina*:

¹⁸ Rousseau plantea la importancia y la diferencia que la educación debe tener para hombres y mujeres. En relación a ellas, el autor dirá: “la educación de las mujeres deberá estar siempre en función de la de los hombres. Agradarnos, sernos útiles, hacer que las amemos y las estimemos, educarnos cuando somos pequeños y cuidarnos cuando crecemos[...] Éstas han sido siempre las tareas de la mujer, y eso es lo que se les debe enseñar en la infancia” (Rousseau 1985)

Disciplina es en el fondo, el mecanismo, de poder por el cual alcanzamos a controlar en el cuerpo social hasta los elementos más tenues por los cuales llegamos a tocar los propios átomos sociales, eso es, los individuos. Técnicas de individualización del poder. Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo colocarlo en el lugar donde será más útil, esto es, lo que a mi modo de ver, es la disciplina (Foucault 1992,15).

Para asegurar este procedimiento que implica la disciplina, se requiere de una *anatomopolítica del cuerpo humano* (Foucault 2005b, 168), es decir, la disciplina es dirigida a un cuerpo provisto de capacidades similares a las de una “*máquina*”, en tanto que, a través del cuerpo, es posible obtener *su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y docilidad y su integración en sistemas de control eficaces y económicos* (Foucault 2005b, 168). La disciplina *aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) pero disminuye esa misma fuerza (en términos políticos de obediencia) [...] (Foucault 2005a, 140, 141).*

En torno a esta ligadura de docilidad-utilidad es configurada de manera sutil pero eficaz, la sumisión del cuerpo femenino. Los argumentos que valdrán para legitimar esta docilidad serán nuevos y conquistadores: *la mujer sería “igual” al hombre por sus responsabilidades, por el contrario la conclusión sigue siendo la misma; la finalidad y la forma de su cuerpo la mantendrán dominada* (Vigarello 2005, 106). El mayor reflejo de esta concepción se vislumbra en la asignación y el reconocimiento de una misma y repetida función corporal: la maternidad. El cuerpo femenino aprenderá a brindar obediencia a *la naturaleza de sus “funciones”* (Vigarello 2005, 106), se apegará a ellas como parte de su “plenitud corporal”.

Pero pensar en la continuidad del sometimiento corporal femenino sólo a través de la procreación, significaría seguir ubicándonos en el seno de una sociedad que sólo funciona a través de la reproducción y la transmisión de propiedades,

es decir, en función del dispositivo de alianza, pero éste *perdió importancia a medida que los procesos económicos y las estructuras políticas dejaron de hallar en él un soporte suficiente* (Foucault 2005b, 129). En este sentido, sería la consolidación de la burguesía lo que permitió debilitar el funcionamiento del dispositivo de alianza, dado que, habiéndose tornado en la clase hegemónica de la sociedad, requería instaurar y configurar su prestigio. Por ello, instituye un culto al cuerpo, es decir, el cuerpo deja de ser concebido como un “abominable vestido del alma”, y se instituye como una entidad digna de ser cuidada, protegida y cultivada, ya que en dicha veneración, la burguesía instala y construye su valor diferencial. Ahora bien, este hecho no supone que *el sexo se haya convertido en una parte del cuerpo al que la burguesía tuvo que descalificar o anular*, por el contrario, fue el elemento que la inquietó más que cualquier otro (Foucault 2005b,150), por ello,

[...] hay que verla empeñada en proveerse de una sexualidad y constituirse a partir de ella un cuerpo específico, un cuerpo “de clase” dotado de una salud, una higiene, una descendencia, una raza: autosexualización de su cuerpo, encarnación del sexo en su propio cuerpo, endogamia del sexo y del cuerpo [...] (Foucault 2005b, 151).

Instaurándose el cuerpo y sexo como en centro y blanco de control, las sociedades occidentales precisaron la invención e instauración de un nuevo dispositivo, es decir, el llamado dispositivo de sexualidad. Este dispositivo se conforma a partir del dispositivo de alianza, pero no lo sustituye ni lo elimina, simplemente lo recubre. En este sentido, estas son las características que los diferencian:

Para el primero lo pertinente es el lazo entre dos personas de estatuto definido; para el segundo lo pertinente son las sensaciones del cuerpo, la calidad de los placeres, la naturaleza de las impresiones, por tenues o imperceptibles que sean [...] El dispositivo de alianza está fuertemente articulado con la economía a causa del papel que puede desempeñar en la transmisión o circulación de riquezas, el dispositivo de sexualidad está vinculado a la economía a través de mediaciones numerosas y sutiles, pero la principal es el cuerpo –cuerpo que produce y consume [...] El dispositivo de sexualidad no tiene como razón de ser el hecho de reproducir, sino el de proliferar,

innovar anexar, inventar, penetrar los cuerpos de manera cada vez más global [...] La sexualidad [...], la disposición o arreglo que desde entonces la sostuvo no se dirige tanto a la reproducción; se ligó desde el origen a una intensificación del cuerpo; a su valoración como objeto de saber y como elemento en las relaciones de poder (Foucault 2005b, 130-131).

De esta forma, el dispositivo de sexualidad supone *la intensificación de los deseos de cada uno por, en y sobre su cuerpo* (Foucault 1992a, 113), por tanto, el cuerpo femenino queda instado a brindarse un cuidado extenuante y constante, con el fin supremo de lograr ser mirado,¹⁹ admirado, deseado y reconocido como perteneciente a las sendas del sexo débil o del bello sexo.²⁰ Así es como moda e higiene²¹ comienzan a ser vinculadas, su amalgama valdrá para revestir la desnudez del cuerpo y cubrir la función que alguna tuvieron aquellas “túnicas de piel”, es decir, el cuerpo ya no se ocultará más en la vergüenza y sufrimiento, ahora será oculto pero mostrado tras el orgullo de la limpieza, las ropas, los olores, los adornos, las posturas, el maquillaje, los peinados etcétera. Además, en función de este nuevo aprecio e intensificación que envuelve al cuerpo, la belleza corporal femenina se instituye como un valor supremo capaz de otorgar prestigio o distinción y como *el arma específica y legítima del sexo débil, gracias a ella puede compensar su debilidad y domesticar al fuerte. Pero con la condición de afirmar su diferencia* (Knibiehler 2005, 340). Aunado a ello, un cuerpo bello de mujer no sólo es concebido para atraer al hombre, la belleza

¹⁹ Sobre esta mirada dirigida hacia el propio cuerpo, cabe señalar la expansión que se da a finales del siglo XVIII del espejo alto y oval, “el espejo comenzó a reinar en los “gabinetes femeninos” permitiendo a las damas de calidad examinarse a su gusto de los pies a la cabeza” (Vigarello 2005, 111).

²⁰ Lipovetsky denominará a la mujer de este periodo como “La segunda mujer”, es decir, en el siglo XVIII, “a partir de la potencia maldita se edificó la mujer exaltada, idolatrada [...] se difunde la idea de que la potencia del sexo débil es inmensa (como bello sexo, hada del hogar, etc.) a diferencia de lo que ocurría en el pasado los poderes específicos de las mujeres son venerados.” Sin embargo, en la primera (la mujer como mal necesario) y la segunda mujer, la mujer se encuentra subordinada al hombre, era él quien la pensaba, la definía en relación a él, no era nada más que lo que el hombre quería que fuese. La existencia femenina siempre se ordenó en función de las vías naturalmente pretrazadas: casarse, tener hijos y ejercer las tareas subalternas (Lipovetsky 2007, 216-218).

²¹ Asimismo, Lipovetsky sostiene que la dinámica de la moda surgirá con una intención de diferenciación “cuando las fortunas y aspiraciones se vuelven más móviles, cuando las barreras sociales se hacen menos infranqueables, cuando los privilegios de nacimiento compiten con el poder de la fortuna, empiezan procesos acelerados de diferenciación entre las clases elevadas, una era de competición sin fin por el prestigio y los títulos distintivos [...] en este sentido la moda se define por la intención de refinamiento, de elegancia, de belleza” (Lipovetsky 2004 59,62).

corporal comenzará a poseer otra intención y función: *perpetuar la especie; no tanto la regla de Dios, sino la regla de la sangre: belleza “reservada a la mujer”, sin duda, pero para promover “la propagación de la especie”, rasgos físicos atractivos, pero para asegurar la descendencia y la salud de su organismo* (Vigarello 2005, 107). El cuerpo femenino se afana en responder con devoción a estos usos y valores incrustados sobre él, ya que en su apego adquiere el pase para aspirar a esa *homogeneidad divina* que da vida a ese personaje titulado: *“Una mujer como se debe”* (Cixous 2005,68).

En este sentido, la servidumbre del cuerpo femenino permanece vigente, pero existirá no por el estigma de un pecado sino por la sentencia de una esencia: la modernidad intenta enmascarar la idea de la sumisión del cuerpo femenino, pero lo que impone es la “naturalización” de su obediencia. Para ello, sobre el cuerpo femenino quedan instauradas diversas “verdades” que existen mediante un saber-poder. Este binomio constituye el motor del funcionamiento de las Sociedades Disciplinarias, ya que a través del saber-poder se da vida a una *tecnología política del cuerpo* que permite obtener la constante sujeción y coerción del cuerpo (Foucault 2005a, 33). Esta tecnología no puede ser localizada en un tipo definido de institución ni en un aparato estatal, pues se trata de una microfísica de poder (Foucault 2005a, 33), es decir, el poder se convierte en una maquinaria de la que nadie es titular, y se ejerce mediante una producción de discursos que se auto constituyen en verdades incuestionables. Estas “verdades” se instituyen como una forma de poder, ya que a partir de ellas, se crea un determinado “código” que permite regular las maneras de actuar de los individuos, y se encarga de prescribir cómo dividir y examinar a la gente, cómo clasificar las cosas y los signos y cómo corregir y disciplinar a los seres humanos (Ceballos 1986, 54, 55).

Así, desde el momento que la *burguesía comenzó por considerar su propio sexo como cosa importante, frágil tesoro, secreto que era indispensable conocer* (Foucault 2005b, 147), el dispositivo de sexualidad sirve para articular los elementos que imponen *una nueva distribución de los placeres, los discursos, las verdades y los poderes* (Foucault 2005b, 149). De esta manera, la existencia corporal femenina continuará siendo regida y controlada por un imaginario

dominado por la figura de la virgen (Michaud 2005, 178), pero sobre el valor de la virginidad irán instaurándose nuevos aprecio, es decir, la veneración del cuerpo virgen no sólo responde a un precepto divino. La virginidad comienza también a representar un precepto médico de buena salud²² que garantiza las cualidades reproductoras del cuerpo de una mujer (Corvin 2005, 175). A través de esta nueva prescripción, la preservación del himen permanecerá siendo un valor precisado para garantizar la paternidad y brindar protección a los intereses de una clase (Hobsbawm 1998,245). Asimismo, tras esta valoración de la virginidad constituida en torno al modelo de la virgen, se vislumbra una convergencia entre las instituciones que en apariencia parecían antagónicas: la Iglesia católica y el Estado laico, es decir la Revolución francesa *con su intento de laicismo pudo derrocar al rey e inventar al ciudadano; pero no creó a la ciudadana* (Michaud 2005, 153). Esta gran omisión hizo posible que la Iglesia instaurará a través de la celebración e imposición de la imagen de María, un instrumento de poder que le otorgó una voluntad de reconquista y un rechazo a pactar con el siglo (Michaud 2005, 153-155).

Por otro lado, el placer del cuerpo femenino comenzará a ser regulado por la ciencia: *la ovología establece que el goce femenino no es necesario para la fecundación: este descubrimiento confirma la vocación materna de la mujer [...] hay que consagrar a la esposa a las tareas maternas y domésticas; por último no hay que engendrar demasiado. Para las mujeres, lo determinante no es su apetito sexual [...] (Knibiehler 2005, 356)*. Así, cada mujer instada y empeñada en cumplir con su “papel natural”, olvidará derruir el carácter instrumental de una relación sexual, de hecho, el acto sexual permanecerá siendo concebido como un mero servicio, en donde el goce será borrado o desprovisto de importancia, pues a las *mujeres “respetables” como máximo les fue asignada una sexualidad secundaria, de segunda mano subordinada al placer masculino, carente de autonomía, una pálida imitación del deseo erótico del varón* (Walkowitz 2005,390).

²² Sobre este discurso médico-científico que envolvió a la virginidad, resulta ilustrativo recurrir a la tesis elaborada en el año de 1937 por un estudiante egresado de la Facultad de Medicina-UNAM. En su trabajo de investigación *Algunas consideraciones medico-legales y sociales sobre la virginidad y desfloración*, hace una minuta de todo el proceso que supone la evaluación e inspección de la virginidad (Belloc 1937, 38).

En este sentido, tras la incorporación del saber-poder, el cuerpo femenino no se torna en una existencia a negar u ocultar, por el contrario, se torna en una entidad digna de ser perfeccionada, transformada, inspeccionada y dirigida.

La imposición entre el amor y la sexualidad como síntoma de la existencia del poder positivo

Se sentía como una furcia sin sentimiento, que a cambio del amor y la devoción de su marido le arrojaba su cuerpo vacío e insensible. La abrumaba estar tan muerta dentro de su cuerpo.

Anaïs Nin

Con el advenimiento de la modernidad será preciso inscribir al cuerpo en las filas de otro culto, es decir, tras la reivindicación legítima del hombre frente a Dios, queda instaurado un mecanismo que tildará de humanidad el sometimiento del cuerpo femenino. La religiosidad de este cuerpo, no se rinde más en nombre de un ser divino, por el contrario, es un culto rendido en nombre del hombre. Será él, el depositario y la personificación de un valor supremo: el amor.²³ En este sentido, el amor se instala de manera singular, sobre la distinción apocada de la mujer,

[...] un ser consagrado a la inmanencia. Encerrada en la esfera de lo relativo, destinada al hombre desde su infancia, habituada a ver en él al soberano al cual no le está permitido igualarse, la mujer que no ha ahogado sus derechos como ser humano soñará enfocar su existencia hacia uno de esos seres superiores; es el unirse el confundirse con el sujeto soberano; no hay para ella otra salida que el perderse en cuerpo y alma en quien le

²³ Para una mayor profundidad sobre el tema del amor en Occidente como un mecanismo de control de la mujer, es pertinente la consulta del trabajo de tesis titulado *Hacia una crítica de la ideología patriarcal del amor*. En dicha tesis, la autora realiza un recorrido por la historia de las ideas filosóficas en torno al amor, y esto con el afán de que el amor en nuestra cultura se ha instaurado a partir de la asignación dicotómica del ser mujer u hombre (Gutiérrez 1998, 205)

está asignado como lo absoluto [...] Se esforzará entonces en superar su situación de objeto no esencial, asumiendo de modo radical y a través de su carne, sus sentimientos y su conducta; exaltará soberanamente a su amado y lo situará como valor y realidad suprema: se aniquilará en su presencia. El amor se convierte para ella en religión (Beauvoir 1975,430).

De esta manera, el cuerpo femenino encarna la imposición del vínculo amor-sexo. Este binomio es un artificio que, ocultando todo carácter represor, ejerce un control sobre la sexualidad femenina. Funciona a través de la promesa del “gran amor”, la cual hace posible restringir cualquier contacto y proximidad entre los cuerpos, es decir, el cuerpo femenino asiente que sólo es posible darse a una relación sexual, si ésta se ubica anclada a lo sentimental. Pero tras reservar y ofrecer el cuerpo al amor, está el reclamo de una felicidad suprema, o dicho de otra manera, la exigencia de una “salvación terrenal”, puesto que si *el amor le ha sido asignado a la mujer como su propia vocación, cuando lo dedica al hombre busca en él a Dios [...] salvar su existencia contingente, uniéndola al Todo encarnado en una persona soberana* (Beauvoir 1975, 457). Bajo la promesa del “único y gran amor”, el cuerpo femenino se disciplina con la finalidad de complacer y agradar al hombre, pensará *la prudencia, astucia, sonrisas, encantos y docilidad como las armas* (Beauvoir 1975,451) que le permitirán adquirir el reconocimiento, el deseo y la seducción del hombre.

Por otro lado, si todo dispositivo implica tanto lo dicho como lo no dicho (Foucault 1984, 184), este vínculo impositivo es instaurado y encarnado, a través de lo que se dice, de lo que se escucha y de lo que se mira. La sociedad queda impregnada por diversos elementos que permiten legitimar el homenaje que debe ser brindado por todo cuerpo femenino al hombre-amor. Para esta labor, servirán hasta los más minúsculos y banales detalles, tales como un repertorio melódico y popular:

*[...] y llevas en tu alma
la virginal pureza,
por eso es tu belleza
de un místico candor.*
(La Sonora Santanera)

*Si sabías que no ibas a amarme
¿Qué ganabas? ¿Qué ganabas?
Con besarme
(Gloria Trevi)*

*Para eso estoy yo,
para hablarte del amor,
ahora entrégate
si lloro o tiemblo es por ti amor
es que Dios me mandó para ti
adorarte para toda la vida.
Siénteme,
soy el hombre que muere contigo,
te respeta y nació para ti.
(Los adolescentes).*

*Desde que te vi
mi identidad perdí
en mi cabeza estás sólo tú y nadie más [...]
Mira que el día que de mí
te enamores yo
voy a ser feliz y con puro amor,
te protegeré y será un honor,
dedicarme a ti,
eso quiera Dios,
El día que de mí te enamores tú,
voy a ver por fin la luz[...]
(Daniela Romo).*

Ahora bien, todo aquello que vale como sostén para la imposición del vínculo amor-sexualidad, no puede generarse a través de una noción negativa del poder. Foucault señala que la concepción formal del poder como *esencialmente aquello que dice ¡Tú no debes!* (Foucault1992b, 8), es un concepto insuficiente para comprender las relaciones que se establecieron entre el poder y sexualidad en las sociedades occidentales, por ello, plantea y desarrolla una concep-

ción positiva del poder (Foucault 1992b, 9), ya que sólo de esta manera será posible pensar una alianza del placer y el poder

Si se admite que la función del poder no es esencialmente prohibir sino producir, producir placer, en ese momento se puede comprender, al mismo tiempo como se puede obedecer al poder y encontrar en el hecho de la obediencia placer (que no es masoquista necesariamente) (Foucault 1992b, 28).

Por tanto, es a partir de esta alianza donde se observa que *en la raíz del dispositivo de sexualidad debe encontrarse no el sexo rechazado sino una economía positiva del cuerpo y del placer* (Foucault 1992a, 170). Para comprender e ilustrar este engranaje de cuerpo, sexualidad, placer, poder y obediencia, parece oportuno traer a cuenta el relato de *El falso autoestop* de Milan Kundera. La historia nos presenta una pareja sostenida por una joven entregada y enamorada que asume y configura su existencia corporal a través de su pureza y vergüenza, “cualidades” que, permiten generar el aprecio y admiración de su novio. Sin embargo, una vez que la pareja ideó un juego que parecía estar trazado por la inocencia, su “realidad” comenzará a desvanecerse, puesto que, las cualidades de la chica y el culto al amor que ésta rendía serán quebrantados, acaeciéndose con ello, la mutilación de su relación.

Así inicia la aventura, ella representando un papel de *literatura barata*

Una autoestopista había parado un coche, no para que la llevase sino para seducir al hombre que iba en el coche; era una seductora experimentada que dominaba estupendamente sus encantos. La chica se compenetró con aquel estúpido personaje de novela que a ella misma la dejó, acto seguido, sorprendida y encantada (Kundera 2000, 85).

En el transcurrir del juego e invadida por su asombro

[...] se sentía completamente suelta. Aquella vida ajena dentro de la que se encontraba era una vida sin vergüenza, sin determinaciones biográficas, sin pasado y sin futuro, sin ataduras; era una vida excepcionalmente libre.

La chica siendo autoestopista, podía hacerlo todo: todo le estaba permitido; decir cualquier cosa, hacer cualquier cosa, sentir cualquier cosa (Kundera 2000,91).

En cambio, en él el juego estaba generando enojo y desconcierto, ya que la actitud lasciva que mostraba el cuerpo de la chica atentaba contra la idílica concepción que de ella tenía

[...] siempre le había parecido que su ser sólo era “real” dentro de los límites de la fidelidad y la pureza y que más allá de esos límites simplemente no existía; que más allá de aquellos límites habría dejado de ser ella misma [...] Ahora, al verla trasponer con natural elegancia aquel horrible límite, se llenaba de rabia (Kundera 2000, 93).

En medio de esta ráfaga de pensamientos y emociones, y ya postrados en el cuarto de un hotel, todo carácter lúdico fue aniquilado y sustituido por una cínica realidad. El joven estaba empeñado en humillar no a la autoestopista sino a su novia, a esa chica que ahora le producía un odio sin precedentes que, sin embargo, no impidió que él la penetrara

[...] Pronto hubo en la cama dos cuerpos perfectamente fundidos, sensuales y ajenos. Aquello era precisamente lo que toda su vida la había espantado y lo que había tratado cuidadosamente de evitar: Acostarse con alguien sin sentimientos y sin amor. Sabía que había atravesado la frontera prohibida [...] se horrorizaba al comprobar que nunca había sentido tal placer y tanto placer como precisamente esta vez —más allá de aquella frontera... (Kundera 2000, 98-99).

Si bien, para la chica nunca existió una sentencia exterior que la exhortara a rechazar su cuerpo y su placer, pero sí existía el deseo de reservarlo y ofrecerlo sólo al *hombre que amaba* (Kundera 2000,92), y es justo ahí donde queda presente la existencia del poder, *produciendo efectos positivos a nivel del deseo* (Foucault 1992a, 115). En la chica, el apego a su pudor por veneración al amor, es la manifestación de un deseo, un deseo que sin apariencia constrictiva configura la negación de su cuerpo, una negación que la lleva a rehuir a la

impúdica satisfacción del propio cuerpo (Kundera 2000,92). Así, sólo bajo la existencia de un juego, la chica fue capaz de cruzar aquella frontera que la hacía encadenar de manera positiva pero impositiva, lo sentimental a una relación sexual. Sólo bajo el horror y el desconcierto que supuso la fractura de ese vínculo, pudo asumir de manera inédita y real, la desnudez y el placer de su cuerpo.

La mutación del poder sobre el cuerpo: de la represión a la estimulación

Para mí la sexualidad se convirtió en una asignación más que cumplir para hacerme “mujer”. Ahora había que tener muchos amantes y saber complacerlos. Había que lograr orgasmos instantáneos que probaran que era merecedora del afecto de un hombre, que había vencido a mi madre, roto la cadena de mujeres abnegadas, sufridas, inconformes y negadas a reclamar la parcela de placer que les tocaba. Pero el cuerpo, es decir, la relación personal, “sagrada”, íntegra con el propio cuerpo seguía escapándoseme de las manos.

Mayra Santos-Febres

Mientras el cuerpo se mantenga como epicentro de poder, las múltiples formas de control que se ejercen sobre él, requerirán de cierta innovación (Foucault 1992a, 112) para seguir “naturalizando” y perpetuando su sometimiento. En este sentido, cuando el cuerpo femenino fue concebido como perteneciente a una descendencia maldita, su goce quedó cercado por un control-represión, sin embargo, siendo que en la modernidad el sometimiento del cuerpo femenino se configura en aras de una “esencia genérica” o cada vez más en la idea de la “mujer libre”, el poder *no se presenta ya bajo la forma de control-represión, sino bajo la forma de control-estimulación: ¡Ponte desnudo...pero se delgado, hermoso, bronceado!*” (Foucault 1992a, 113).

Indudablemente, es el momento actual donde este control-estimulación se encuentra en su mayor esplendor. La eficiencia que detenta en la configuración del sometimiento del cuerpo femenino debe ser entendida a través del modo en que se instala sobre él, es decir, este control-estimulación es dirigido a un cuerpo que no responde ya tan a menudo a la existencia de un designio o mandato asumido en colectivo, sino que responde cada vez más en primera persona, puesto que el cuerpo se instituye hoy como una *posesión y producto propio* (Bauman 2004, 72). Ahora bien, para comprender el paso a este cuerpo individualizado y sometido, es pertinente retomar el pensamiento de Bauman, quien nos plantea que la sociedad actual occidental es regida por un imperante *capitalismo liviano* que deviene del alguna vez dominante *capitalismo pesado*, el cual

[...] era el mundo de los legisladores, los creadores de rutinas y los supervisores, el mundo de los hombres y mujeres dirigidos por otros que perseguían fines establecidos por otros de una manera establecida por otros [...] El “líder” era un subproducto, un suplemento necesario, de mundo que aspiraba a la “buena sociedad” o a una “sociedad justa y correcta”, según como se la definiera, y que se esforzaba por mantener a distancia todas las alternativas malas o incorrectas [...]” (Bauman 2004, 69-70)

En cambio, en la actual *Modernidad líquida*,²⁴ el hegemónico *capitalismo liviano* que es *amistoso con los consumidores* (Bauman 2004, 70), la gente se rige por *asesores, para quienes el “nosotros” es un conglomerado de yos[...] La orientación recibida siempre se refiere a cosas que la persona debe hacer por ella misma* (Bauman 2004, 71), en los asesores, *la gente busca ejemplos, no líderes[...]espera que las personas famosas— todas y cualquiera de ellas — le*

²⁴ Bauman, establece y plantea una distinción entre la Modernidad sólida y la Modernidad líquida. La primera estuvo constituida en base a un orden definido primeramente en términos económicos, de hecho “este orden llegó a dominar la totalidad de la vida humana, volviendo irrelevante e inefectivo todo aspecto de la vida que no contribuyera a su incesante y continua reproducción”; en esta Modernidad sólida, “los individuos tuvieron que enfrentarse a pautas y configuraciones que aunque “nuevas y mejores” seguían siendo tan rígidas e inflexibles como antes”. En torno a esas condiciones emergió la Modernidad líquida, es decir, “la situación actual emergió de la disolución radical de aquellas amarras acusadas —justa o injustamente— de limitar la libertad individual de elegir y actuar. En este sentido, hoy las pautas y configuraciones ya no están “determinadas” [...] la nuestra es una versión privatizada de la modernidad, en la que el peso de la construcción de pautas y la responsabilidad del fracaso caen primordialmente sobre los hombros del individuo” (Bauman 2004, 7-20).

muestran cómo hacer “las cosas que importan” (Bauman 2004, 77). De esta manera innumerables celebridades ofrecen su cuerpo en un ejemplo, lo que supone un mensaje que se asume como: *deben tratar su cuerpo como una posesión [...] como un producto propio y, sobre todo, como una responsabilidad propia* (Bauman 2004, 72). Si bien, el cuerpo femenino puede controlarse en nombre de diversos “cuerpos-ejemplos”, los cuales se presentan como estímulos pero en el trasfondo son mecanismos que sirven para imponer usos y ritos que el cuerpo debe seguir y cumplir para aproximarse al encuentro con otro cuerpo. En este sentido, no es gratuito el enorme tiraje y el consumo que se hace mensualmente de revistas dirigidas al público femenino, en las cuales se presentan y se ofertan cuerpos hermosos de innumerables “estrellas” que muestran su piel “perfecta”, su “linda” silueta, su “buen gusto” al vestir, y además de ello, revelan y comparten sus mejores secretos, consejos y “armas” para conquistar, consentir, o seducir a cualquier hombre. Asimismo, en esta valoración suprema que se hace a los “cuerpos-ejemplos” se constata que el poder de la imagen reemplaza hoy el control de la palabra,²⁵ puesto que, la imparable innovación en técnicas gráficas y fotográficas que se plasman en diversas formas masivas de comunicación (publicidad, cine, televisión o revistas), ha conseguido que las imágenes queden incrustadas en todos los rincones de la cotidianidad, instaurándose como preceptos visuales y sociales que son acogidos como letanía por el cuerpo femenino.²⁶

Por otro lado, esta aureola de docilidad que envuelve al cuerpo femenino es paradójica a las emancipadoras condiciones de vida que la mujer ha adquirido

En la actualidad, un nuevo modelo rige el lugar y el destino social de la mujer. Nuevo modelo se caracteriza por su autonomización en relación con la influencia que tradicionalmente han ejercido los hombres sobre las definiciones y significaciones imaginario-sociales de la mujer [...] Esta lógica de dependencia respecto de los hombres ya no es lo que rige en lo más hondo

²⁵ Monsiváis establece una ilustrativa comparación para el trayecto de la palabra a la imagen, pues al referirse a la Conquista en México apunta: *la sociedad queda uncida a la iglesia católica que es, y espero que tal comparación no resulte un sacrilegio de doble filo, la televisión de aquel tiempo, el espectáculo que concentra la credulidad y el asombro [...]* (Monsiváis 1995, 184).

²⁶ Ésta será la idea articuladora de nuestro tercer capítulo.

la condición femenina en las democracias occidentales. Desvitalización del ideal de la mujer de su casa, legitimidad de los estudios y de trabajos femeninos, derechos de sufragio, “descasamiento”, control sobre la procreación son otras tantas manifestaciones del acceso de las mujeres a la completa disposición de sí mismas en todas las esferas de la existencia [...] (Lipovetsky 2007, 218).

El conjunto de estos elementos, articula la existencia de la “tercera mujer” (denominada así por Lipovetsky), y es ésta la que ha conseguido reconciliar a *la mujer radicalmente nueva y la mujer siempre repetida* (Lipovetsky 2007, 12), es decir, *todo un conjunto de funciones tradicionales perduran, y ello no tanto por inercia histórica como por su posibilidad de concordar con los nuevos referentes de la autonomía individual* (Lipovetsky 2007, 10). En esta conjunción de la mujer nueva y la siempre repetida, se encuentra la sutil presencia del control-estimulación, puesto que a través de él, es posible perpetuar aquellos usos del cuerpo femenino que han valido para regir su goce. Si bien, actualmente estos usos han mudado en su apreciación y opresión, pero no por ello han dejado de importar, la diferencia es que hoy son conjugados y presentados en términos de “elección” y “liberación.”²⁷

El cuerpo queda rodeado por innumerables opciones que funcionan no constriñéndolo, sino incitándolo. El control-estimulación es permisible y más aun cuando en la sociedad se ha logrado concientizar que el cuerpo es resultado de una labor individual, *al cual se le deben cuidado y atención, y que si se descuida esa obligación, habría que sentirse culpable y avergonzado. Las imperfecciones de “mi” cuerpo son “mi” culpa y “mi” vergüenza* (Bauman 2004, 73). Por eso es que el cuerpo existe en medio de innumerables concesiones e indulgentes sentencias que existen para ofrecer la oportunidad de elegir, incrementar y favorecer el bienestar individual: a) No se necesita ser bella, la belleza no es lo más importante, pero puede ser adquirida, y con su adquisición, el cuerpo vivenciará y brindará un contacto sexual sumamente excitante e involi-

²⁷ Le Breton sostiene que la modernidad hace pasar por liberación de los cuerpos lo que sólo es elogio del cuerpo joven, sano, esbelto, hermoso e higiénico. A ello antepone que, sólo habrá “liberación de cuerpo cuando haya desaparecido la preocupación por el cuerpo de lo cual estamos muy alejados” (Le Breton 1995, 10).

dable. b) La virginidad ha logrado esquivar las “garras” de la moral, sin embargo, hacerla perdurable puede otorgar cierto grado de “exotismo” que vale como un homenaje digno de ofrecer al “gran hombre”, o bien, puede representar una manera de denigrar el estatus de la mujer “libre”. c) El cuerpo femenino no requiere de un lecho conyugal para tener una relación sexual, pero eso sí, siempre es mejor hacerlo con alguien “especial”, pues definitivamente *sí importa con quién se tiene relaciones sexuales* (Weeks 1986, 47), importa la valoración y apreciación que se tiene sobre el otro (si es guapo, si es “bueno” en la cama, si su cuerpo es lindo, limpio o de piel extranjera etcétera), siempre es mejor cuando se le puede “presumir”. d) El cuerpo femenino ya no requiere de un valor económico (dote) para vincularse con otro cuerpo, sin embargo, hay que recordar que el cuerpo será más apreciado y valorado por la visible inversión que se haga sobre él en *la cultura higiénica y deportiva, estética y dietética* (Lipovetsky 2005, 55). e) La sexualidad femenina por fin ha dejado de quedar reducida a la reproducción, pero sin duda, el “mayor esplendor” del cuerpo femenino está en la maternidad, y para su consecución, es válido metodizar una relación sexual. f) Por fin se ha dejado de negar la existencia del orgasmo femenino, de hecho, hoy es necesario proveerse de una cuantiosa “experiencia sexual” que brinde la condición de “mujer multiorgásmica”.

Evidentemente tras todas estas sentencias lo trascendente no es ya configurar un “pudor” o alentar un “impudor” del cuerpo, lo primordial es lograr que el cuerpo femenino permanezca en la línea de la obediencia, ya que desde esta posición es posible seguir instrumentalizando una relación sexual y hacer devenir el placer femenino como un mero objeto.

La punición innovada y ejercida sobre el cuerpo femenino

—*Tú Macabea, eres un pelo en la sopa. No te dan ganas de comer. Discúlpame si te he ofendido, pero soy sincero. ¿Estás ofendida?*

Clarice Lispector

Me di cuenta de que quizás la talla 38 fuera una restricción aun más violenta que el velo musulmán.

Fatema Mernissi

Para brindar sostén y continuidad a la religiosidad del cuerpo femenino, es necesario que éste siga reconociéndose como una entidad castigable, que siga constituyéndose como el albergue de determinados miedos y amenazas que permitan seguir alimentando y configurando su sometimiento.

Si en los albores de la modernidad quedó establecida la reivindicación del cuerpo y la humanidad, este reconocimiento trajo consigo la exigencia de *un castigo sin suplicio* (Foucault 2005a, 78), por ello, fue preciso innovar el sistema punitivo y dar una renovación a las maneras de castigar e infringir el miedo. La suprema intención fue dejar de aniquilar la existencia del cuerpo, pero sin dejar de suprimir su tormento y su control. Así, el aparato punitivo que se instala no castiga en nombre del más allá, sino del terrenal aquí, no con la vida sino en la vida misma.²⁸

Asimismo, estas nuevas maneras de castigar están configuradas en torno al poder disciplinario, puesto que éste es un poder que *en lugar de sacar y de retirar, tiene como función principal la de “enderezar conductas”, o sin duda, de hacer esto para retirar mejor y sacar más* (Foucault 2005a, 175). En este entendido, la disciplina se vale de

²⁸ Sin que el Biopoder constituyan nuestro eje de investigación, es preciso referirnos a él para comprender la tarea del poder por administrar la vida. Dos fueron los mecanismos que permitieron activar esta función: por un lado está la invención de la ya referida anatomopolítica, que supuso un poder centrado en el cuerpo de los individuos; junto a ella, surge una tecnología de poder denominada Biopolítica, que no se enfoca en los individuos sino en la población, es decir, aparece el problema de la natalidad (cómo se puede hacer para que la gente tenga más hijos), de la migración(cómo controlar el flujo de las migraciones) de longevidad, mortalidad etc. (Foucault 1992b,19). Anatomopolítica y Biopolítica constituyen el Biopoder, y éste es quien detenta la función no ya de matar sino de invadir la vida (Foucault 2005b, 169). Asimismo, es importante señalar que la importancia brindada al sexo radica en la posición privilegiada que detenta, pues por un lado está ubicado en el lugar de las disciplinas individuales del cuerpo pero por otro lado es el sexo el que asegura las regulaciones de la población (Foucault 1992b, 20).

[...] un poder modesto, suspicaz que funciona según el modelo de una economía calculada pero permanente. *Humildes modalidades, procedimientos menores, si se comparan con los rituales majestuosos de la soberanía o con los grandes aparatos del Estado* [...] El éxito del poder disciplinario se debe sin duda al uso de instrumentos simples: la vigilancia jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es específico: el examen [...] (Foucault 2005a, 175).

La mutación de poder que se gestó en la modernidad, instauró un mecanismo punitivo que se torno más eficaz y rentable, esto es, el castigo fue revestido por la vigilancia (Foucault 1992a, 97). Esta vigilancia supone un bajo costo porque es obtenida a través de un juego ininterrumpido de miradas,²⁹ mismas que, detentan el poder de censurar. Así, los miembros de la sociedad se instituyen como *vigilantes perpetuamente vigilados* (Foucault 2005a, 182), puesto que cada quien mira y vigila pero al mismo tiempo es mirado y vigilado. De esta manera, se instaura *un poder relacional, en donde el poder se torna en apariencia menos "corporal" cuanto más sabiamente físico* (Foucault 2005a, 182).

Ahora bien, si la vigilancia es idónea para denunciar la falta, al mismo tiempo es requerida la existencia de un poder que castigue dicha la falta. Por ello, en el régimen disciplinario la Norma es coronada como la regidora y sancionadora del cuerpo. Bajo ella, *el arte de castigar ya no tiende ni a la expiación, ni aun exactamente a la represión* (Foucault 2005a, 187), pero instaura una infinidad de maneras de penar el cuerpo, que permiten cercarlo con un miedo constante y penetrante. Si bien, al cuerpo ya no se le sataniza, pero se le normaliza a través de los elementos que componen la sanción normalizadora:

1. *Compara*: las conductas quedan insertas en un campo de comparación, en donde constantemente se les califica y se les somete a una micro-penalidad que permite sancionar todas las minúscula conductas que anteriormente escapaban al sistema de la ley, y para ello, a título de castigo se emplean

²⁹ Si las Sociedades disciplinarias otorgaron un lugar privilegiado a la mirada para configurar la esfera punitiva, podríamos comprender la afirmación que hace Le Breton al decir que la mirada se convirtió en el sentido hegemónico de la modernidad, condenando a la indigencia al olfato, tacto, oído y al gusto (Le Breton 1995 103,123).

procedimientos sutiles que pueden ir desde un castigo físico leve, privaciones menores o hasta pequeñas humillaciones (Foucault 2005a, 183, 187). De esta manera es como los actos acometidos a través del cuerpo y su sexualidad, quedan cercados por la “calificación”, el acto puede ser tildado y señalado de “indecente”, “preocupante”, “anticuado”, “mocho”, inapropiado, vergonzoso o aburrido. Siempre existe un acto que vale de pretexto para asignar una etiqueta suministrada para humillar.

2. *Diferencia*: la penalidad disciplinaria torna punible todo aquello que no se ajusta a la regla, todas las desviaciones (Foucault 2005a, 184).
3. *Jerarquiza*: el castigo disciplinario reduce desviaciones puesto que es correctivo y busca el encauzamiento de la conducta (Foucault 2005a, 184-185,187). Por tanto, si el cuerpo queda invadido por esta diferenciación y jerarquización, también puede ser “encauzado”. Pensemos en la fealdad del cuerpo, anteriormente el afeamiento de una mujer pobre funcionaba como factor de indiferenciación que volvía inútil la cuestión de la virtud y borraba su identidad en la escena urbana (Nahoum-Grappe 2005, 89), la situación actual parece no haber absuelto a la fealdad de su desgracia, sin embargo, hoy el cuerpo feo puede despojarse de su desvío e incorporarse a la regla de la belleza a través de un incesante trabajo obtenido por medio de dietas, depilaciones, ejercicios, cirugías, implantes, inyecciones o productos que hacen posible la adquisición de una silueta “perfecta” (delineada por una diminuta cintura, un busto y unas caderas apegados a los 90 centímetro), de una piel radiante (bronceada, liberada de las arrugas, las estrías o los vellos), o de un rostro sin “defectos” (sin exceso de papada, con los pómulos levantados o las mejillas reducidas). Los medios para perfeccionar el cuerpo existen, sobran y bastan, por tanto, no “corregir” esa falta de belleza, es optar por la condena de permanecer en las sendas del rechazo y la inferioridad social.
4. *Homogeniza*: el castigo en la disciplina se basa a través de un sistema de gratificación-sanción, se jerarquizan los unos con relación a los otros, a las “buenas” y “malas” personas, se emplea una diferenciación que no es la de

los actos, sino la de los individuos mismos, de su nivel o de su valor (Foucault 2005a, 186). Hoy se presencian infinidad de contraposiciones que del mismo modo tienen como función la de gratificar y sancionar, es decir, aparentemente la sociedad ha dejado de guiarse en torno al reconocimiento de las “buenas” y “malas” personas, sin embargo, esta oposición ha quedado encubierta y difuminada por otras tantas que permiten seguir jerarquizando a los miembros de la sociedad (los expertos o inexpertos; los respetados o repudiados; los exitosos o fracasados; los envidiables o indeseables). Así, este constante riesgo de ser asignado al extremo negativo, se hará presente cada vez que el cuerpo femenino opte por deslindarse de aquellas reglas inscritas sobre él, ya que al hacerlo, queda sometido al agobio de esta imperante jerarquización: ser “encantadora” o ser “rara”; ser la “única” o ser la “otra”; ser “dichosa” o ser “desafortunada”; ser “admirada” o ser “cualquiera”; ser “querida” o ser “solterona”, ser “seductora” o ser “grotesca”.

5. *Excluye*: recompensa por el único juego de los ascensos, castiga haciendo retroceder y degradando (Foucault 2005a, 185). En este sentido, vale señalar que el temor a ser excluido es el miedo más penetrante que se ha incorporado en la modernidad,³⁰ de hecho, pareciera que tras la sumisión y el dolor presentado ante la comparación, la diferenciación, jerarquización y homogenización, es el miedo a la exclusión lo que se esconde.

De esta forma, fue como el sexo ha dejado de ser colocado en el registro de la falta y el pecado, pero queda instalado bajo el régimen de la norma (Foucault 2005b, 84). Si bien, esta sanción normalizadora que acompaña el sexo parece aligerarse, no obstante, una realidad se oculta: la norma ha quedado tan perfectamente internalizada en cada cuerpo, que éste ha dejado de requerir vigilantes que lo censuren. Cada cuerpo femenino ha aprendido a coaccionarse y a calificarse, porque sin cesar se jerarquiza, se excluye, se niega, se desprecia,

³⁰ Bauman dirá al respecto: Los peligros que se temen (y, por tanto, también los miedos derivados que aquellos despiertan) pueden ser de tres clases. Los hay que amenazan al cuerpo y las propiedades de la persona. Otros tienen una naturaleza muy general y amenazan la duración y la fiabilidad del orden social del que depende la seguridad del medio de vida o la supervivencia. Y luego están aquellos que amenazan el lugar de la persona en el mundo: su posición en la jerarquía social, su identidad (de clase, de género, étnica, religiosa) y, en general su inmunidad a la degradación y exclusión social (Bauman 2007, 12).

se oculta, se paraliza o se castiga. Hoy el cuerpo femenino es quien crea la severidad de su juicio; es él quien se repliega y se niega a vincularse y a gozarse junto al otro.

Capítulo 3

LA CULPA DEL CUERPO FEMENINO EXPRESADA E INSTRUMENTADA A TRAVÉS DE LA IMAGEN

Las sociedades industriales transforman a sus ciudadanos en yonquis a las imágenes; es la forma más irresistible de contaminación mental.

Susan Sontag

En el primer y segundo capítulo, la noción de los dispositivos fue la herramienta teórica-metodológica que permitió construir y arribar a los elementos que han legitimado la existencia de la culpa como un límite del goce del cuerpo femenino.

De esta manera, se fueron planteando y rastreando los usos y valores que socialmente han sido ligados e imputados al cuerpo femenino: la vinculación impositiva entre cuerpo y reproducción; la asociación de la desnudez con la vergüenza; la vergüenza revestida por la higiene corporal; el valor económico asignado al cuerpo femenino como “pase” de acceso al “lecho” conyugal; el intenso cuidado del cuerpo asociado con la atracción y el deseo; el deseo masculino como regulador del placer femenino; el placer femenino ligado a la existencia del mal, o, devenido en objeto; la pureza corporal, valorada a través del imperativo de la virginidad; la virginidad fusionada y ofrendada al amor; el amor amalgamado a la sexualidad; la fealdad del cuerpo femenino como emblema de rechazo social, o bien, la belleza femenina como elemento prescrito para el contacto y el encuentro con el otro cuerpo. Todos ellos en conjunto, y aunados a la existencia de una esfera punitiva, han permitido configurar la obediencia del cuerpo femenino, una servidumbre que ha sido salvaguardada por el artificio de la culpa, el cual ha permitido cercar el goce de este cuerpo.

En el presente capítulo, hilvanaremos a ello el análisis del aspecto visual de la sociedad. El objetivo es interpretar y describir a través de las imágenes, la manera en que los dispositivos se han manifestado y se expresan hoy todavía, en el mundo de la mirada.

Para lograr este objetivo, se propone introducir un enfoque *hermenéutico de las imágenes* (Lazo 2005, 53). Cabe mencionar que sobre el testimonio mudo de las imágenes (Burker 2001, 18), nuestra intención no es imponer una interpretación de lo que el artista o el publicista quiso o quiere decir, el objetivo principal es interpretar los elementos de los dispositivos de alianza y sexualidad que en las imágenes se presentan. Asimismo, se pretende dar cuenta de la evolución del uso y el control social que las imágenes han detentado para el ensamble y el funcionamiento de cada dispositivo.

Elaborar este tercer capítulo a través del mundo visual, tiene como finalidad el sostener que, sobre la incesante y actual exposición de imágenes de cuerpos-ejemplos (Bauman 2004, 69-77), es donde deambula y persiste la presencia y la inscripción de la culpa en el cuerpo femenino.

Por otra parte, como bien sostiene Burker, es importante incorporar el uso de las imágenes en la investigación, puesto que al igual que los textos o los testimonios orales, *las imágenes son una forma importante de documento histórico. Reflejan un testimonio ocular* (Burker 2001, 17), es decir, las imágenes no sólo son una guía para el estudio de los cambios experimentados, *son testimonios de las formas de la religión, de los conocimientos, de las creencias, de los placeres, etc. del pasado* (Burker 2001, 17). De esta manera, en la investigación sociológica la imagen puede ser retomada de manera similar, puesto que, a través de las imágenes se puede dar cuenta de la evolución del uso social que detentan en la sociedad. Además de ello, la sociología puede valerse de las imágenes como una fuente de análisis del presente, en tanto que ellas pueden “hablarle” de los miedos, las aspiraciones, las frustraciones, las promesas o los sueños de la sociedad actual.

Atisbos introductorios para la captura de las imágenes

El interés de retomar el aspecto visual de la sociedad se funda en la insoslayable posición que actualmente detentan las imágenes, ya que *en base a la ubicuidad de los medios de comunicación [...] la imagen parece convertirse en definición del ser social* (Lizarazo 2007,11).

En este sentido, es preciso recordar la relación que Foucault establece entre poder-saber (desarrollada en el segundo capítulo), es decir, una “verdad” que es reconocida por la sociedad y logra incidir en sus maneras de actuar, existe al mismo tiempo como forma de poder. De esta manera, la imagen puede ser considerada como un instrumento de poder, en tanto que le es otorgada una supuesta veracidad, es decir, reconocemos y creemos en lo que ella nos muestra, *siempre queda la suposición de que existe o existió algo semejante a lo que se plasma en la imagen.*³¹

Y es en todo momento, en cada rincón, en cada esquina, en cada voltear, en cada instante, en el caminar, en el manejar, en el hojear, en la calle, en la casa, en el cine, en el metro o en el coche, donde atestiguamos la presencia de las imágenes, por tanto, nos convertimos en *sus receptores permanentes, tanto en espacios de tránsito como en espacios de permanencia* (Aguayo, Roca 2005,10). Las imágenes son hoy un elemento constitutivo del mundo, *lo simplifican, corrigen sus ambivalencias y reducen las sinuosidades* (Le Breton 1995, 193), edifican un mundo libre de imperfección que se convierte en un refugio de la ilusión,³² en tanto que, constituyen el acceso de cada miembro en sociedad a

³¹ Sontag sostiene esta afirmación refiriéndose concretamente a los usos modernos de la cámara y la fotografía. Ambas comenzaron a funcionar como elementos capaces de brindar pruebas, y por tanto, veracidad. En este sentido, es posible entender que el registro de la cámara sea capaz de incriminar o justificar (Sontag 2006, 18-19).

³² Lyotard advierte que todos aquellos metarrelatos que marcaron la modernidad (emancipación progresiva a través de la razón o el enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia, etc.) y se constituyeron en base a un futuro por realizarse universalmente, han sido destruidos y liquidados (Lyotard 1987, 29-30). Lizarazo, en diálogo con este planteamiento, señala que habitamos un mundo “desierto de grandes cosmovisiones, árido de utopías pero saturado de pequeños relatos; nanonarrativas desfundamentadas y circunstanciales: filmes, publicidad, telenovelas. Entre las trizas de la narración se vivifica un nuevo reencan-

una realidad *ilusoria de lo bello, lo sensual y lo deseable*, una realidad que es fundada a años *luz de lo posible* y edificada fuera de los límites de lo tangible y lo factible (Terrazas 1999,73-74), pero que, de tanto reiterarse hace posible la encarnación opresiva del anhelo de ese mundo de ensueño. En este sentido, quedamos instruidos por cánones inasequibles que nos instan por ejemplo, a *experimentar una sexualidad de película nominada al Oscar*, y con ello, vivimos *lo invivable, mientras estamos atados a cuerpos y mentes cuyas funciones y actos tienen nada que ver con lo que atestiguamos como personas* (Terrazas 1999, 73).

Tras la existencia de este mundo aséptico erigido a través de las imágenes es donde se refleja la persistencia y la innovación del sometimiento del cuerpo femenino. Sin embargo, debemos comprender este sometimiento en el seno de una sociedad como la nuestra, una sociedad en la que el control está siendo revestido por un eficiente autocontrol³³ que encuentra un soporte sin igual a través de las imágenes. Es decir, la prevaleciente saturación visual hace posible prescindir de la vigilancia, pero permite que la dinámica del vigilante-vigilado quede traspasada al interior de cada cuerpo femenino. De esta manera, cada mujer es convertida en su propio inquisidor, en un vigilante censurador que actúa en base a la exposición-imposición incesante de imágenes superlativas de cuerpos, contactos y encuentros que se tornan en parámetros de evaluación capaces de generar el miedo, el temor, la inferioridad, la vergüenza o

tamiento, un refugio de la ilusión, la ilusión de la imagen sobre la desilusión del mundo [...] Los microrrelatos posmodernos están desencarnados de sentido: en la saga del tiempo no hacen raíz no del pasado ni del porvenir. Se hayan atados al presente, sin escorzo ni perspectiva, obtusamente fijados a su instante [...]” (Lizarazo 2007, 34-35).

³³ La instauración y eficiencia de este autocontrol del cuerpo es resultado de las hoy imperantes y abordadas por Deleuze, sociedades de control. Las sociedades de control, son aquellas que sustituyen a las sociedades disciplinarias, puesto que, las instituciones y centros de encierro que permitieron el eficaz funcionamiento de estas últimas (prisión, familia, hospital, escuela, fábrica), han quedado desplazadas por nuevas formas de dominación. Un ejemplo, es la sustitución de la fábrica por la empresa; la fábrica hacía de los individuos un cuerpo, puesto que el patrón podía vigilar cada uno de los elementos que formaban la masa, y a su vez, los sindicatos podían movilizar a toda una masa de resistentes. En cambio, la empresa, instituye entre los individuos una rivalidad interminable a modo de sana competición, como una motivación excelente que contrapone unos individuos a otros y atraviesa a cada uno de ellos, dividiéndole interiormente (Deleuze 1991).

hasta un odio hacia al propio cuerpo (Lipovetsky 2007,138), por no ser ni parecer lo que la imagen instituye.³⁴

Si hoy la imagen es un mecanismo determinante para la construcción del sometimiento corporal, esto no supone que el momento actual haya fundado dicha utilidad. Aún en la era del suplicio penal cuando el control se ejercía principalmente a través de la palabra, la imagen constituyó un soporte secundario. Esta idea es sostenida por Burker, pues reconoce que las imágenes colocadas en las paredes de las iglesias eran demasiado complejas para ser comprendidas por gente que, en su mayoría, era analfabeta; no obstante, sostiene que es probable que dicha iconografía fuera explicada de viva voz por los clérigos, es decir, la imagen funcionaba como recordatorio y refuerzo del mensaje oral y no como una fuente independiente (Burker 2001, 61-63). De esta manera, no sólo en el presente sino también a lo largo del tiempo, la imagen ha funcionado como un medio de adoctrinamiento, que ha permitido difundir los miedos, creencias y ritos que han instaurado y legitimado la religiosidad del cuerpo femenino.

Vale la pena señalar que, aventurarnos a presentar un capítulo elaborado a través de imágenes, tiene pretensión de aportar elementos al desequilibrio existente entre el gran protagonismo que detentan las imágenes en la sociedad actual y la poca atención que se le brinda desde la investigación social (Aguayo y Roca 2005, 10). Si bien, la imagen no está ausente en ella, pero generalmente es retomada como un elemento ilustrativo o decorativo,³⁵ y no como un ele-

³⁴ Al respecto, Lipovetsky también señala: “Lejos de nosotros la idea de negar el poder de conformidad estética que poseen los medios de comunicación femeninos. Sin embargo, no se insistirá lo suficiente en el hecho de que las lectoras de revistas no parecen por sistema seres pasivos, conformistas y desvalorizados en su propia imagen por el esplendor de fotografías de moda. Éstas funcionan asimismo como sugerencias positivas fuentes de ideas que permiten cambiar de look, potenciar y sacar mejor partido de los propios encantos[...]Consumidoras de imágenes no por ello las mujeres son menos agentes que hacen uso personal y “creativo” de la multitud de modelos propuestos[...]”(Lipovetsky 2007, 156).

³⁵ Esta es una de las hipótesis que da vida a la investigación *Imágenes e investigación social*. Los coordinadores de dicha obra, presentan una serie de trabajos que fueron parte del Ciclo de Conferencias sobre la Imagen como fuente de Investigación y del Primer Congreso Internacional sobre Imágenes e Investigación Social, ambos, llevados a cabo en el Instituto Mora. Los trabajos presentados concentran diversas posturas teóricas y metodológicas, pero comparten una misma postura, es decir, emplear las imágenes (ya sea difundidas editorialmente o pictóricamente, bien a través del grabado, de la fotografía, del cine o anuncios publicitarios) “como un documento detonador de preguntas por responder y como parte fundamental del trabajo de análisis” (Aguayo y Roca 2005, 9).

mento por analizar e interpretar. En es sentido, nos parece acertada la afirmación aportada en entrevista de John Mraz:

Vivimos en una cultura que no extiende a la imagen la seriedad analítica que debería, y no creo que sea una coincidencia ¿no? Yo creo que es parte de la dominación política, económica y social; nos controlan a través de las imágenes, no quieren que aprendamos a leer las imágenes, no quieren que aprendamos a resistir a las imágenes.³⁶

Por ello, las imágenes aquí mostradas, son presentadas como un método cualitativo de investigación que brindará soporte a los argumentos e hipótesis que comprenden este trabajo, y al mismo tiempo, pretenden brindar una modesta y pequeña dosis de lucidez que permita dismantelar nuestro *analfabetismo visual* (Aguayo y Roca 2005, 15). Aunado a ello, intentamos aligerar y desanestesiarse el pasmo en el que nos hayamos inmersos, como consecuencia de nuestra existencia y pertenencia a una cultura visual como la nuestra, que nos habitúa a aspirar a la perfección y nos desacostumbra a admirar la singularidad y el goce imperfecto de nuestros cuerpos.³⁷

Notas para la lectura sociológica de las imágenes

Las imágenes presentadas se articulan a la manera de una cronología, la cual pretende erigirse como una “historia visual” que nos hablará de la existencia de los dispositivos de alianza y sexualidad en el mundo de la mirada.

³⁶ Realizar entrevistas a investigadores sociales que trabajan con las imágenes, fue parte de la metodología empleada en la investigación referida en la nota anterior (Aguayo y Roca, 2005,10).

³⁷ Para Sontag “las imágenes pasan, las imágenes anestesian”. En este sentido nos habla de la relación y la similitud que existe entre la ley que rige el mal y la pornografía: “El impacto ante las atrocidades fotografiadas se desgasta con la repetición, tal como la sorpresa y el desconcierto ante una primera película pornográfica se desgastan cuando se han visto unas cuantas más. Ese tabú que nos provoca indignación y aflicción no es mucho más tenaz que el tabú que regula la definición de lo obscuro [...] El vasto catálogo fotográfico de la miseria y la injusticia en el mundo entero, le ha dado a cada cual determinada familiaridad con lo atroz, volviendo más ordinario lo horrible, haciéndolo familiar, remoto, inevitable” (Sontag 2006, 38-39).

Las imágenes que nos permitirán construir el fragmento de la presencia visual del dispositivo de alianza, son imágenes que nos brindarán la oportunidad de analizar e imaginar el pasado de un modo más vivo (Burker 2001, 17). No atienden a una secuencia exacta en el tiempo, más bien, representan los momentos y los elementos que en la era supliciaría configuraron el sometimiento social del cuerpo femenino.

Las imágenes que nos hablan de la omnipresencia visual del dispositivo de sexualidad, son elegidas para dar continuidad a esta “historia visual”, pero en este fragmento de la historia se pretende hablar del “aquí y del ahora”. Por ello, se han elegido aquellas imágenes e imágenes-texto³⁸ en las que se atestigua la constante justificación e innovación que se ha hecho en la sociedad occidental para legitimar el sometimiento del cuerpo femenino.

Si bien, la selección y el orden de las imágenes contiene un alejamiento en la temporalidad y los escenarios, lo que se pretende exponer y describir es cómo los usos y valores, que sobre el cuerpo femenino se inscriben, han permitido anidar en él un culpa devenida en un límite de su goce, experiencia que, por otra parte, parece repetirse en múltiples y diversos contextos de la modernidad.

³⁸ Cabe mencionar que las imágenes recopiladas en función del dispositivo de sexualidad, en su mayoría son imágenes aunadas al texto. La imagen-texto es actualmente un eficaz medio precisado para presentar la información referida y dirigida al cuerpo. Esta insoslayable e imperante saturación de la imagen-texto, se ha generado a través del tránsito que se ha dado de la sociedad de la comunicación a la sociedad de la información. La primera emerge conceptualmente en los años sesenta del siglo pasado y se centra en el manejo de la imagen fija o con movimiento, por medio de la cual se configuran diversos estereotipos sociales que pretende formar y persuadir públicos y audiencias (Gómez 2007, 17, 35). La sociedad de la comunicación ha transitado a la denominada sociedad de la información, la cual existe a través de “flujos interactivos de información y de potentes mensajes a veces omnipresentes, con amplia penetración no sólo de mercados sino de la socialidad misma, portadores de nuevas prácticas y de nuevos consumos, incluidos los intercambios personales, con el ejercicio de una sensualidad y una sexualidad anunciada virtualmente [...]” (Gómez 2007, 30-31). De esta manera, en la sociedad de la información se “vehiculan acciones relativas al saber: saber qué, cómo, saber dónde, saber cuándo, saber hacer y hacer saber” (Gómez 2007, 21), en ello reside la importancia y la utilidad de las imágenes digitales aunadas al texto.

La presencia visual del dispositivo de alianza



Imagen [1]

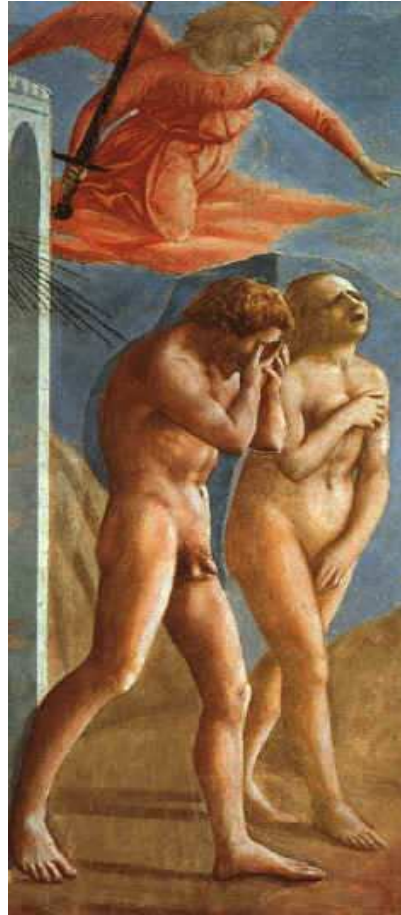


Imagen [2]

El cuerpo siempre es cubierto por una cultura, y por tanto, por la existencia de diversos dispositivos (Foucault 1983, 184). Así, a través del *dispositivo de alianza* (Foucault 2005b, 129), el cuerpo femenino quedó investido por el legado de una tradición que permitió configurar su sometimiento. Es decir, la paradigmática pareja de Adán y Eva marcarían en adelante el destino de sus descendientes, pero por ser Eva quien osó desobedecer el mandato divino, la fatalidad de su sentencia quedaría extendida de manera irrevocable sobre las subsecuentes mujeres. En la imagen de la izquierda, se muestra una Eva desnuda y sin pena que aflija su cuerpo y su rostro, es Eva siendo seducida y corrompida por el mal. En la siguiente imagen, los cuerpos desnudos de Adán y Eva se traslucen ya endebles y sufrientes, pero en Eva, tras el acto de cubrir y ocultar con sus manos la desnudez de su cuerpo, se denota una vergüenza más intensa.



Imagen [3]

El cuerpo femenino quedó regido por una *servidumbre voluntaria* (La Boëtie 2007,23), es decir, en adelante cada mujer asumiría como algo inherente a su ser, el obedecer al hombre y procrear. Así, siendo la procreación la exclusiva función y el destino que el cuerpo femenino detentaba en el mundo terrenal, poco importaba si en dicha encomienda la vida se perdía. En la ilustración, una mujer acabando de parir yace ya muerta en su lecho. El cuerpo yacente es contemplado por el marido, las hijas y la mujer que, cargando en brazos al recién nacido, se encargará de sustituirlo.



Imagen [4]

En el dispositivo de alianza, la utilidad económica del cuerpo reside en la extracción de bienes que de éste se hace (Foucault 1992a, 157). El cuerpo femenino valió como medio y garantía en la circulación y la extracción de los bienes y riquezas, por ello, la virginidad se impuso como uno de los valores que el cuerpo femenino debía detentar para poder brindar protección a los intereses económicos de la sociedad. Despojarse de la virginidad era un acto aceptado sólo en el matrimonio, puesto que, un cuerpo virgen, no sólo representaba un apego al bien, sino también la pureza de un útero que valía como salvaguarda de la herencia genética y económica. La imagen invoca a la virgen con un niño; el rostro de ella trasluce una serenidad exuberante; igualmente excesivo, es el ropaje que cubre su cuerpo, sólo queda al desnudo, el seno que alimenta al niño, quien al mismo tiempo, se encarga de cubrirlo. De esta manera, queda manifestada la obediencia y el culto rendido a la procreación y la virginidad.



Imagen [5]

El cuerpo es un receptáculo de las relaciones de poder, por ello, es receptor de diversas interdicciones (Foucault 2005a 32, 140) que se extienden y se manifiestan en las maneras de generar los vínculos y el contacto entre los cuerpos. De esta manera, el encuentro sexual del cuerpo femenino con otro cuerpo quedaba regido por el deber, es decir, era preciso no exceder los límites fijados para la consecución perfecta de la procreación. En este sentido, la posición legítima era: la mujer acostada y el hombre encima. *Esta posición no sólo reproducía la jerarquía de los sexos, sino que reforzaba además las convicciones culturales en cuanto a la mayor "actividad" propia del varón, por oposición a la "pasividad" de la mujer* (Mathews-Grieco 2005, 186).



Imagen [6]

El goce del cuerpo femenino quedó sometido a la existencia de un *control-represión* (Foucault 1992a, 113). Incurrir en lo dictaminado como lo prohibido o lo indebido implicaba quedar sucumbido en la rigurosidad de determinadas amenazas. Sin embargo, era posible apostar por un encuentro en el que se gozara sin pretensión de procreación o, que simplemente respondiera al deseo y a la atracción, pero hacerlo era una transgresión que debía realizarse en la clandestinidad. En la imagen se observan dos cuerpos tendidos sobre una cama, entre las sábanas revueltas, ella se muestra desvergonzadamente con sus senos al desnudo, sin embargo, su rostro se vislumbra pasmado, quizá esa expresión es producida por la irrupción de los padres, quienes se encargan de señalar con terror la impúdica escena.

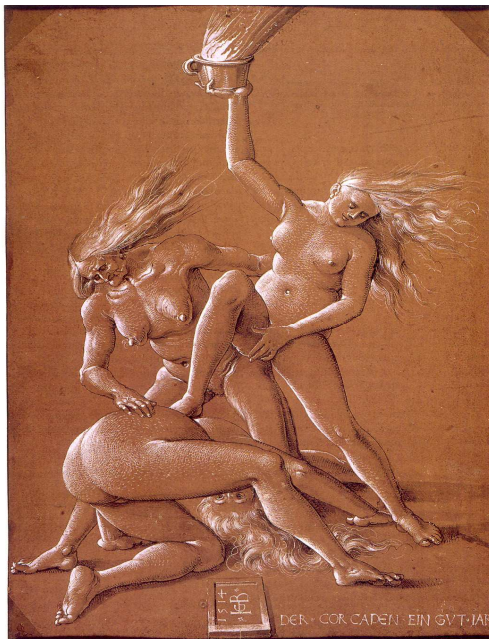


Imagen [7]



Imagen [8]

El cuerpo queda sometido a las relaciones de poder que se configuran en cada sociedad, sin embargo, siempre existe la posibilidad de resistir a dichas relaciones (Foucault 1992a, 181). Siendo este un momento en el que el cuerpo es receptor de un *poder negativo* (Foucault 1992a, 164), la resistencia existe sólo en términos de negación, resistir es decir no (Foucault 1982). Por ello, aquellos cuerpos femeninos que se deslindaban de su deber y se atrevían sin pudor a gozar, se erigieron como representantes del mal, como cuerpos malditos, como brujas. En la imagen de la izquierda es la representación de tres brujas, las cuales no son más que tres mujeres desnudas apropiándose del goce de su cuerpo. La imagen derecha, plasma la contraposición entre bruja/dama, la bruja es la mujer asociada con lo repugnante, en cambio, la dama es quien embelesada.



Imagen [9]

En la era del suplicio penal, atentar contra el poder soberano, suponía el sometimiento del cuerpo a la fatalidad de una esfera punitiva (Foucault 2005a, 39-41). En este sentido, el hecho de que el cuerpo femenino gozará sin fines reproductivos, no sólo significaba el riesgo a un embarazo, una precaria existencia o su asociación con el mal, implicaba un castigo que, de manera inevitable, exponía al cuerpo a la intensidad de un dolor físico que podía propagarse hasta provocar la muerte misma. En la imagen se observa una mujer que es quemada en la hoguera, al mismo tiempo, otra mujer está siendo torturada con un desgarrador de senos.



Imagen [10]

Los cuerpos podían quedar sometidos y servir al poder y la fuerza de Uno (La Boëtie 2005,7), porque éste justificaba y sostenía su poder a través de la creencia de la sociedad en un ser divino. En torno a este ser supremo era posible crear el control de la sociedad, puesto que en su nombre se ofertaba la promesa de una vida paradisíaca en el más allá, por ello, el mayor castigo que se imponía no era la pérdida de la vida, sino los tormentos eternos y el castigo del infierno, una creencia que permitía adoctrinar en el cuerpo femenino su temor a gozar. En la imagen están representados cuerpos sufrientes y atormentados en el infierno; en el extremo superior derecho de la imagen, se observan dos mujeres que, desnudas, están siendo tomadas y tocadas por demonios.



Imagen [11]

Las imágenes que integran la “historia visual” del dispositivo de alianza, plasman recordatorios moralizantes, pero es preciso no olvidar las manifestaciones visuales que existieron también en el interior de dicho dispositivo. Imágenes que nada tienen que ver con la satanización del encuentro entre los cuerpos y que de manera sublime expresan el goce del cuerpo femenino. Estos son Eros y Psique, desnudos, contemplándose y otorgándose caricias mutuas que escapan del miedo y se inscriben en el deleite. Sin embargo, son la expresión y la alusión a un mito, la insinuación de la belleza de un encuentro sólo posible en lo irreal.

El dispositivo de sexualidad en el mundo de la mirada



Imagen [12]

La revolución social que aconteció en el siglo XVIII trajo consigo el debilitamiento del funcionamiento del dispositivo de alianza, quedando recubierto por el llamado dispositivo de sexualidad (Foucault 2005b, 129-131). En su interior quedaron integrados los elementos sociopolíticos que permitirán reivindicar la terrenal autoridad al hombre pero que, al mismo tiempo valdrán para “legitimar” y justificar el sometimiento del cuerpo femenino. En la imagen la mujer está representando a la Libertad; es el cuerpo de la Libertad guiando un pueblo, un pueblo compuesto por hombres. Pero al mismo tiempo, en la imagen se vislumbra la anulación del cuerpo femenino, pues este cuerpo representa aquí la ilusión y la promesa (la libertad), y por tanto, simboliza lo que no es tangible, lo que no se puede tocar, lo que simplemente es ficción.



Imagen [13]



Imagen [14]



Imagen [15]

En modernidad se instauran las llamadas Sociedades disciplinarias (Foucault 2005a). En ellas la sumisión del cuerpo será obtenida a través de la docilidad del cuerpo (Foucault 2005a, 140). Esta docilidad permite que el cuerpo femenino responda y obedezca a una misma y repetida función corporal: la maternidad, una función alabada pero inherente del cuerpo femenino. Atentar contra ella implica cancelar la única y “respetable” opción de vida, contravenir un proyecto de nación, o bien, aniquilar el “mayor esplendor” del cuerpo de la mujer. Arriba, a la izquierda, es la imagen de una mujer mexicana quien está rodeada por sus seis hijos; los rostros de los niños evidencian que la distancia entre sus edades no es grande, lo cual, nos permite intuir que el cuerpo de esta joven y delgada mujer, se ha consagrado por varios años a la procreación. La imagen del centro, plasma el cuadro de una familia Nazi, la sonrisa que se vislumbra en el rostro de la mujer puede leerse como el orgullo que siente al cumplir con su acometido: engendrar un hijo para “proteger” su raza (Bock 2005, 194). La imagen de la derecha, es la portada de una revista contemporánea, en donde el encabezado principal enaltece la maternidad de una famosa mujer.

Imagen [16]



Imagen [17]



Imagen [18]



Imagen [19]

En torno al dispositivo de sexualidad cuerpo y sexo quedan asociados y son convertidos en el epicentro de cuidado y control (Foucault 2005b, 151). Así, los cuidados corporales son relacionados con la intensidad del goce del cuerpo femenino. Arriba a la izquierda se plasma el rostro de una mujer que, habiéndose embellecido y suavizado a través de un jabón, muestra una desbordante satisfacción producida por la admiración que el hombre postra sobre su piel. A la derecha, la imagen asocia los resultados que el cuerpo femenino obtiene a través del uso de una crema (belleza y la esbeltez) con su manera de disfrutar ante el contacto con el otro. En la parte inferior izquierda, aparece un cuerpo femenino radiante y “liberado de imperfecciones” (vellos). En la siguiente imagen, se muestra la contraparte de este júbilo corporal, es decir, un cuerpo femenino que se ha esmerado por alcanzar dicha perfección, puede mostrarse desvergonzadamente y gozar con el otro sin necesidad de ser cubierto.



Imagen [20]



Imagen [21]

En las sociedades disciplinarias, el sometimiento corporal será configurado a través del binomio *saber-poder* (Foucault 2005a, 33). Sobre el cuerpo femenino quedan insaturados diversos valores que, sostenidos por diversas y cambiantes “verdades” hacen posible soslayar su goce. En este sentido, la virginidad ha mudado en su apreciación, pero no por ello, ha dejado de importar. La imagen de la izquierda, muestra una inspección médica que tiene como propósito el diagnosticar la existencia del himen, aquella membrana “virtuosa” garantía de la virginidad, y por tanto, del “buen” estado biológico y moral (Gunberg 1999). A la derecha, la imagen está integrada por una joven mujer que, de manera ficticia representa a una virgen; su cuerpo se muestra incapaz de poder poner al descubierto su desnudez, sin embargo, su mirada y su mano insinúan querer hacerlo, fabricándose así, un perverso candor que permite enaltecer y asociar el cuerpo de una mujer virgen con el deseo y la veneración del otro.

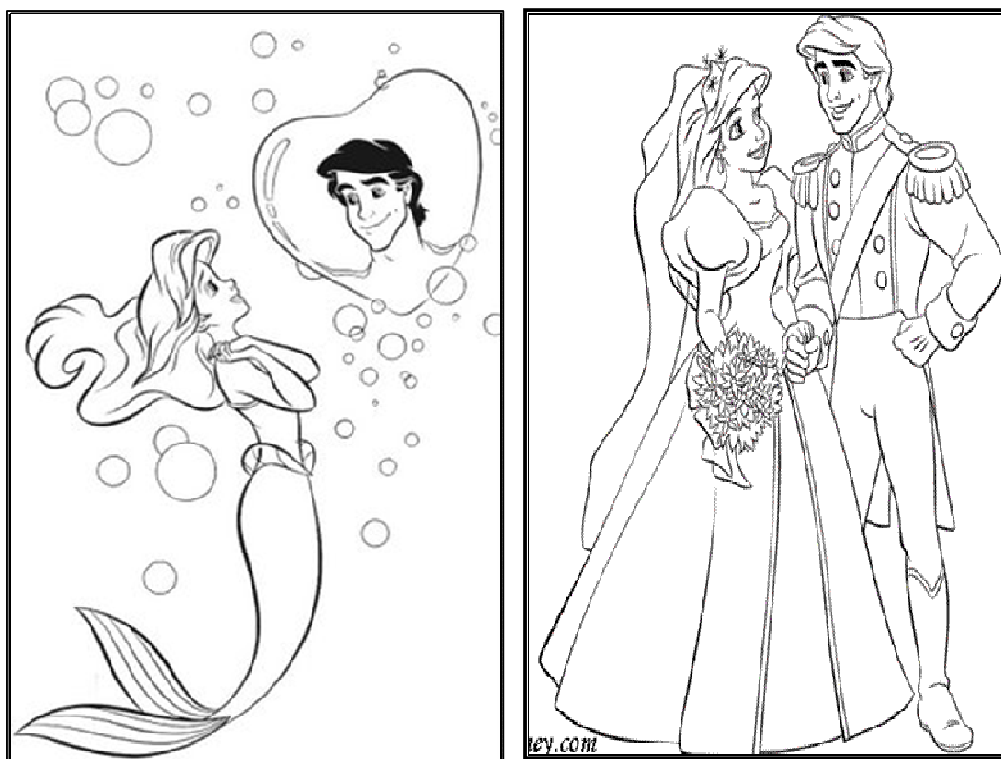


Imagen [22]

Foucault plantea la concepción *positiva del poder* (Foucault 1992b, 9), a través de la cual será posible pensar la alianza entre placer y poder (Foucault 1992b, 28). En base a dicha alianza, el cuerpo femenino responde de manera positiva pero impositiva al vínculo amor-sexualidad. Es decir, el amor será un mecanismo de poder que, sin constreñir en apariencia, permite cercar el goce del cuerpo de la mujer, puesto que ésta, habiendo aprendido a *exaltar soberanamente a su amado, lo situará como valor y realidad suprema: se aniquilará en su presencia* (Beauvoir 1975, 430). El par de imágenes mostradas, emblemas del cine de animación en Occidente, ilustran la historia de una sirena que, teniendo como móvil la promesa de vivir por siempre a lado de su “príncipe humano” y “gran amor”, es capaz de justificar la mutilación y renuncia a todo lo que constituye su ser y su vida.



Imagen [23]



Imagen [24]



Imagen [25]

El poder sobre el cuerpo no desaparece, pero sí puede desplazarse e invertirse en otra parte. Muestra de ello, es la reivindicación del cuerpo contra el poder (Foucault 1992a, 112). Es así como en el mundo de la mirada emergen manifestaciones que demuestran la sublevación corporal femenina. En la imagen de la izquierda se retoma la paradigmática pareja de Adán y Eva, pero en el cuerpo de ella una alteración se manifiesta: está siendo seducida pero no por el mal, sino por su humano compañero, y ante él, sin ceder sumisamente, permite sin temor el lúdico contacto. Arriba, a la izquierda, es la fraternal unión entre cuerpos femeninos al desnudo que, con sus abrazos abiertos y mirando hacia el cielo, manifiestan una desbordante alegría y liberación. En este mismo sentido, en la imagen de la parte inferior derecha, se plasma la armonía del rostro de una mujer que sin reparo alguno, explora placenteramente el cuerpo del otro.



Imagen [26]



Imagen [27]

Frente a cada movimiento subversivo del cuerpo, emergen nuevas estrategias de poder que permiten renovar su sometimiento. De esta manera, *el poder no se presenta ya en la forma control-represión, sino bajo la forma control-estimulación* (Foucault 1992a, 113). Bajo esta forma de poder, *el cuerpo se torna como una posesión y producto propio* (Bauman 2004, 72). Así, el goce del cuerpo femenino quedará regido por renovadas y estimulante prescripciones: gozar se impone como una asignación más que es preciso cumplir de manera individual. En la imagen izquierda, pueden leerse diversos elementos que en conjunto perfilan un perfecto cuerpo-ejemplo a seguir (la mujer con la chamarra desabotonada, las manos sostenidas sobre su estrecha cintura y la exclamación de placer que en sus labios se delinea) que convida a que cada mujer aspire a ser “buena” en el sexo para tornarse tan radiante como él. Del mismo modo, la imagen de la derecha es la portada de un libro en el que la sonrisa perfecta de la mujer valen como emblema de la mujer “multi-orgásmica”, es decir, de aquella que, para alcanzar la plenitud del deseo, el placer y la vitalidad, se ha instruido a través de los “secretos sexuales” que todo mujer “debería” conocer.



Imagen [28]

El perpetuo y renovado sometimiento del cuerpo femenino, existe porque el cuerpo permanece siendo el albergue de determinados miedos y amenazas. En la modernidad, esta esfera punitiva ha sido renovada a través de las sociedades disciplinarias, puesto que éstas, teniendo como finalidad suprema el no aniquilar la existencia, sino el administrar la vida y “*enderezar conductas*”, instauran diversos mecanismos, como la vigilancia jerarquizante y la sanción normalizadora (Foucault 2005a, 175), que permiten mantener al cuerpo en las sendas del temor y la sanción. La imagen mostrada ilustra los inicios de la “terapia de electroshock”, la cual en Occidente ha tenido como finalidad el disciplinar y “normalizar” el comportamiento del cuerpo. En el caso del cuerpo femenino, la terapia fue aplicada en ciertos episodios de la historia occidental, por ejemplo, durante el franquismo, un momento en el que aquellas mujeres que optaron por desviarse de su “papel natural” y decidieron gozar a lado de otra mujer y no de un hombre, fueron recluidas y sometidas a la terapia de electroshock (Claver 2006).



Imagen [29]



Imagen [30]



Imagen [31]

En la modernidad el miedo más penetrante que ha sido incorporado a través de la vigilancia y la sanción la normalizadora, es el miedo a ser excluido (Foucault 2005a, 185; Bauman 2007, 12). Este miedo ha quedado tan perfectamente internalizado en cada cuerpo femenino, que hoy es él quien sin necesidad de vigilantes ha aprendido a censurarse. Así, tras los miedos minúsculos que actualmente son incrustado sobre el cuerpo femenino (el miedo a ser un cuerpo feo, imperfecto, gordo etcétera), lo que se esconde es el temor a sentirse no reconocido, aceptado o deseado, y por tanto, a ser indigno gozar. A la izquierda, es la portada de una revista que al exponer y comparar el alguna vez esplendoroso cuerpo de una “estrella” (delgado, descubierto y seductor) con su cuerpo actual (con unos “kilos de más”), anuncia su agónica y decadente situación, con lo cual, se hace un recordatorio: el cuerpo debe estar siempre “perfecto” para gustar y ser reconocido. En el centro se encuentra la imagen de una mujer que al mirarse frente a un maniquí intenta reconocerse; en su rostro se observa un desconcierto generado por la confrontación entre su cuerpo y ese cuerpo inanimado. Ese sufrimiento o esa vergüenza pueden percibirse en la imagen de la derecha, pues en ella se muestra un rostro que se esconde y se afana en ocultarse, un rostro que en sus labios fruncidos evidencia su dolor o su temor a mostrarse.

Epílogo

HABLANDO CON EL CUERPO DEL CUERPO

No soy un intelectual, escribo con el cuerpo

Clarice Lispector

Yo, tú, él, ella, ustedes, ellos, ellas...Nosotros: el pronombre predilecto de esta tesis. Porque como cuerpos nos miramos, nos deseamos, nos escondemos, nos buscamos, nos encontramos, nos despreciamos, nos seducimos, nos admiramos y también nos anulamos. Porque como cuerpos coexistimos compartiendo la alegría, el dolor, el miedo, la ilusión, la culpa, la exclusión, la pasión y el placer. Son todos ellos pretextos suficientes para haber recorrido el cuerpo femenino con el tacto sociológico y comprender así que el sometimiento de este cuerpo puede ser pensado de múltiples maneras.

Y por qué no nombrar aquí aquello que fue el primer elemento que se convirtió en el impulso de esta tesis. El interés por abordar el tema del cuerpo femenino surgió a partir de ignorar y comenzar a reconocer una diferencia inscrita sobre este cuerpo que escribe, es decir, la diferencia de ser, con sus virtudes y sus desventajas, un cuerpo femenino. A partir de este hecho germinó el interés y la inquietud de reflexionar, indagar e investigar los límites, las implicaciones y las repercusiones que se viven y se comparten al existir como un cuerpo femenino. Por ello, es que todo lo que del cuerpo se escribió, se escribió con el cuerpo y nunca en solitario, porque esta tesis fue siempre acompañada por la sombra de aquellos cuerpos que en el presente y en el pasado hemos compartido la diferencia y la condición de ser un cuerpo femenino.

Concientizar y plantear en términos sociológicos el sometimiento del cuerpo femenino implicó dar cuenta de las inéditas, problemáticas y contradictorias condiciones que hoy envuelven nuestra existencia corporal. Es decir, pudo sustentarse como es que aún hoy, en medio de una “liberación”, un culto al cuerpo y del reconocimiento de la autonomía del cuerpo femenino, estamos presenciando la existencia de diversos mecanismos que, sin estar dentro de las lindes oficiales del poder, están generando el “reciclaje” o la perpetuación de la subordinación de la sexualidad del cuerpo femenino. Muestra de ello, es la vigencia y la existencia de la culpa como límite del goce del cuerpo femenino.

Si bien, plantear esta vigente inscripción de la culpa sobre el cuerpo femenino, es una realidad social que parece anclarse en la experiencia cotidiana, sin embargo, el análisis presentado permitió evidenciar que en el trasfondo, todo mecanismo de poder inscrito sobre el cuerpo existe y ha existido para dar soporte y protección a un orden social, a determinadas instituciones de poder y a la economía de la sociedad.

Es así como esta investigación fue hilvanando y articulando aquellos elementos que han configurado y perpetuado el sometimiento corporal femenino, no obstante, también fueron presentándose gestos y hechos que a lo largo de la historia manifiestan la posibilidad de siempre poder resistir. Son esos destellos de resistencia los que nos invitan a no desconocernos como sujetos de acción, los que nos hacen recordar que es preciso proclamar el rechazo de lo que somos y reconocer que *somos más libres de lo que creemos y no porque estemos menos determinados sino porque hay muchas cosas con las que podemos romper* (Foucault 1996,44).

Romper con la servidumbre que ha configurado la sexualidad del cuerpo femenino, es el camino que muchas mujeres van viviendo y marcando. Un camino en el que el desmantelamiento de la culpa conlleva a vivir una sexualidad fundada en la elección de encuentros (efímeros o duraderos) que no son determinados o clausurados por aquellos valores que han regido y controlado el placer del cuerpo femenino (la maternidad, el amor, la virginidad, la belleza, etcétera). Además, desactivar el artificio de la culpa no sólo conduce a innovar la relación

con el propio cuerpo sino también la relación con el otro cuerpo. Porque un cuerpo sin culpa implica aprender a disfrutar con el cuerpo ajeno, a construir junto a él lazos que se fundan en el reconocimiento de las diferencias, en el respeto mutuo y en la responsabilidad.

Asimismo, es preciso reconocer que en un contexto como el nuestro, estamos constatando que deslindar el placer del cuerpo femenino del deber, de la vergüenza o del miedo, se construye una libertad individual que, a su vez, reconstruye los valores que socialmente han sido viciados por los prejuicios heredados y con ello, se establecen nuevos vínculos y nuevas formas de participación política y ciudadana que hacen posible la expansión de una libertad social y compartida. Muestra de ello, son las luchas sociales y las denuncias que actualmente, en términos jurídicos y científicos, están generándose en torno a la negación de nuestro derecho a decidir sobre cuestiones que atañen a nuestro propio cuerpo (Academia Mexicana de Ciencias 2010); evidencias de estas batallas son la lucha por la legalización y despenalización del aborto o por el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo (incluido en ello el derecho a la adopción), las cuales, están apostando por hacer de México un efectivo Estado laico que sea capaz de legalizar y legitimar la autonomía de nuestros cuerpos y nuestra dignidad como personas y como ciudadanos (Dresser 2010, 50).

Esta tesis abre caminos multidisciplinarios que permiten atender a las transformaciones que están generándose al interior de nuestra sociedad y a la necesidad de consolidar medios que permitan hacer más sólida nuestra capacidad de ser libres y nuestro derecho a decidir. En este sentido, al conjugar el acervo sociológico con otras disciplinas, se propone consolidar una futura propuesta de investigación en la que el cuerpo siga constituyéndose como la vía a través de la cual puedan indagarse y explicarse las nuevas formas de ser-estar juntos. Por ejemplo, a través de la sociología política el tema del cuerpo podría ser abordado en términos de democracia y ciudadanía; desde la comunicación sería pertinente estudiar el vínculo entre el cuerpo y la cultura visual; en la pedagogía, las políticas educativas podrían constituirse como un medio para incidir en el tema de la sexualidad femenina; los estudios de género podrían ser reto-

mados como una vía para analizar la relación entre los cuerpos sexuados y el tema de la identidad.

Realizar el cierre de esta tesis, significa arribar a un puerto que parecía inalcanzable. Fue difícil escribir y construir decenas de cuartillas, líneas que, sin imaginarlo trajeron consigo la transformación de los días y de la propia existencia. Estas páginas terminaron ofreciendo la ilusión y la motivación necesaria para continuar la reflexión en torno a lo que configura y problematiza a nuestra compartida vida en sociedad.

Así pues, para finalizar agregaría una pregunta más: ¿puede concluir de manera definitiva un trabajo sociológico que habla sobre el cuerpo? La respuesta afirmativa no puede ser, puesto que al ser el cuerpo una construcción social inacabada siempre habrá algo más por pensar, decir, reflexionar o cuestionar. Por ello, no puede haber aquí decreto ni punto final...

Bibliografía

- ADORNO, T. (2003). *Notas sobre literatura*. Madrid: Akal.
- AGANCINSKI, S. (2007). *Metafísica de los sexos. Masculino/femenino en las fuentes del cristianismo*. Madrid: Akal.
- AGUAYO F. Y ROCA L. (2005). *Imágenes e Investigación Social*. México: Instituto Mora.
- AMORÓS, C. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- ARNAUN-DUC, N. (2005). "Las contradicciones del derecho". En *Historia de las mujeres: El siglo XIX*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol.4, México: Taurus.
- BAUDRILLARD, J. (1980). *El intercambio simbólico y la muerte*. Caracas: Monte Ávila
- BAUMAN, Z. (2001). *La sociedad individualizada*. Madrid: Cátedra.
- _____ (2004). *Modernidad líquida*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2007). *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós.
- BEAUVOIR, DE S. (1975). *El Segundo Sexo*. Vol. 2, Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.
- BOËTIE DE LA, E. (2007). *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno*. Madrid: Tecnos.
- BOCK, G. (2005). "Políticas Sexuales Nacionalsocialistas e historia de las mujeres". En *Historia de las mujeres: el siglo XX*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol. 5, México: Taurus.
- BURKE, P. (2001). *Visto y no visto: El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Crítica.
- CASAGRANDE, C. (2005). "La mujer custodiada". En *Historia de las Mujeres: La Edad Media*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol. 2, México: Taurus.
- CAVALLARO, D. Y VAGO-HUGHES, C. (2006). *Historia del arte para principiantes*. Buenos Aires: Era Naciente.

- CEBALLOS, H. (1994). *Foucault y el poder*. México: Coyoacán.
- CIXOUS, H. (2006). *La llegada a la escritura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- COHEN, E. (2003). *Con el diablo en el cuerpo: Filósofos y brujas en el Renacimiento*. México: UNAM: Instituto de Investigaciones Filológicas: Taurus.
- CORBIN, A. (2005). "El encuentro de los cuerpos". En *Historia del cuerpo: De la Revolución francesa a la Gran Guerra*, A. Corbin, J. Courtine y G. Vigarrello (comps.) Vol. 2, Madrid: Taurus.
- DALARUN, J. (2005). "La mujer a ojos de los clérigos". En *Historia de las mujeres: La Edad Media*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol. 2. México: Taurus.
- DELEUZE, G. (1990). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- DELGADO PARRA, C. (2007). *Una imposible vuelta a casa: Identidades nómadas y múltiples*. México: Luna de Barro-UACM.
- DE SADE, M. (2005). *Filosofía del tocador*. México: Grupo editorial Tomo.
- DEY, T. (2007). *Mujeres Transgresoras*. México: Punto de lectura.
- ECO, U. (1993). *El nombre de la rosa*. España: Editorial Lumen.
- FOUCAULT, M. (1981) *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Barcelona: Alianza.
- _____ (1984). *El discurso del poder*. México: Folios Ediciones.
- _____ (1988). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Dreyfus h. y P. Rabinow (comps.) México: UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.
- _____ (1992a). *Microfísica del poder*. Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- _____ (1992b). *Las redes del poder*. Buenos aires: Editorial Almagesto.
- _____ (1996). *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- _____ (2001). *Los anormales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2005a). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI editores.
- _____ (2005b). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI editores.

- FREUD, S. (2005). *El malestar de la cultura*. México: Colofón S.A.
- GARCÍA CANAL, M. (2002). *Foucault y el poder*. México: UAM-Unidad Xochimilco.
- GÉLIS, J. (2005). "El cuerpo, la Iglesia y lo Sagrado". En *Historia del cuerpo: Del Renacimiento a la Ilustración*, A. Corbin, J. Courtine y G. Vigarello (comps.) Vol.1, México: Taurus.
- GÓMEZ, L. (2007). "Complejidad de la sociedad, sociedad del conocimiento". En *Hacia la sociedad del conocimiento*, C. Gallegos, L. Gómez, E. Sánchez, y J. Talancón, México: UNAM-FCPyS-CBTS.
- HOBBSAWM, E. (1998). *La era del capital, 1848-1875*. Barcelona: Crítica.
- _____ (2003). *Historia del Siglo XX.* Barcelona: Crítica
- HUFTON, O. (2005). "Mujeres, trabajo y familia". En *Historia de las mujeres: Del Renacimiento a la Edad Moderna*, G.Duby y M. Perrot (comps.) Vol. 3, México: Taurus.
- KNIBIEHLER, Y. (2005). "Cuerpos y corazones". En *Historia de las mujeres: El siglo XIX*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol.4, México: Taurus.
- KRAMER H. Y SPRENGER J. (2005) *Malleus Malleficarum: El martillo de los brujos. El libro infame de la inquisición*. Barcelona: Reditar libros
- KUNDERA, M. (2000). *El libro de los amores ridículos*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- LE BRETON, D. (1995). *Antropología del cuerpo y Modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- _____ (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- _____ (2007). *Adiós al cuerpo*. México: La cifra.
- LIPOVETSKY, G. (2004). *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Compactos Anagrama.
- _____ (2005). *El crepúsculo del deber: La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Compactos Anagrama.
- _____ (2007). *La tercera mujer*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- LISPECTOR, C. (2007). *La hora de la estrella*. Madrid: Siruela.
- LIZARAZO, D Y LAZO, P. (2007). *Sociedades Icónicas. Historia, Ideología y cultura en la imagen*. México: Siglo XXI editores.

- LYOTARD, J. (1987). *La posmodernidad explicada a los niños*. Barcelona: Gedisa.
- MAFFESOLI, M. (2007). *El crisol de las apariencias. Para una ética de la estética*. México: Siglo XXI editores.
- MATTHEWS GRIECCO, S. (2005a). "Cuerpo y sexualidad en la Europa del Antiguo Régimen". En *Historia del cuerpo: Del Renacimiento a la Ilustración*, A. Corbin, J.Courtine y G. Vigarello (comps.) Vol. I, España: Taurus.
- _____ (2005b). "El cuerpo, apariencia y sexualidad". En *Historia de las mujeres: Del renacimiento a la Edad Moderna*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol.3, México: Taurus.
- MERNISSI, F. (2006). *El Harén en Occidente*. Madrid: Booket
- MICHAUD, S. (2005). "Idolatrías: representaciones artísticas y literarias". En *Historia de las mujeres: El siglo XIX*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol.4, México: Taurus.
- MINOIS, G. (2004). *Historia del infierno: De la Antigüedad hasta nuestros días*. México: Taurus.
- MOLINA, P. (1994). *Dialéctica feminista de la ilustración*. Barcelona: Anthropos.
- MOREY, M. (1981). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Barcelona: Alianza.
- NAHOUM-GRAPPE, V. (2005). "La estética: ¿Máscara Táctica, estrategia o Identidad petrificada?" En *Historia de las mujeres: El siglo XIX*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol. 4, México: Taurus.
- NIETZSCHE, F. (2006). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza
- NIN, A. (2008). *Delta de Venus*. Barcelona: Alianza.
- OTIS-COUR, L. (2000). *Historia de la pareja en la Edad Media: placer y amor*. Madrid: Siglo XXI editores.
- RITZER, G. (2002). *Teoría Sociológica Moderna*. México: McGrawHill.
- RIVERA, M. (2005). "El cuerpo femenino y la 'querrela de las mujeres' ". En *Historia de las mujeres: La Edad media*. G. Duby y M. Perrot (comp.s.) Vol.2, México: Taurus.
- ROMANO, V. (2007). *Sociogénesis de las brujas. El origen de la discriminación de la mujer*. México: Editorial Popular.
- ROUGIER, L. (1984). *Del paraíso a la utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

- ROUSSEAU, J. (2009). *Emilio o de la Educación*. México: Porrúa.
- RUIZ, R. Y VICARIO, S. (2008). *Humanoa: Eva en la memoria*. México: Biblioteca Ediciones.
- SALLMAN, J. "La Bruja". En *Historia de las mujeres: Del renacimiento a la Edad Moderna*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol. 3, México: Taurus
- SCLIAR, M. (2001). *La mujer que escribió la Biblia*. México: Alfaguara.
- SLEDZIEWSKI, E. (2005). "Revolución Francesa. El giro". En *Historia de las mujeres: El siglo XIX*, G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol.4, México: Taurus.
- SONTAG, S. (2008). *Sobre la fotografía*. México: Alfaguara.
- TANGIR, O. (2005). *Malleus Maleficarum. El martillo de los brujos: El libro infame de la Inquisición*. Barcelona: Reditar libros.
- VIGARELLO, G. (2005). *Historia de la belleza: El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- WALKOWITZ, J. (2005). "Sexualidades peligrosas". En *Historia de las mujeres: El siglo XIX*. G. Duby y M. Perrot (comps.) Vol. 4, México: Taurus.
- WALLERSTEIN, E. (2001). *Conocer el mundo. Saber el mundo. El fin de lo aprendido*. México: UNAM-Centro de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- WILLIAMS, J. (1999). *Sexo: Obra erótica: de Cranach a Koons*. Tailandia: Evergreen.
- WEEKS, J. (1986) *Sexualidad*. México: Paidós.
- WEINBERG, L. (2007). *Pensar el Ensayo*. México: Siglo XXI editores

HEMEROGRAFÍA

- DRESSER, D. (2010). "¿Quiénes son los verdaderos pecadores?" *Proceso. Semanario de información y análisis* N° 1733, 50-51.
- MONSIVÁIS, C. (1995). "Ortodoxia y heterodoxia en las alcobas". *Debate feminista*. 11, 183-212.
- TERRAZAS, A. (1999). "El abatimiento de Eros". *Fractal* N°12. IV, 83-80.

MEDIOS ELECTRÓNICOS

Declaración de la academia mexicana de ciencias en relación a las recientes leyes antiaborto, [en línea]. Disponible en:

<http://www.amc.unam.mx/>

[2010, 19 de enero]

DELEUZE, G. (1991). Posdata sobre las sociedades de control, [en línea]. Disponible en:

http://www.antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=94

[2009, 30 de abril]

Epístola de Melchor Ocampo, [en línea]. Disponible en:

<http://saberysaber.com/leyes/epistola.htm>

[2009, 31 de marzo]

Foucault, M (1982). Sexo poder y política de la identidad (entrevista), [en línea]. Disponible en:

<http://www.scribd.com/doc/3802417/Michel-Foucault-Michel-Foucault-una-entrevista>

[2009, 26 de agosto]

GALLAGER, B. Y WILSON, A. (1982). *Michel Foucault, una entrevista: Sexo, poder y política de la identidad*, [en línea]. Disponible en:

<http://www.scribd.com/doc/3802417/Michel-Foucault-Michel-Foucault-una-entrevista>

[2009, 18 de junio]

GUNBERG, J. (1999,4 de Marzo). Una membrana virtuosa. *La jornada* [en línea]. Disponible en:

<http://www.jornada.unam.mx/1999/03/08/ls-himen.html>

[2008, Febrero 25]

MORÁN, Q. (1997). El cuerpo como objeto de exploración sociológica. En *La Ventana*, N°6 [en línea]. Disponible en:

<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventan/Ventana6/ventana6-3.pdf>

[2009, Septiembre 22]

Poder legislativo de México (2007, 26 de abril). Dictámenes a Discusión: De la Comisión de Equidad y Género, el que contiene punto de acuerdo en torno a la eliminación de la lectura de la Epístola de Melchor Ocampo, en las ceremonias civiles matrimoniales. En *Gaceta del Senado* N°103 [en línea]. Disponible en:

<http://www.senado.gob.mx/gace.php?sesion=2007/04/26/1&documento=103>

[2009,31 de marzo]

SABIDO, O. (2008). "Imágenes momentáneas sub especie aeternitatis" de la corporalidad. Una mirada sociológica sensible al orden sensible. En *Estudios sociológicos*, Vol. XXVI, N°78 [en línea]. Disponible en: http://revistas.colmex.mx/revistas/8/art_8_1198_9163.pdf [2009, Septiembre 14]

SANTOS-FEBRES, M. *Más mujer que nadie: los retos de las mujeres en el nuevo milenio*, [en línea]. Disponible en: <http://www.lehman.edu/ciberletras/v11/santos-febres.html> [2008, 21 de julio]

VÁSQUEZ ROCCA, A. (2009). *Negociación, culpa y crueldad; de Nietzsche a Freud*, [en línea]. Disponible en: <http://revista.escaner.cl/node/1360> [2009, Noviembre 25]

OTRAS REFERENCIAS

Tesis

BELLOC, A. (1937). *Algunas consideraciones médico-legales y sociales sobre virginidad y desfloración*. Tesis de licenciatura. México: UNAM-Facultad de medicina.

DELGADO PARRA, C. (2006). *La presencia ausente. La alteridad Radical: irrupción en lo cotidiano de las violencias soterradas en la comunidad por venir*. Tesis de Doctorado. México: PPCPyS-UNAM.

GARDUÑO ESPINOSA, G. (2005). *Entre la sumisión y la resistencia: El silencio paradójico como forma de socialidad contemporánea*. Tesis de Licenciatura. México: UNAM-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.

GONZÁLEZ ERIKSSON, L. (2006). *Sobre la complejidad de las expectativas modernas: del miedo a la tesis a una tesis sobre el miedo*. Tesis de licenciatura. México: UNAM-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.

GUTIÉRREZ CRUZ, E. (1998). *Hacia una crítica de la ideología patriarcal del amor*. Tesis de Maestría. México: UNAM-Facultad de Filosofía y Letras.

Material Audiovisual

Claver, J. (2006) *Electroshock*. Dacsa Produccions, Kines Producciones, 98 minutos.

Imágenes

- [1] BALDUNG, *Eva, la serpiente y la Muerte*, 1510, Ottawa, Galería Nacional de Canadá.
- [2] MASACCIO, *Adán y Eva*, 1425, Florencia, iglesia del Carmen, fresco de la capilla Banacci.
- [3] GRANGES, *La familia Saltonstall*, 1693-1637, Londres, Tate Gallery.
- [4] DA VINCI, *Madonna Litta*, 1490-1491, San Petesburgo, Museo del Hermitage.
- [5] REMBRANDT, *El lecho a la francesa*, siglo XVII, París, Biblioteca Nacional de Francia.
- [6] *Vos tenéis la llave...pero él ha encontrado la cerradura*, París, Biblioteca Nacional de Francia.
- [7] BALDUNG, *Tres brujas*, 1514, París, Museo del Louvre.
- [8] Imagen de la *Gestalt*.
- [9] Imagen tomada del *Malleus Malleficarum*.
- [10] SIGNORELLI, *Los condenados*, 1499-1502, Umbría, fresco de la catedral de Orvieto.
- [11] CANOVA, *Eros y Psique*, 1787-1793, París, Museo del Louvre.
- [12] DELACROIX, *La Libertad guiando al pueblo*, 1830, París, Museo del Louvre.
- [13] Foto de archivo familiar, 1945.
- [14] Foto virtual *El resort de las familias Nazis*, 1944
- [15] Imagen de la portada de la revista *Hola*, 2007.
- [16] Imagen publicitaria de una marca de jabón, 1950
- [17] Imagen publicitaria Nivea, 2009
- [18] Imagen publicitaria Depilite, 2009.
- [19] Foto virtual, Pareja de actores en la playa, 2008.
- [20] Imagen tomada de "Una membrana virtuosa". *La jornada*, 1999.
- [21] Imagen de la portada de la revista Playboy, 2008.

- [22] Ilustraciones Disney, *La sirenita*, 1989.
- [23] LEMPICKA, *Adán y Eva*, 1931, Estados Unidos, colección privada.
- [24] Foto *Mujeres hippies*, 1970.
- [25] DALÍ, S. *El gran masturbador* (detalle), 1929, Madrid, Museo Reina Sofía.
- [26] Imagen de la portada de la revista *Veintitantos*, 2001.
- [27] Imagen de la portada del libro *La mujer multiorgásmica*, 2006.
- [28] Foto virtual *Terapia electroconvulsiva en los EU*, 1955.
- [29] Imagen de la portada de la revista *Us weekly's*, 2009.
- [30] RUIZ, C. 2008, fotografía.
- [31] RUIZ, C. 2008, fotografía.