

XV Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural – 2019

GT 5- Mesa de Antropología del Cuerpo y la Performance

Lic. Mayra Lucio

ICA FFyL- UBA

“De prácticas gozosas a prácticas políticas: pensando el feminismo desde la conexión cuerpo-mente. Un abordaje interdisciplinario”

Palabras clave: MODELOS - CUERPO – MENTE - COGNITIVA- DESCONEXION – FEMINISMO- PLACER

Introducción

El desafío planteado en el presente trabajo es la articulación entre subdisciplinas dentro de la antropología social, la antropología del cuerpo y la antropología cognitiva, a partir de los aportes de la teoría cognitiva como bisagra teórica clave para revisar los modelos que describen la relación cuerpo-mente.

Una inquietud central pasa por la capacidad descriptiva y analítica de estos modelos en su aplicación a diferentes experiencias socioculturales corporal-cognitivas. Buscaré problematizar la experiencia del cuerpo en su complejidad cognitiva y sociocultural, tomando puntos de relación entre modelos y experiencias. Específicamente, las teorías cognitivas aportan conocimiento en torno a las implicancias psicofísicas en relación a rangos de experiencias emocionales vinculadas al placer/displacer, atracción/rechazo, estado de alerta, miedo, amenaza / estado de relajación o neutral.

El siguiente desarrollo tiene un carácter teórico exploratorio, ya que propone integrar estudios y articular corrientes, antes que producir conocimiento nuevo a partir de material empírico. Carece, por tanto, de metodología etnográfica, en este sentido, resulta fundamental explicitar que, para lograr la problematización planteada, se tomarán “ejemplos” sociales, propuestos para buscar correspondencias con el modelo cognitivo de conexión/desconexión, placer/displacer y tensión/distensión: la experiencia en fiestas lésbico feministas y la experiencia en situaciones de prostitución. Desde ya, no existe “la” experiencia acerca de nada, ya que la complejidad de la realidad sumada a la singularidad

de nuestros cuerpos y subjetividades lo vuelve imposible, sin embargo, en tanto cientistas sociales, apuntamos a construir conocimiento a partir de sistematizar experiencias, aunar representaciones, buscar regularidades, encontrar patrones problematizar tipos de relaciones y prácticas a partir de dar cuenta de su carácter social.

El corpus no etnográfico tomado para los ejemplos es tomado de dos vertientes: las observaciones encarnadas en torno a contextos de prostitución se basan en testimonios citados en otros trabajos, y las observaciones encarnadas en contextos festivos, se basan en mi propia experiencia. En este punto debo explicitar que mis interpretaciones están relacionadas con mi recorrido activista junto a sobrevivientes de prostitución, por lo que tengo un conocimiento de mano directa en torno a estos relatos, sin embargo, nunca hice etnografía sobre este tema, con lo cual mis observaciones no forman parte del bagaje a ser citado, ateniéndome a lo testimonial recogido en fuentes bibliográficas. Por otra parte, ofrezco como material para reflexionar, mi propia experiencia en fiestas, con el objetivo de dar cuenta de ciertas experiencias encarnadas de lo festivo y de observaciones vividas de manera directa al contar con una información corporal de primera mano, que de ninguna manera pretende transformarse en etnográfica ni representativa de la multitud de personas que asiste, sino que queda planteada como disparador para la reflexión teórica. En particular, se buscará poner el foco en la manera en que un sector del movimiento feminista asociado a la disidencia sexual¹ pone el eje de las danzas y lo festivo como modo de resistencia, mientras que se reflexionará sobre los efectos descorporeizados que produce la experiencia en prostitución en quienes se prostituyen, lo que nos llevará a preguntarnos por su carácter desempoderante. Se indaga, por tanto, en modos culturales de afectación, en dispositivos disciplinarios de género, y en las formas de subversión de la norma asociadas a regular las experiencias de goce.

A modo de hipótesis, se plantea la experiencia del placer como potencial conector integrador de la relación cuerpo-mente, frente a otras experiencias de displacer o rechazo, que producen potencial desconexión, dislocación de dicha relación. La pregunta que inspira este escrito pasa por el peso político de dichas experiencias.

En antropología, nos hemos formado con la pregunta central en torno la dualidad naturaleza/cultura, pero también a la relación cuerpo/mente y emoción/razón, dualismos occidentales que han moldeado nuestra forma de pensar y construir conocimiento. La idea es entonces, poder revisar algunas nociones que manejamos en la teoría social acerca de

¹ Con disidencia sexual, me refiero al activismo LGBTBIQ+, vinculado al movimiento feminista en Argentina.

los cuerpos, para luego adentrarnos en concepciones interdisciplinarias que invocan el plano biológico, el psicológico y el social (Citro, 2014). La apuesta no es tanto a poner en tensión, sino más bien buscar cómo se articulan las distintas esferas de conocimiento en un rastreo incansable de los cuerpos en su materialidad. Esta inquietud epistemológica procurará atender no sólo a cómo se produce el conocimiento, sino también sus puntos ciegos, la afirmación del desconocimiento, procurando relevar allí donde está la atención, y también, la evasión.

Acerca de la relación cuerpo-mente: del modelo dualista al modelo integrado

Para comenzar, nos remontamos a la noción de cuerpo que venía ya escindida de la mente desde el platonismo, pero que cimentó simbólicamente en el paradigma cultural occidental en el siglo XVII, con Descartes. Como es sabido, Descartes creyó encontrar la existencia en algo no material, el pensamiento, donde el cuerpo-materia era simplemente el acompañamiento, la forma manifiesta. El cuerpo cartesiano, escindido de la existencia misma, impactó en la producción de conocimiento de la mayoría de las disciplinas existentes, si no en todas. Un cuerpo así se constituyó como residual, donde el lugar para lo verdaderamente genuino fue la mente, en una división de mundos excluyente donde el cuerpo se volvió ajeno y, en un sentido prescindible, a la existencia. Sin adentrarnos en los fundamentos que ofreció este filósofo para hacer una separación tan taxativa entre mente y cuerpo, y aunque los mismos nunca fueron lo suficientemente satisfactorios a nivel argumentativo, el hecho es que el cuerpo quedó cosificado, separado de la subjetividad mental que encarna.

Ese cuerpo-objeto obediente, programado, se gestó así en el albor del individualismo burgués y de la necesidad capitalista de sujetar al cuerpo, disciplinarlo, volverlo funcional. Un cuerpo máquina que no necesita ser pensante y activo, sólo debe cumplir órdenes (1975). El cuerpo, en su versión sensible, activa y gestante (en un sentido amplio), caótico si se quiere, y todo lo que con él se relacione (sexualidad, lo fisiológico –olores, ruidos, necesidades varias, etc.-) quedó relegado, desvalorizado. En esta división de aguas, “la mente” permaneció asociada a la racionalidad y el pensamiento consciente y reflexivo. Una operación quirúrgica de sentido en la que emoción y razón quedaron, también, excluidas una de la otra.

Distintos filósofos de fines de siglo XIX y principios del XX han interpelado y removido dicho dualismo. Silvia Citro destaca la manera en que Nietzsche y Merleau-Ponty

rompieron con esta idea de cuerpo-máquina de la modernidad a partir de la revalorización del mundo sensorial para aprehender la realidad, es decir, una ponderación del cuerpo sensible como fundamento epistemológico (2006). Es interesante rescatar asimismo a Gilbert Ryle, quien observó que Descartes había fallado en categorizar como cosas distintas aspectos inescindibles de la realidad (en Crossley 2001), en tanto no hay dos categorías porque el pensamiento se da simultáneamente en la materia (no hay *un antes* donde se piensa y *un después* donde se acciona, como solemos creer), y exalta el conocimiento práctico o *Know how*, es decir, el que se adquiere a través del cuerpo en una práctica determinada, donde el conocimiento proposicional o reflexivo sería un desprendimiento de este.

La fenomenología existencial de Merleau Ponty (1945) terminó de consolidar una mirada antidualista del cuerpo y la existencia. A partir de la relevancia al mundo sensorial en espacio-tiempo que otorga sentido a las acciones de ese cuerpo-mente, no es sino a través de la sensibilidad del cuerpo que se conforman así los significados para el pensamiento, es decir que el cuerpo vendría a ser una pieza clave en el procesamiento de la mente. La percepción no es un acto neutral, el cuerpo mismo está otorgándole un significado en relación con ese *afuera* que es el mundo, en nuestro caso, el mundo social. De esta manera, la *corporeidad* incluye dos sentidos que ya no resultan opuestos: el del cuerpo-objeto-cosa, susceptible de ser experimentado desde un afuera, y, por otra parte, el del cuerpo-sujeto-agente, que experimenta y produce significados.

En las ciencias sociales, tomando esta línea filosófica antidualista en torno al cuerpo, se han producido distintas caracterizaciones. Nick Crossley (1995) apostó a una sociología encarnada al articular la noción de *habitus* de Bourdieu con la fenomenología de Merleau Ponty. Ello es coincidente con Csordas (1993) en el campo antropológico quien, unos años antes, propuso la noción de “modos somáticos de atención” para abordar la investigación social sobre ese mismo cruce. Asimismo, Silvia Citro aportó el concepto de “cuerpos significantes” destacando el aspecto más activo de la corporalidad, en tanto productora de sentidos (2009). Siguiendo a Merleau Ponty, esta autora se ha preguntado por una corporeidad ontológica universal: la dimensión preobjetiva del ser, la comunión, la carne en la relación cuerpo-mundo. El interés por encontrar una experiencia en común que hace al ser humano como especie en su relación cuerpo-mente-entorno, ha sido fructíferamente abordado desde la psicología cognitiva, de la cual tomaremos algunos aportes.

Teorías cognitivas de las emociones

Dos grandes corrientes principales dentro de la teoría cognitiva explican las emociones. La primera es de corte evolucionista, por el fuerte énfasis puesto el carácter innato y universal de las emociones intra-especie, en relación a comparaciones inter-especie. Se la conoce como “teoría de las emociones básicas” y tuvo su inicio con el mismo Darwin. Esta corriente parte de presentar a las emociones primeramente como innatas, irracionales, producto de la historia filogenética de la especie humana, en continuidad con el resto de las especies, más o menos lejanas. Ya desde Darwin quedó planteado que las emociones básicas no tendrían la misma antigüedad evolutiva: lo que diferenciaría a la especie humana de otras especies sería la producción cognitiva no ya de emociones básicas sino de emociones “derivadas”².

La segunda corriente es conocida como “teoría de la evaluación o teoría del *appraisal*” y plantea que el proceso de evaluación del estímulo es clave para especificar los tipos de emociones, dado que la activación fisiológica es uniforme y no determina el sentido o significado de la reacción. El *appraisal* es, entonces, el mecanismo de valoración según la relevancia de ese estímulo (real o imaginario) en relación a los intereses del organismo (tanto biológicos como sociales). De esta manera, el proceso de *appraisal* involucra cómputos de significación semántica que se ven afectados por el cumplimiento de metas y el bienestar del organismo (tanto a nivel biológico como a nivel social). De manera general, las teorías del *appraisal* son más culturalistas en tanto destacan la interpretación del entorno, del contexto social para los humanos dejando de lado la postura innatista de las emociones básicas.

En esta línea, una corriente cognitiva próxima a los discursos constructivistas propios de las ciencias sociales es la corriente conocida como “constructivismo psicológico” (Barret), que plantea que las diferencias entre las emociones no existen y se trataría de formas de clasificación cultural, es decir, etiquetas lingüísticas que otorgan la precisión semántica, en función de la historia y la cultura exclusivamente. Estas teorías ligan la activación emocional con el resto de la cognición, dado que es un campo semántico (cultural) el que aglutina y da sentido a la activación neuronal clasificándola como una u otra emoción, son las mismas áreas cerebrales que están implicadas en tareas cognitivas generales y que darán lugar al surgimiento de emociones diferentes.

²Tomado de Joseph Le Doux *El cerebro emocional*, Grupo Editorial Planeta, Buenos Aires, 1996, p. 125.

Huellas de animalidad

Aún la corriente más evolucionista nos puede enriquecer en cuanto a implicancia cuerpo-mente se refiere. Joseph Le Douarin en su libro *El cerebro emocional* (1996) siguió las huellas darwinistas que plantean que hay una serie de emociones que son universales en la especie humana, al margen de que pueden ser controladas o moldeadas culturalmente (se puede aprender a enmascarar una emoción, ya sea para neutralizarla, para inhibirla o para exagerarla). Estas emociones no son sólo universalmente compartidas por toda la humanidad, sino que también son compartidas interespecie, es decir, con muchos otros animales, según la emoción primaria de que se trate. Es el caso del miedo, un mecanismo de defensa muy primario que se activa automáticamente como respuesta ante la detección de peligro (entendido este como la información sobre la posibilidad de riesgo de supervivencia del organismo). Se trata de una emoción que tiene una larga historia evolutiva y cuyo procesamiento cerebral compartimos junto a otros animales, a razón de ello justamente. Al parecer, compartimos el mismo protocolo de respuesta automática al sentir miedo: sobresalto, orientación, parálisis, y huida o ataque eventuales.

Entre los cambios fisiológicos que se suceden en situaciones de peligro, se encuentra el aumento del ritmo cardíaco y de la presión sanguínea, la contracción del estómago, la sensación de frío y sequedad en la boca. Es interesante destacar que en contextos de amenaza se activa la liberación cerebral de un opiáceo natural que genera la insensibilidad al dolor. Así también hay una activación de las glándulas suprarrenales, que liberan una hormona que va al cerebro y permite afrontar el estrés (la hormona esteroide segregada en el flujo sanguíneo por la glándula suprarrenal, activada a su vez por la amígdala). Si la activación del miedo es extrema, tanto ratas como humanos pueden liberar excrementos (he aquí una versión literal de “cagarse de miedo”).

Le Douarin investigó en particular lo que se conoce como el condicionamiento del miedo, un método experimental que pone en asociación estímulos (uno “peligroso” y otro neutral -o condicionado) y observa el surgimiento de reflejos como respuesta ante los mismos. Lo que observó (en una resonancia asombrosa con el perro famoso de Pávlov) es que los estímulos condicionados se aprenden muy rápidamente y luego quedan asentados de manera indefinida, siendo muy difíciles de remover, y aún cuando se logra olvidarlos pueden volver ante situaciones similares. Por ejemplo, si pasamos por la puerta de una casa y sale un perro a mordernos furiosamente, la próxima vez que pasemos por allí tendremos cierta aprensión (si es que pasamos y no cruzamos de calle).

El condicionamiento del miedo es incluso contextual, aún sabiendo que el perro ya no vive más allí, pasar por esa calle nos puede desencadenar en nuestro cuerpo alguna de las respuestas al peligro. La sensación de peligro se traduce a nivel cerebral como un conjunto de estímulos que una zona del cerebro se encarga de reunir y asociar como recuerdo, el hipocampo. El hipocampo produce y registra esta “memoria emocional” que no es la misma memoria que la declarativa consciente (por eso suele ser más costoso recuperarla para restablecer recuerdos). En situaciones de estrés repetidas, hay consecuencias biológicas producto de una estimulación hormonal excesiva que puede llevar a que el hipocampo (donde se halla la amígdala encargada de estimular dicha segregación) comience a fallar. Puntualmente, puede llevar a una degeneración de las dendritas de esta zona implicando serios desgastes cognitivos, como un déficit de memoria.

A los fines que aquí nos interesan, es relevante saber que la activación del miedo radica principalmente en la amígdala cerebral, la cual funciona como receptora de distintos canales de información y es el sitio clave desde donde se genera el significado de la emoción del miedo, dando lugar a todas las repuestas automáticas antes detalladas. El contexto de peligro suele ser fortuito, es decir, accidental, y también recurrente en determinados contextos sociales. En los seres humanos, estos contextos se ven asociados a los efectos conocidos como Trastorno de Estrés Post Traumático (TEPT), que se desencadena a partir de haber sobrevivido a situaciones de estrés extremo, como la violencia, el abuso sexual infantil, un ataque, un accidente, contextos de prostitución y contextos de guerra (Farley, 1998). Resulta interesante que, si bien la respuesta al miedo es predeterminada, lo que desencadena esa respuesta varía según el ambiente y la especie que lo interpreta, y en el mundo humano histórico-cultural ello se dispara hasta donde pueda llegar nuestro imaginario.

Pensamientos, sentimientos y marcadores somáticos

Un neurofisiólogo destacado por su investigación en torno a la incidencia de las emociones en el pensamiento racional es Antonio Damasio, quien escribió un libro con un título prometedor, “El error de Descartes” (2008) a propósito de esto mismo: sus descubrimientos no dualistas en torno a la cognición y la corporalidad. Para este autor, la emoción es un cambio en el estado del cuerpo, perceptible tanto desde el interior del organismo como desde fuera (es interesante que el significado de la palabra emoción sea “movimiento hacia afuera”). Ese cambio en el estado del cuerpo sería resultado de varios

procesos cognitivos simultáneos, centrados en la evaluación del estímulo que puede ser simple o innata, o bien compleja y adquirida (es decir, cultural); estos procesos involucran respuestas dirigidas primeramente hacia todo el organismo y también al mismo cerebro (que, dicho sea de paso, es cuerpo también)³. Por otra parte, la experimentación consciente de los cambios en el cuerpo, es decir, de las emociones, es lo que llama “sentimiento”. Un sentimiento involucra un proceso de mapeo constante de lo que ocurre en todo el cuerpo, asociado a las imágenes (visual, auditiva, olfativa, gustativa) que se van disparando en relación al mismo.

Damasio va a diferenciar entre las “emociones primarias” y las “emociones secundarias”. Las primeras son reacciones del cuerpo pre-organizadas, es decir, innatas y espontáneas, se desencadenan de manera automática ante un estímulo y son inconscientes. Dichas emociones se fundan en una suerte de imágenes definidas como *representaciones disposicionales innatas*, heredadas de la evolución biológica en relación a cinco reacciones básicas: el miedo, la ira, la alegría, el asco y la tristeza. En un segundo momento, la experiencia consciente de las emociones y su sistemática vinculación entre objetos y situaciones (sociales) da lugar a lo que él denomina *representaciones disposicionales adquiridas*, de manera que las emociones primarias devienen en secundarias, dando lugar a un abanico emocional infinitamente más variado y sutil. Las imágenes o representaciones disposicionales adquiridas implican una relación causal entre objetos (personas o acontecimientos) y sensaciones del cuerpo, adquiridas a lo largo de la vida de un individuo en su contexto social de sentido.

Damasio parte del modelo clásico de clasificación de lo mental en relación a lo cerebral: por un lado, estaría lo racional, asociado a la estructura neocortical, y por otro, lo irracional asociado a la estructura subcortical. En relación a ello, el autor plantea que las emociones y los sentimientos permiten ver el puente entre ambas esferas entendiendo que ya no se trata de compartimentos funcionales estancos sino en mutua implicancia e interacción permanente en lo que hace al proceso de regulación cognitiva. Tal es su importancia que la falla de mapeo corporal, como la falla de la propiocepción (registro muscular y articular) lleva a una alteración de los procesos mentales de tal magnitud que termina resultando en trastornos asociados a la irracionalidad (como el daño cerebral conocido como *anosognosis*, la incapacidad de reconocer la parálisis de una zona corporal

³ Estas respuestas no son solamente señales neurales sino que también son señales químicas (sería interesante indagar en el consumo cultural de psicofármacos, THC, alcohol y otras sustancias en relación a las emociones).

debido a la falta de información corporal actualizada). De esta manera puede verse el papel de relevancia que Damasio otorga a la materialidad del cerebro y el proceso emocional asociado al procesamiento cognitivo “los sentimientos son tan cognitivos como cualquier otra imagen perceptual” (Damasio, 2008:189).

El procesamiento de las emociones y sentimientos involucra, entonces, dos trabajos en dos zonas del cerebro hasta ahora asociadas a procesos aparentemente heterogéneos como ser la zona neocortical prefrontal (asociada a procesamiento evaluativo racional) y la zona subcortical (asociada lo irracional y las respuestas innatas). Las emociones y sentimientos resultan de estas dos zonas en mutua retroalimentación, que emiten señales corporales y señales cognitivas que evalúan las primeras, trabajo que requiere de suscitar las representaciones adquiridas (que darán sentido a la evaluación) y las innatas (que activarán las respuestas al cuerpo). Una suerte de dialéctica entre representaciones que se van sintetizando en representaciones nuevas, situadas en las zonas de convergencia de las dos primeras.

Para la elaboración de su hipótesis, Damasio estudió pacientes con lesiones en la corteza prefrontal ventromedial que, a pesar de tener intacta la inteligencia y percepción sensorial, incluso de saber interpretar correctamente las emociones a nivel teórico, presentaban síntomas tales como cambios en la conducta emocional, la imposibilidad de empatizar, fallar en lo atinente a teoría de la mente, fallar en establecimiento de interpretaciones sociales, entre otros. De una forma más gráfica, estos/as pacientes juzgan mal las situaciones sociales al tomar malas decisiones, es decir, decisiones que claramente no juegan a su favor de ellos/as mismos/as. A partir de un juego de cartas, Damasio creó un experimento que tenía que ver con poder representar una situación de incertidumbre en la vida cotidiana y de esta manera medir la forma en que se opera en relación a la misma. En función de este experimento, observó que los pacientes con lesión prefrontal no tomaban los recaudos que pacientes sin la lesión aprendían a lo largo de la situación de tomar decisiones riesgosas en función de la experiencia previa. Con un medidor de piel, se pudo registrar que éstos últimos recibían una respuesta corporal anticipatoria que estaba en concomitancia con la toma de decisión reductora de riesgos. Los pacientes lesionados en esa zona del cerebro carecen de esta anticipación fisiológica de manera que deciden sin la “advertencia” que el registro emocional del cuerpo provee, tomando decisiones en perjuicio propio; por ello, se dice que presentan una “miopía ante el futuro”, dado que no conectan la información emocional con el razonamiento y la toma de decisión posterior. En ello consiste la “hipótesis del marcador somático” (Damasio, 2008)

la cual sostiene que los estados corporales emiten señales significativas e inciden en los procesos de evaluación racional.

“Los marcadores somáticos son un caso especial de sentimientos generados a partir de emociones secundarias. Estas emociones y sentimientos han sido conectados, mediante aprendizaje, a resultados futuros predecibles de determinados supuestos.” (Damasio, 2008:205).

Si bien este investigador se enmarca en el paradigma evolucionista, la relevancia que le da a la incidencia de lo social en la conformación de *representaciones disposicionales adquiridas*, insumo de las emociones secundarias, hace pensar que no se trata de un universalismo absoluto, al darle importancia al sentido sociocultural de la dimensión “adquirida” de las disposiciones secundarias. Es decir, Damasio se acercaría a las teorías del *appraisal* al prestarle sustancial consideración a la evaluación cognitiva moldeada por el contexto social en el que está inmerso el organismo. Esta idea se ve reforzada por el énfasis que el autor le otorga a la incidencia de las normas sociales en la conformación de representaciones:

Los marcadores somáticos se adquieren con la experiencia, bajo el control de un sistema de preferencia interno y bajo la influencia de una serie de circunstancias externas que incluyen no sólo entidades y acontecimientos con los que el organismo ha de interactuar, sino también convenciones sociales y normas éticas.⁴

En esta clave, Damasio plantea que, además de los factores biológicos que intervienen en los procesos cognitivos y las emociones, deben considerarse las estrategias *suprainstintivas* que se han desarrollado en sociedad y son transmitidas culturalmente (2008).

Integración cuerpo mente: la materialidad de lo mental

Cabe preguntarnos por los modos somáticos de atención en contextos socioculturales en relación a los modelos y experiencias. Podemos decir que, en las últimas décadas, las ciencias cognitivas han apoyado la percepción lúcida, fenomenológica, de Merleau Ponty: hay un “cuerpo” sensible y sintiente que también es “mente”. En este sentido, se valida fuertemente el modelo monista de integración mente-cuerpo, como punto de partida para analizar las experiencias sociales corporizadas.

⁴ Antonio Damasio, *El error de Descartes*. Editorial Crítica-Drakontos Bolsillo, Barcelona, 2008 [1994], p. 211.

Sobre la primera correlación (dualismo mente/cuerpo y disociación psíquica) podemos pensar en contextos sociales de violencia o estrés, que nos llevan a pensar en la posible producción de efectos inversos: *modos somáticos de evasión*.

Modos somáticos de evasión

A modo de esfera en torno a la cual analizar los modelos vistos, expongo algunos testimonios documentados por antropólogas (Coy, 2009; Lamas, 2017) como por escritos en primera persona de quienes estuvieron en prostitución y muestran una particular convergencia: la descripción de la evasión atencional del propio cuerpo.

1. “Y no, vos nunca me calentaste durante el acto. Fui una gran actriz. Por años tuve la oportunidad de practicarlo gratis. De hecho, cae bajo el concepto de multitareas. Porque mientras vos estabas ahí, *mis pensamientos estaban siempre en cualquier otra parte*”. (Tanja Rahm, 33 años, Dinamarca)⁵
2. “Luego estaban los que iban al grano. Ellos pagaban, penetraban y se iban. *Por lo menos así podía evadirme y estar mentalmente allí donde quería estar.*” (Amelia Tiganus, 34 años, de Rumania, vive en País Vasco)⁶
3. “Al principio me hizo sentir degradada pero ahora solo *me apago, pretendo que no estoy ahí.*” (Christina, 21 años, Londres).⁷
4. “Me hace sentir graciosa, porque puedo ir a trabajar y hacer mi trabajo como lo hago, *y no sentir nada, ya sabes, porque me lo puse detrás de la cabeza.*” (Jackie, 19 años, Londres).⁸
5. “Sé que tengo cabeza para pensar, para actuar, para seguir haciendo cosas, creando. *Pero a mi cuerpo todavía no lo puedo encontrar.*” (Elena Moncada, 54 años, Santa fe)⁹.
6. “*Fue entonces cuando aprendí a viajar a otra realidad y esa realidad estaba en mi cabeza. Me sentía como si no tuviera cuerpo...En realidad, no sentía nada de nada. Me encerraba en mí misma. Así, cualquiera podía hacerme lo que quisiera sin que yo lo sintiera*” (“Sara”, edad desconocida,

⁵ La traducción es mía. Fuente: del texto escrito por Tanja Rahm Nota “For you, who by sex” 18.01.14, publicación Facebook, revisado el día 29.10.2018
<https://www.facebook.com/abolishprostitutionnow/posts/for-you-who-buy-sexby-tanja-rahmdear-sex-customerif-you-think-that-i-ever-felt-a/195363214004252/>

⁶ Fuente: “La revuelta de las putas”, disponible en www.feminicidio.net (consultado el día 31.10.18).

⁷ Fuente: Coy, 2009: 69.

⁸ Fuente: Coy, 2009: 69.

⁹ Fuente: nota periodística online:

<https://www.ellitoral.com/index.php/diarios/2013/12/16/escenariosysociedad/SOCI-06.html>, consultada el 12/12/18.

de Estocolmo)¹⁰.

7. “Simplemente, la agresividad con que la tratan a una...en la relación...ya no es el acto, *sino estar apretando*, el estar *desquitándose*...lo que tratamos es de mantenernos *lo más alejadas que se pueda*.” (testimonio anónimo)¹¹

Un estudio comparativo realizado en cinco países del mundo (Sudáfrica, Turquía, Tailandia, EEUU y Zambia) reveló que la prostitución posibilita situaciones de violencia de una forma tan persistente que impacta como experiencia traumática en la mayoría de las mujeres y travestis que la viven, quienes son en su mayoría pobres, y que ese daño se produce más allá de las diferencias culturales, nacionales, racializadas, así como también es independiente de la forma en que la prostitución está regulada por los Estados (Farley, 1998). Si bien hay diferencias cualitativas en las experiencias de prostitución, ya sea callejera, en burdel u otra, este estudio afirma que los daños psicológicos aparecen con los mismos niveles en cualquier caso, y que más de la mitad de las entrevistadas presenta signos de trauma: estos estados emocionales pueden fijarse de manera permanente en los síntomas que se conocen como Trastorno de Estrés Post Traumático, resumido en las siglas en inglés como PTSD –*post traumatic stress disorder*. El PTSD se reconoce según la presencia de al menos uno de los siguientes síntomas: cuando el trauma se vuelve a revivir, cuando disminuye la capacidad de reacción ante estímulos asociados con el episodio traumático, o cuando se mantiene un estado de alerta permanente (Farley, 1998). Investigaciones en nuestro país coinciden en dar cuenta de los daños padecidos por mujeres que han atravesado experiencias sistemáticas de prostitución y explotación sexual (Molina, 2010). Tanto en un informe como en otro, se relevan secuelas a nivel psicológico producto de las violencias, entre los que se encuentran: la falta de autoestima, tendencias autodestructivas, estados de ansiedad, desconfianza, tristeza y depresión, entre otras.

El estudio de Farley ha provisto de porcentajes difíciles de desestimar, que hablan de la presencia de estas secuelas en más de la mitad de la población en prostitución –en sus diferentes modalidades y territorios, como se dijo antes. Sin embargo, mi análisis se basa, ante todo, en la información cualitativa presente en los testimonios de quienes están o han

¹⁰ Fuente: testimonio, citado en el libro de Kajsa Ekis Ekman (2017:136) corresponde a una investigación basada en entrevistas a mujeres en contextos de prostitución, llamada “Living with prostitution experience” (“Vivir con la experiencia de prostitución), cuya referencia directa es: Nagata y Lundbom, 2007:26.

¹¹ Fuente: testimonio citado en Lamas, 2017:85.

estado en prostitución. En contraste con los “modos somáticos de atención” (Csordas, 1993) podemos pensar estos modelos de desconexión mente-cuerpo como resultado de prácticas que estimulan la evasión del propio cuerpo y su entorno ante situaciones de estrés, amenaza o miedo. Un signo que puede aparecer a causa de esto es, lisa y llanamente, la anestesia del cuerpo, literal, no poder sentirlo. Se trata de experiencias de desconexión descritas incluso como descorporeizada “disembodiment” (Coy, 2009), un desafectarse de la experiencia, aquí propuesto como *modo somático de evasión*.

De danzas y fiestas, hacia la conectividad deseante

El espectro de experiencias elegido para explorar el modelo integrador es el de las fiestas y sus danzas, desde una perspectiva antropológica como prácticas sociales que estimulan un modo de corporización presente, que conlleva una fuerte carga emotiva, como observa Silvia Citro:

“El cuerpo en muchos de los comportamientos kinésicos de fiestas y rituales, o en algunas formas dancísticas, permanece la mayor parte del tiempo “perdido”, no en un objeto o fin exterior, sino en sí mismo y en los fuertes estímulos sensoriales del contexto -los otros en movimiento, la música, las luces, etc.[...] Consideramos, sin embargo, que estos procesos orgánicos que no son registrados, sí tienen una “inscripción en el cuerpo”, en el sentido de que contribuyen a generar en el sujeto en movimiento un determinado estado, una vivencia del ser fuertemente emotiva. De allí la idea que el cuerpo adquiere una particular forma de presencia, aunque no siempre sea consciente, en tanto hay en la persona una “inscripción” orgánica y emotiva favorecida por estos comportamientos kinésicos.” (Citro, 1997: p.150).

Siguiendo a autores como Leder (citado por Lowell Lewis 1995, en Citro 1997), el cuerpo en relación a los estados de placer, se enmarca como parte de lo que él entiende como *cuerpo presente*, que se aleja en grado de un *cuerpo ausente* o no sensible a nivel consciente, que es el cuerpo instrumental, propio de la cotidianeidad. Con el placer o el dolor, se activaría esa “conciencia corporal”. La gradación entre los estados del cuerpo, es señalada por Lowell Lewis, quien plantea “estados intermedios” para comprender las prácticas corporales, ya que combinan diversos grados de conciencia-automatismo (1995, citado en Citro, 1997). También, podríamos preguntarnos por la posibilidad de agregar al esquema, el “cuerpo evadido” o fugado, ante situaciones de amenaza, miedo, violencia o estrés acentuado, como los recién vistos a partir del ejemplo de prostitución.

Aquí, me gustaría dar cuenta de la manera en que desde el feminismo y la disidencia sexual se realizan espacios de fiestas para subvertir la herencia negativa de todo lo relacionado con el sexo y el placer, revisadas en apartados anteriores. Propongo salir de la sexualidad entendida estrechamente como placer sexual, que sabemos lo excede por lejos, para pensar en otras experiencias de disfrute, como las danzas, que no son estrictamente sexuales pero que debido al goce que pueden despertar caen comúnmente dentro de la esfera de la sexualidad.

Durante seis meses tomé unas clases de baile llamadas “Entrenamiento queer”, un espacio exclusivo para lesbianas, mujeres, bisexuales, maricas, y personas trans, donde se enseñan distintos géneros musicales latinos, como el reggaetón, el salsatón, el *hip hop*, el *afro beat*, entre otros. Estas danzas se vinculan con un ejercicio de movimiento de caderas particular (arriba-abajo, adelante-atrás) que, al copiar cierto movimiento de pelvis típicamente sexual, es conocido popularmente como “perreo”. Encontramos que cuando el goce del cuerpo danzando se relaciona con lo erótico, caemos en la esfera de la asignación de ser “putas”, una representación más ligada al imaginario de la libertad sexual que a los contextos de prostitución. El hecho es que, aún a pesar de los estereotipos sexualizados, o a causa de ellos, pareciera haber una fuerza de disrupción intensa cuando nos animamos a ocupar el espacio que nos fue vedado, cuando bailamos entre mujeres, lesbianas, travestis o nos llevamos una a la otra, en una milonga de tango, por ejemplo. Cuando nos guiamos y dejamos guiar, cuando “hacemos *de mujer*” y también “hacemos *de varón*”, como se sigue escuchando decir (Lucio, 2014). También, bailar en espacios disidencia sexual nos hace habitar los cuerpos de otra manera, propone disfrutar de ellos más allá de las limitantes ataduras de la belleza hegemónica, por ejemplo.

Otro contexto clave de danza son las fiestas. Los contextos festivos siempre han sido un refugio de las normas para las clases oprimidas, como los carnavales (Bajtín, 1941), resultan un refugio activo de subversión de las normas: podemos pensar puntos en común entre el carnaval a las fiestas de lesbianas. En los últimos años, en CABA se han abierto espacios político-festivos donde relacionarnos en este sentido, en contextos feministas y de disidencia sexual como territorio central de goce. Desde el carácter político del “besazo” marchas LGBTIQ+ o en manifestaciones feministas frente a las catedrales, como experiencia de danzas y pasiones posibilitadas en una fiesta. Una observación es que el espacio de “beso” no sucede en paredes o rincones alejados de la pista de baile, sino en la misma pista, mientras se danza grupalmente. El éxtasis por bailar aparece como siglos atrás las brujas se lanzaban a marcar el ritmo del goce más allá del patriarcado. Y

con ellas, muchas danzas africanas ondulando las caderas hasta hoy, ensambladas interculturalmente en diversas expresiones de danza con representaciones sexualizadas, como los ritmos latinos en los que se baila el *perreo* o el *twerk*.

“diferentes voces coinciden en describir las profundas interconexiones entre sonoridades, corporalidades y emociones, y suelen apreciar efectos performativos similares en lo que refiere a la capacidad de las músicas para inducir sensaciones y emociones -aunque, obviamente, cada música recurra a sonoridades particulares y promueva emociones y significaciones específicas. Es justamente para referir a este poder de “sacudimiento”, de crear una diferencia en las modulaciones afectivas del ser, que recurrimos a la noción de “irrupción sensorio-emotiva”. (Citro, 2014: 5).

Siguiendo a Citro, las fiestas con sus danzas y experiencias intersubjetivas gozosas pueden enmarcarse como inscripciones sensorio-emotivas (2014), dado los modos somáticos de atención específicos asociados a la presencia atencional y la experimentación de una fuerte carga emotiva de los cuerpos.

De la proyección somática a la proyección política

Lo *festivo* junto con la percepción de la música y sus danzas, tienen que ver con experiencias relacionadas con lo placentero y con estados integrales de conexión mente-cuerpo, que involucran estas vivencias agradables, distendidas asociadas al erotismo, la creatividad y el deseo. Con estados de “conexión mente cuerpo”, me refiero a estados de conciencia y atención sobre lo que percibe y siente la carne en un momento determinado, tanto a solas como con otra y otras personas involucradas en algún tipo de intercambio de energía placentera o erótico-sexual. Atendiendo al plano de registro corporal no verbal (Alcoff, 1999) esa “presencia” del cuerpo-mente no solo es importante para el placer y plenitud propias sino también implica conexión con les otros, ayudando a la comunicación de estados, sensaciones, preferencias.

Las primeras olas del feminismo cuestionaron fuertemente las principales instituciones sobre las que se sostiene históricamente el patriarcado occidental y su regulación de la sexualidad: la familia y el matrimonio (y su mandato a la maternidad) y la prostitución (y su estigma de segregación), lo que ha llevado a la separación moral tradicional de *buenas* y *malas* mujeres (Lagarde, 1990; Andres Granel, 2006; Cordero, 2009). En particular, la segunda ola reivindicó al cuerpo y al placer como eje de sentido central (Bordo, 2001) así

como también a las formas de entrar en relaciones desvinculadas del mandato heterosexual (Rich, 1980; Wittig, 1980).

En las danzas y fiestas propias de contextos feministas y de disidencia sexual, se encuentra experiencias de remoción del binarismo género, sus mandatos estancos y sus formas normativas de afectación (amor romántico, monogamia, heterosexualidad obligatoria) y vinculadas a experiencias de placer, encuentro y consolidación de sentidos políticos. Un aporte de la tercera ola feminista fue la exploración teórico-práctica de contra-normativas de afectarnos, como las propuestas más encarnadas que hacen del potencial performativo del cuerpo la principal herramienta de subversión de género (Butler, 1998). En este sentido, las fiestas aparecen como espacios de resistencia política a la heterosexualidad normativa, son espacios donde la respuesta política a las violencias se liga con lo placentero. Y lo placentero, con estados presentes, de conexión mente-cuerpo en las relaciones sociales que se proponen.

Correlaciones entre modelos y experiencias emocionales

A modo de hipótesis, el planteo aquí es que es posible rastrear una correlación entre modelos y experiencias, donde el modelo dualista Mente/Cuerpo coincide con la experiencia de disociación-evasión ante situaciones de estrés, mientras que el modelo monista integrador de lo mental-corporal, tiende a coincidir con experiencias de bienestar.

CONEXIÓN	DESCONEXION
<i>procesos asociativos</i>	<i>procesos disociativos</i>
activación de sensación y emoción	reducción de la percepción -anestesia
receptividad	rechazo
experiencias de bienestar-neutralidad	experiencias de malestar-estrés
atención aguda, presencia	atención evasiva, ausencia
modelo cuerpo-mente integrado	Modelo cuerpo/mente dualista

Lo festivo propicia el encuentro gozoso de los cuerpos, en muchos sentidos empezando por la música y las danzas, que promueven estados relajados y encuentros distendidos entre las/os participantes, pero también podemos mencionar otros aspectos sensoriales como la ingesta de alimentos, bebidas o sustancias elegidas para cada ocasión. De manera

inversa, los testimonios salidos de contextos de prostitución han sido elegidos para explorar el espectro de experiencias poco gozosas de rechazo y estrés, y a desconectar la mente de lo que está ocurriendo.

A modo de cierre

Cabe destacar la importancia de poner las experiencias de placer con aquellas de displacer, para echar luz a un conocimiento que se forja a partir de esa puesta en relación: las experiencias de conexión mente-cuerpo y sus efectos positivos resultan un parámetro para reconocer las experiencias de desconexión y sus efectos negativos. El placer insiste en (re)instalarse como reivindicación político-epistémica al favorecer estados de conexión-mente cuerpo.

Las prácticas sociales y sus contextos de sentido moldean, estimulan y en algunos casos obturan, modos de atención y afectación. A partir del extenso abordaje de algunas corrientes cognitivas, hemos encontrado la afirmación de la fuerte implicancia entre el cuerpo y la mente, la razón y la emoción, aporte fundamental a favor del modelo integrador del cuerpo-mente. En contraste, el modelo dualista, clásico separador del cuerpo y de la mente, es aquí comprendido como un modelo marginal que resulta útil para dar cuenta de experiencias corporales que, a través de situaciones asociadas de amenaza o violencia, alteran el estado neutral o “normal” asociado a un piso mínimo de bienestar de ese cuerpo-subjetividad. Mientras que este modelo solo permite explicar el espectro de experiencias disociativas, el modelo integral permite dar cuenta de ambos. De esta manera, propuse encuadrar los modelos teóricos del cuerpo y la mente en relación a estos dos espectros de experiencia emotiva para, finalmente, asociarlos a dos prácticas sociales concretas que se ofrecen como territorio de exploración de los mismos. Estas se inspiraron en algunas descripciones de contextos político-festivos y testimonios salidos de contextos de prostitución. Inspiración que aporta en lo teórico para luego poder retornar como herramienta a contextos políticos como el feminista. Herramientas que aporten a una mayor comprensión de nuestros cuerpos físicos, y particularmente nuestros cuerpos colectivos, para seguir abriendo caminos de igualdad.

Bibliografía

- Alcoff, Linda Martin. 1999. "Merleau-Ponty y la teoría feminista sobre la experiencia". En: Mora, N°5.
- Andres Granel, Helena. 2006. Mujeres Libres: emancipación femenina y revolución social. En: *Germinal*, N°2.
- Bajtín, Mijaíl. 2005 [1941]. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Editorial Alianza, Madrid.
- Bordo, Susan. "El feminismo, la cultura occidental y el cuerpo". En: *Revista de estudios de género La ventana*, N°14, diciembre 2001, pp. 7-80, Universidad de Guadalajara.
- Bourdieu, Damasio y los nuevos desafíos para pensar el cuerpo", X Congreso Argentino de Antropología Social, del 29 de noviembre al 2 de diciembre del 2011, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- Butler, Judith.1998. "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista". En: *Debate Feminista*, vol. 18, Octubre.
- Citro, Silvia. 1997. *Cuerpos Festivo-Rituales: un abordaje desde el rock*. Tesis de Licenciatura, Departamento de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.
- _____. 2006. "Variaciones sobre el cuerpo. Nietzsche, Merleau-Ponty y los cuerpos de la etnografía". En: *El cuerpo in-cierto*. Elina Matoso (comp), Letra Viva, Buenos Aires.
- _____. 2009. *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Ed. Biblos, Buenos Aires.
- _____. y Patricia Aschieri coords. 2012. *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas*. Ed. Biblos, Buenos Aires.
- _____. Mayra Lucio y Rodolfo Puglisi. 2011. "Diálogos heterodoxos sobre el habitus. _____. "Hacia una perspectiva interdisciplinaria sobre la eficacia ritual: corporalidad, emoción y goce". En: Ari Pedro Oro y Marcelo Tadvald (Orgs.). Circuitos religiosos: pluralismo e interculturalidad = Circuitos religiosos: pluralismo e interculturalidad. Porto Alegre: Cirkula, 2014. ISBN: 978-85-67442-13-6. Formato: EBOOK
- _____. Mayra Lucio y Rodolfo Puglisi. 2013. "Hacia una perspectiva Interdisciplinaria sobre la corporeidad: los habitus, entre la filosofía, la antropología y las neurociencias". En: *Heurísticas del cuerpo. Consideraciones desde América Latina*, Elsa Muñíz coord., La Cifra Editorial, México D.F. En prensa.
- Classen, Constance. 1997. "Fundamentos de una antropología de los sentidos". En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, N° 157.
- Cobo, Rosa. 2017. *La prostitución en el corazón del capitalismo*. Catarata, Madrid.
- Cordero, Laura. "Versiones del feminismo en el entresiglos argentino (1897-1901)". En: *Políticas de la memoria*, n°10,11 y 12, 2009/2011, pp.67-95.
- Coy, Maddie. "This body wick is not mine: the notion of the habit body, prostitution and (dis) embodiment". En: *Feminist Theory*, 2009, 10-61.
- Csordas, Thomas. 1993. "Somatics modes of attention". En: *Cultural Anthropology*, vol.8, N° 2.
- Crossley, Nick.1995. "Merleau-Ponty, the elusive body and carnal sociology". En: *Body and Society*, vol1, N°1.
- _____. 2001. *The social body. Habit, identity and Desire*. London, Sage Publications.
- Damasio, Antonio. 2008 [1994]. *El error de Descartes*. Editorial Crítica-Drakontos Bolsillo, Barcelona.

- Dreyfus, H. L. y S. E. Dreyfus. 1999. "The Challenge of Merleau-Ponty's Phenomenology of Embodiment for Cognitive Science", En: *Perspectives on Embodiment. The Intersections of Nature and Culture*, G. Weiss / H. Fern Haber (eds.), New York / London, Routledge, 1999, p. 111.
- Eisler, Riane. 1996. *Placer sagrado. Sexo, mitos y política del cuerpo*. Editorial Cuatro Vientos, Santiago de Chile.
- Ekis Ekman, Kajsa. 2017 [2015]. *El ser y la mercancía. Prostitución, vientres de alquiler y disociación*. Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- Farley, Melissa. 2005. "Prostitución, tráfico y estrés postraumático". En: http://argentina.indymedia.org/uploads/2011/06/farley_cast.pdf
- Farley, Melissa et al. "Prostitution in Five Countries: Violence and Post-Traumatic Stress Disorder". En: *Feminism Psycology*, vol. 8, 1998. Disponible en <http://fap.sagepub.com/cgi/content/abstract/8/4/405>
- _____. 2009 [1976]. *Historia de la Sexualidad*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Koedt, Anne. "El mito del orgasmo vaginal". En: *Debate Feminista*, 1968, pp. 254-263.
- Lamas, Marta. 1986. "La antropología feminista y la categoría 'género'". En: *Nueva Antropología*, N°30, UNAM.
- _____. 2017. *El fulgor de la noche*. Editorial Océano. México D.F.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2011 [1990]. *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas putas, presas y locas*. horas y Horas, la editorial, Madrid.
- Laqueur, Thomas. 1994. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Ed. Cátedra, Madrid.
- Le Breton, David. 2002. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Le Doux, Joseph. 1996. *El cerebro emocional*. Buenos Aires, Grupo Editorial Planeta.
- Lucio, Mayra. 2014. *Nueva propuesta en la práctica del tango-danza: el cambio de roles en la Milonga Tango Queer de la ciudad de Buenos Aires. Potencialidades de la innovación en torno a la cuestión de género*. Tesis de licenciatura en Antropología social, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Malo, Marta. 2004 . "Prólogo". En: *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Molina, María Lourdes. 2010. *Explotación sexual. Evaluación y Tratamiento*. Librería de Mujeres Editoras, Buenos Aires.
- Rich, Adrienne. 1999 [1980]. La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En Navarro y Stimpson (comp) *Sexualidad, Género y roles sexuales*. Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- Vance, Carole. 1984. "Placer y Peligro: hacia una política de la sexualidad". En: *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Wittig, Monique. [1980] 2005. "El pensamiento heterosexual". En: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid, Editorial Egales.