

TRABAJO FINAL CICLO LECTIVO 2022

“LA PRODUCCIÓN SOCIO CULTURAL DE LOS CUERPOS: REPRESENTACIONES Y PRÁCTICAS”

El objetivo de este trabajo final es lograr una aproximación a la mirada de la Antropología sobre los hechos sociales, construyendo un problema de investigación que incorpore conceptos y herramientas metodológicas de la disciplina.

Específicamente la propuesta de este año lectivo incorpora el tratamiento de ciertos fenómenos que aparecen fuertemente naturalizados a la experiencia concreta, tal como las representaciones, modelos y conductas asociadas al cuerpo. Siendo el cuerpo la condición de posibilidad y el soporte material de dichos fenómenos, el punto de partida de este trabajo implica una concepción del mismo que parta de su problematización.

MARCO CONCEPTUAL

RECORRIENDO EL CUERPO: Aportes disciplinares.

*“Hay un hecho evidente y prominente
sobre los seres humanos: tienen cuerpos
y son cuerpos”*

Bryan S. Turner en: El cuerpo y la sociedad:
exploraciones en Teoría Social (1989).

La temática del cuerpo como objeto de estudio compromete a las diversas disciplinas de las Ciencias Sociales. Recorriendo algunas entradas disciplinares, el primer planteo que surge para la delimitación del objeto lo constituye el cuestionamiento al dualismo cuerpo/mente como fuente explicativa de la categoría cuerpo. Puesto que el cuerpo tiene una presencia “evidente” como fenómeno “natural”, el criterio “naturalista” es atractivo y, de hecho, resultaría extraño sugerir que éste es un objeto socialmente-construido. No obstante, siendo

que el cuerpo posee una presencia material, también es cierto que el material del cuerpo siempre está siendo interpretado culturalmente en todas partes: la biología no se encuentra excluida de la cultura sino que está dentro de ella. La suposición comúnmente aceptada de que la biología no pertenece a la cultura fue, durante mucho tiempo, una de las razones por las que los teóricos sociales descuidaron el cuerpo como objeto de estudio.

Sin embargo cada sociedad esboza, en su visión de mundo, un saber particular sobre el cuerpo.

Para los Canacos de Nueva Caledonia, Melanesia, por ejemplo, no hay palabra específica para designar al cuerpo. El vocabulario que se aplica a lo que nosotros denominamos como tal, está extraído del reino vegetal. El nombre que designa cuerpo (*karo*) designa una estructura que se aplica a varias cosas. Aquello que los caledonios denominan *karo* se refiere a lo que, para una visión externa, aparece como soporte de ciertos seres o cosas: el *karo so* o cuerpo de la danza (el poste en torno al que se baila), el *karo boe* o cuerpo de la noche (la Vía Láctea), el *karo gi* o cuerpo del hacha (el mango). El *karo kamo* es el cuerpo de la persona, en este sentido técnico. Sin representación completa del mismo, la vida, la emotividad y el sentimiento no constituyen tampoco su contenido, ni tienen en él su origen. El *karo* no es un elemento del individuo. Más que un cuerpo unitario, lo que aparece entre los canacos son referencias a elementos heterogéneos, sostenidos pero no integrados por el *karo*; un concepto plural.

En su análisis de esta sociedad, Maurice Leenhardt (1997) describe una anécdota: intentando medir el impacto de la cultura occidental en la sociedad melanesia, indaga acerca de ello y un anciano contesta: *“ustedes nos trajeron el cuerpo”*.

Bryan S. Turner (1989) da dos razones para justificar el descuido académico del cuerpo. En primer lugar, la teoría social, concretamente la Sociología, heredó el dualismo cartesiano que daba prioridad a la mente y a sus propiedades de conciencia y de razón por sobre el cuerpo. Además, como parte de sus críticas tanto del conductismo como del esencialismo, la tradición sociológica clásica tendió a evitar las explicaciones del mundo social que tenían en cuenta al cuerpo humano, centrándose en el actor humano como un creador de signos y de significados. Asimismo, la preocupación sociológica por la historicidad y el orden social en las sociedades modernas, a diferencia de las cuestiones ontológicas, no parecía involucrar al cuerpo. Tal como sostiene Turner, en lugar del par naturaleza-cultura, la Sociología se ha

preocupado por aquellos del yo-sociedad o de la agencia-estructura. Otra razón para el olvido del cuerpo es que el mismo fue tratado como un fenómeno natural, no social, y, por consiguiente, no como un objeto legítimo para la investigación sociológica.

Desarrollos posteriores en disciplinas afines contribuyen a la deconstrucción de esta acepción del cuerpo. Desde la perspectiva de la Historia, Norbert Elías señala las formas en que nuestra comprensión y experiencia modernas sobre el cuerpo son históricamente específicas y surgen de procesos sociales y psicológicos que se remontan al siglo XVI. Examina de qué modo los desarrollos históricos, como la centralización cada vez mayor del poder en manos de un número más reducido de señores con la aparición de la aristocracia y cortes reales, sirvieron para frenar la violencia entre las personas y los grupos, e inducir a un mayor control social sobre las emociones. En este sentido, y ya en el campo de la Antropología, David Le Breton (1991) sostiene que para pensar al cuerpo debemos desplazarnos de una realidad “en sí misma” a una construcción sociocultural: “*nada es más inaprensible que el cuerpo, que nunca puede ser reducido a un dato indiscutible*”, visto que las representaciones del cuerpo y los saberes acerca de él son tributarios de un estado social, de una visión de mundo y, dentro de ésta última, de una definición de persona.

La Antropología ha influido especialmente en términos de establecer la legitimidad del cuerpo en tanto objeto de estudio social. Esto es así por la particular mirada que esta disciplina tiene en torno a la cuestión humana.

Podemos sintetizar sus aportes desde cuatro grandes ejes, que -sin constituir una sucesión histórica ni ser mutuamente excluyentes- presentan distintas focalizaciones de acuerdo a posiciones teóricas determinadas.

1- Relaciones Naturaleza/Cultura

La Antropología se ocupa desde el principio de explicar el por qué de la diversidad de la conducta humana. Dentro de los temas privilegiados para dar cuenta de ello la dicotomía naturaleza-cultura se vuelve central en el discurso antropológico; esto la llevó a considerar el modo en que el cuerpo, como objeto de la naturaleza, fue mediado por la cultura.

Para Marcel Mauss, la cultura da forma al cuerpo y describe con detalle lo que él denomina las «técnicas del cuerpo», que son «el modo en que de sociedad en sociedad los seres

humanos saben cómo usar sus cuerpos» ([1950]; 1973, pág. 70). Estas técnicas corporales son un medio importante para la socialización de los individuos en la cultura: de hecho, **el cuerpo es el medio por el que un individuo llega a conocer una cultura y a vivir en ella.** Según Mauss -escribiendo en 1950-, el modo en que los hombres y las mujeres llegan a usar sus cuerpos es diferente, puesto que las técnicas corporales tienen género. Hombres y mujeres aprenden a caminar, a hablar, a correr, a luchar de forma diferente.

2- La Teoría de las Necesidades Básicas y su relación con la Cultura

Podemos remarcar así mismo la preocupación de la disciplina por las necesidades humanas y cómo éstas son afrontadas por la cultura, área de interés que se enfoca en parte en el cuerpo. Rescatamos aquí los aportes hechos por Bronislaw Malinowski (1970), quien describe al hombre como productor de cultura, siendo esta el aparato extra somático que impronta y organiza las necesidades biológicas y derivadas que tiene el ser humano en tanto ser social y cultural. El autor ilustra cómo la satisfacción de necesidades básicas se manifiesta en actividades culturales:

Las necesidades de alimento, bebida y oxígeno no son jamás fuerzas aisladas que impulsan al individuo o al grupo en su conjunto a una ciega búsqueda de alimento, agua u oxígeno; ni tampoco los hombres llevan consigo de uno a otro lado sus necesidades de bienestar corporal, de movimiento o de seguridad. Los seres humanos, bajo sus condiciones de cultura, despiertan ya con apetito matinal bien dispuesto, y también con un desayuno que los aguarda o que está listo para ser preparado. Ambas cosas, el apetito y su satisfacción, se producen simultáneamente en la habitual rutina de la vida. Salvo accidentes excepcionales, el organismo mantiene el grado necesario de temperatura gracias a la ropa con la cual se protege, a la templada habitación o a la estufa de la vivienda y, por fin, hasta por medio de caminatas, carreras u otra actividad. Es cierto que el organismo se adapta, de modo que en el dominio de cada necesidad específica se desarrollan ciertos hábitos; y, dentro de una organización cultural, estos hábitos encuentran satisfacciones rutinariamente organizadas (Malinowski, 1970:112-113).

3- El cuerpo como entidad simbólico-expresiva y su capacidad comunicacional.

Aquí incluimos los desarrollos teóricos de corrientes Estructural-funcionalistas (Mary Douglas) y del Interaccionismo Simbólico (Ervin Goffman).

En la obra de Mary Douglas, el cuerpo se considera como un objeto natural moldeado por las fuerzas sociales. Sistema primario de clasificación para las culturas, constituye el medio a través del cual se representan y manejan los conceptos de orden y desorden. Ella sugiere, por tanto, que existen «dos cuerpos»: el cuerpo físico y el cuerpo social. Resume así la relación entre ambos en *Símbolos naturales: exploraciones en cosmología*:

[...] *El cuerpo social restringe el modo en que se percibe el cuerpo físico. La experiencia física del cuerpo, siempre modificada por las categorías sociales mediante las cuales es conocido, mantiene una particular visión de la sociedad. Existe un continuo intercambio de significados entre los dos tipos de experiencia corporal, de modo que cada una de ellas refuerza la categoría de la otra* (1973, pág. 93).

Según Douglas, las propiedades fisiológicas del cuerpo son, pues, el punto de partida para la cultura, que hace de mediadora y las traduce en símbolos significativos. De hecho, la autora arguye que hay una tendencia natural en todas las sociedades a representar el cuerpo, puesto que el mismo y sus propiedades fisiológicas -como sus productos residuales-, alimentan a la cultura con un rico recurso para el trabajo simbólico: «El cuerpo es capaz de alimentar a un sistema de símbolos naturales» (1973, pág. 12). Esto significa que el mismo es un medio de expresión altamente restringido, puesto que está muy mediatizado por la cultura y expresa la presión social que tiene que soportar. En términos de Douglas, la situación social se impone en el cuerpo y lo ciñe a actuar de formas concretas. Para ilustrar esta perspectiva, presenta el ejemplo de la risa (1979b). La risa es una función fisiológica: empieza en la cara, pero puede afectar a todo el cuerpo. Ella pregunta: “¿Qué es lo que se comunica? La respuesta es: información sobre el sistema social” (1979b, pág. 87). El grado y la forma en que el cuerpo puede reír están determinados por la situación social: a menores restricciones, más libre está el cuerpo para reír en voz alta y de forma expansiva. En sus trabajos, muestra a través de ejemplos cómo el cuerpo y sus fronteras expresan simbólicamente las preocupaciones de un grupo en particular. Aquellos que se preocupan por las amenazas contra sus fronteras culturales o nacionales pueden manifestar este temor mediante rituales en torno al cuerpo, especialmente rituales de contaminación e ideas sobre la pureza (1984).

Desde el Interaccionismo Simbólico se destaca la naturaleza simbólica de la vida en sociedad. La interacción entre el actor y el mundo es concebida como una estructura dinámica, en donde el primero interpreta su entorno a partir de los significados atribuidos surgidos de la interacción social.

Es significativo el aporte de Goffman en cuanto a la conceptualización de la interacción "cara a cara" -en la cual el cuerpo es soporte y dato fundamental- en términos de "ritual de interacción". En ese sentido, desde su perspectiva, más que un proceso extraordinario el ritual es parte constitutiva de la vida diaria del ser humano, contribuyendo a ordenar nuestros actos y gestos puestos en acto corporalmente. Aparece como cultura encarnada, interiorizada; íntimamente relacionada con los procesos de comunicación. En tanto transmiten información significativa para otros, los rituales se vehiculizan -aunque no exclusivamente- a través del cuerpo, actuando a la vez sobre este, produciendo la obligatoriedad y asimilación de usos específicos del mismo en cada contexto socio cultural y convirtiéndolo a su vez en un elemento de comunicación.

4- Las Relaciones entre Cuerpo y Poder

En las corrientes Posestructuralistas, el cuerpo se considera como un importante portador de la clase o grupo social, en el cual se inscriben las relaciones de poder.

Siendo que la Antropología ha contribuido a mostrar cómo el cuerpo es moldeado por la cultura, por su parte el historiador y filósofo Michael Foucault (1999) subraya la importancia del mismo en la teoría social y la necesidad de una sociología del cuerpo. Su historia de la modernidad coloca al cuerpo humano en el centro del escenario, al considerar el modo en que las disciplinas emergentes de la modernidad estaban principalmente enfocadas en la actuación de los cuerpos individuales y de las poblaciones de cuerpos. La explicación de Foucault sobre la modernidad se centra en el modo en que poder y conocimiento son interdependientes: no hay poder sin conocimiento, ni conocimiento que no esté implicado en el ejercicio del poder. *El cuerpo es el objeto que utiliza el conocimiento-poder moderno y al que inviste de poder*, puesto que «nada es más material, físico, corpóreo que el ejercicio del poder». El trabajo de Foucault ilustra cómo los cuerpos individuales son manipulados por el desarrollo de regímenes específicos, por ejemplo la dieta y el ejercicio, que hacen que el individuo se responsabilice de su propia salud y de

estar en forma (“disciplina del cuerpo”), y la forma en que son controlados y coordinados (“biopolítica”) los cuerpos de las poblaciones. Estos dos aspectos están íntimamente relacionados. En la Modernidad, la disciplina, en lugar de ser impuesta sobre el cuerpo físico concreto por medio de la tortura y el castigo físico, actúa mediante el establecimiento de la “vigilancia” y el “control” de la mente sobre el cuerpo y sus conductas. Foucault sugiere que a mediados del siglo XX esto dio paso a una forma más “liberal” de poder sobre el cuerpo y a nuevas inversiones en la sexualidad (1980, pág. 58). Siendo que para el autor el poder consiste en “relaciones de fuerza”; no es propiedad de nadie ni de ningún grupo de individuos, sino que invierte en todas partes y en cualquier persona. Aquellos en quienes el poder ha invertido en sus cuerpos pueden, por consiguiente, derrocar a ese mismo poder ofreciéndole resistencia o derrotándolo. Por ende, arguye que donde haya poder habrá resistencia al mismo. Una vez que el poder ha invertido en cuerpos, “surgen inevitablemente las reivindicaciones y afirmaciones como respuesta, las del propio cuerpo contra el poder, las de la salud contra el sistema económico, las del placer contra las normas morales de la sexualidad, el matrimonio, la decencia [...] el poder, tras haber invertido en el cuerpo, se halla expuesto a un contraataque del mismo” (1980, pág. 56). Esta idea de “discurso inverso” es muy poderosa y puede ayudar a explicar la razón por la que -a partir del siglo XIX- los discursos sobre la sexualidad en un principio etiquetaban y patologizaban los cuerpos y los deseos; creando tipos sexuales dentro y fuera de la norma, tal como la figura del “homosexual”. A su vez, estas etiquetas fueron adoptadas para nombrar los deseos individuales y producir una identidad alternativa.

En la actualidad, el cuerpo se ha convertido en blanco de múltiples atenciones y es, al mismo tiempo, objetivo de grandes inversiones. La presentación y representación del “yo”, aquello que Goffman (1993) llamó “fachada”, ha ganado una especial relevancia en relación con los nuevos estilos de vida y el retorno del mito de la eterna juventud. Las prácticas y los saberes son promovidos por múltiples especialistas, como los estilistas, los médicos, los publicistas y los esteticistas, que han contribuido a crear o definir y legitimar los nuevos códigos éticos y estéticos de los usos sociales del cuerpo. Todo este nuevo interés que despierta el mismo está estrechamente ligado a transformaciones sociales profundas, a cambios en el modo de producción y en las formas de relación, como también a la emergencia de nuevas formas de dominación, todos los cuales deben ser estudiados.

La perspectiva de Foucault contribuye a pensar la responsabilización actual sobre los propios cuerpos. Los discursos contemporáneos sobre la salud, la imagen y demás vinculan al cuerpo y a la identidad, y sirven para promover ciertas prácticas de cuidados corporales típicas de la sociedad occidental moderna. En estas sociedades, los cuerpos están sujetos a fuerzas sociales de una índole bastante distinta al modo en que este se experimentaba en las comunidades tradicionales. A diferencia de las mismas, el cuerpo está menos sometido a los modelos heredados socialmente aceptables -los cuales eran básicos para la vida ritual y ceremonial- y más ligado a los conceptos modernos de identidad “individual” y personal. Nuestros cuerpos son considerados como “coberturas” del yo, que se concibe como único y singular. Podemos entonces afirmar, en coherencia con los autores que venimos relevando, que el cuerpo social restringe el modo en que se percibe el cuerpo físico. La experiencia física del cuerpo, siempre modificada por las categorías sociales mediante las cuales es conocido, mantiene una particular visión de la sociedad (García González, 2011).

De inspiración en el campo de la Fenomenología, y a partir de la conceptualización de Merleau Ponty sobre el “ser en el mundo” (1945, 1993), se va a desarrollar una posición particular que conduce a lo que actualmente se denomina un “paradigma de la corporeidad” (Csordas, 1993, 1996) como alternativa al “paradigma del cuerpo” que caracteriza al criterio estructuralista que venimos revisando. Merleau Ponty sitúa al cuerpo en el centro de su análisis de la percepción. Según él, el mundo nos llega a través de la conciencia perceptiva, es decir, el lugar que ocupa nuestro cuerpo en el mundo. Conceptualiza la existencia como “ser en el mundo”, lo cual contribuye a superar el dualismo cartesiano que separa “mente/cuerpo”. De acuerdo a los planteos de Citro (1997), esta perspectiva permite recuperar el carácter activo del cuerpo, ya que éste, en tanto “vehículo del ser en el mundo, permite [...] conectar con un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse continuamente con ellos” (Merleau Ponty, 1945, 1993). Las relaciones que nuestro cuerpo como mediador establece con el mundo no necesitan ser explicitadas, son de carácter pre reflexivo “[...] Mi cuerpo mira o comprende el mundo sin tener que pasar por unas representaciones, sin subordinarse a una función simbólica objetivante [...] la adquisición de una habilidad es la captación de una significación, pero la captación motriz de una significación motriz [...] no es ni un conocimiento (en el sentido objetivo de subsumir un dato sensible bajo una idea) ni un automatismo [...]. Comprender es experimentar la

concordancia entre aquello que intentamos y lo que viene dado” (Merleau Ponty, 1945). Esta visión pre objetiva del “ser en el mundo” actuaría en los fenómenos perceptivos, afectivos y motrices, constituyéndose en la base sobre la cual se alzan los procesos reflexivos (Citro, 1997).

Ahora bien, esta experiencia corporal pre objetiva se referencia en un origen socio-cultural. Retomando a Pierre Bourdieu (1980) el cuerpo es un “producto social”, en tanto es resultante de diferentes mediaciones: “[...] Condiciones de trabajo, hábitos de consumo [...] lo que a su vez se ve reduplicado por las diferentes maneras de estar y comportarse y por los tratamientos aplicados a los aspectos modificables del cuerpo (marcas cosméticas y de vestimenta)”. Las diferentes propiedades corporales que conforman su imagen visual, van a ser aprehendidas por los sujetos “a través de categorías de percepción y de sistemas sociales de clasificación que no son independientes de la distribución de las diferentes propiedades entre las clases sociales”. Estos esquemas se interponen desde el principio entre cualquier agente social y su cuerpo, definiendo la propia representación del cuerpo y su experiencia práctica. Para comprender esta experiencia práctica, es fundamental el concepto de “habitus”. Bourdieu (1980) lo define como “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones”. Es de destacar que estas predisposiciones durables presentarían un carácter en cierta forma similar a lo que Merleau-Ponty definía como la pre reflexividad del “ser-del-mundo”, ya que “no son el resultado de obediencia a reglas o a intenciones conscientes [...] y se encarnan en el cuerpo de manera durable en forma de disposiciones permanentes”. Además, los habitus nos permiten articular lo individual, en tanto estructuras internas, y las estructuras sociales externas, como “dos estados de la misma realidad, de la misma historia colectiva que se deposita e inscribe a la vez e indisolublemente en los cuerpos y en las cosas” (Bourdieu, 1980). La categoría de habitus, confrontada a la argumentación que venimos sosteniendo, permite comprender cómo la experiencia corporal pre objetiva de los individuos analizada por Merleau-Ponty, se constituye culturalmente: se trata de patrones regulares de uso y representación corporal adquiridos a través de las interacciones sociales vividas a lo largo de la historia, siempre desde una posición específica en el espacio socio-cultural (Cfr. Citro, 1997).

Bibliografía Citada

- BOURDIEU, P.: *El sentido práctico*. Ed Taurus. España, 1980.
- CITRO, S.: “Cuerpos festivos rituales: aportes para una discusión teórica y metodológica”. En: *Actas V Congreso Antropología Social*. La Plata, 1997.
- CSORDAS, T. J.: “Somatic modes of attention”. En: *Cultural Anthropology*. Vol 8, N° 2. 1993.
----- *Embodiment and Experience: the existencial ground of culture and self*. Cambridge University Press, 1996.
- DOUGLAS, M.: *Símbolos Naturales: exploraciones en Cosmología*. Ed. Almagro. Madrid, 1973.
- ELIAS, N.: *El proceso de la civilización. Investigaciones socio genéticas y psico genéticas*. Fondo de Cultura Económica FCE, México, 2010.
- FOUCAULT, M.: *Historia de la Sexualidad*. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1998.
- GARCIA GONZALEZ, J.: “El cuerpo como cultura”. Universidad Nacional de Colombia. Dirección de innovación académica. Disponible en: <http://www.virtual.unal.edu.co/cursos/sedes/manizales/4050041/lecciones/Capitulo%203/problemas.htm>.
- GOFFMAN, E.: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Ed. Murguía. Madrid, 1987.
- LE BRETON, D.: *La sociología del cuerpo*. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires, 1991.
- LEENHARDT, M.: *Do Kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio*. EUdeBA, Buenos Aires, 1961.
- MALINOWSKI, B.: *Una teoría científica de la Cultura*. Edhasa, Barcelona, 1970 [1944].
- MAUSS, M.: [1950 ed original] *Técnicas del cuerpo*. Fondo de Cultura Económica. México, 1973.
- MERLEAU PONTY, M.: *Fenomenología de la percepción*. Ed. Planeta. Buenos Aires, 1993.
- TURNER, B. S.: *El cuerpo y la sociedad: exploraciones en Teoría Social*. Fondo de Cultura Económica. México, 1989.
- WACQUANT, L.: *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Manantial, Buenos Aires, 2001.

Lineamientos generales para la presentación del Trabajo Final

En la elaboración del trabajo debe reflejarse la recuperación de los conceptos y la bibliografía del programa de la materia, particularmente en la delimitación del tema/problema a relevar, en el marco conceptual y en la metodología. Se pondrá además a disposición de los alumnos bibliografía específica y complementaria.

La presentación se puede realizar en modo escrito, video o radial.

Los temas pueden ser seleccionados por los alumnos respondiendo al marco conceptual y a los ámbitos de abordaje enunciados más abajo.

El trabajo puede realizarse individual o grupalmente (hasta tres alumnos).

Esquema de presentación

Se propone respetar el siguiente esquema de presentación del TF, desarrollando cada uno de los siguientes puntos:

Título: que haga una referencia general al tema que se aborda, puede ser de tipo literario o bien descriptivo

Tema/problema: deberá enunciarse en la forma más clara posible, tratando de desnaturalizar los términos que intervengan en su formulación (ver aclaraciones metodológicas). Se sugiere elaborar algunas *preguntas problema* que sinteticen el planteo propuesto.

Objetivo General: una vez seleccionado el tema/problema se explicitará el propósito central a indagar.

Objetivos específicos: consistirán en ulteriores especificaciones o instancias/pasos que hay que dar para alcanzar o consolidar el objetivo general.

Exposición/contenido: se explicitarán de manera narrativa los conceptos/ perspectivas teóricas escogidas (**marco conceptual: aquí se hace referencia a los cuatro ejes/enfoques**) para abordar el análisis del tema / problema planteado, conjuntamente con la explicación e interpretación del material recabado en el trabajo de campo. Se pueden utilizar citas de autores/as con su debida referencia de autoría y también transcripciones textuales de observaciones y testimonios obtenidos, con las debidas referencias.

Metodología: descripción de las herramientas y estrategias metodológicas utilizadas.

Conclusiones: En este apartado se consignarán en forma de reflexión final los hallazgos realizados, tratando además de explicitar cuestionamientos o avances sobre el sentido común social y/o particularmente de los estudiantes-investigadores acerca de las representaciones, gestiones, prácticas y usos de los cuerpos relevados en su trabajo.

Temas/Ámbitos de Abordaje

Cuerpo y Ciclo Vital (puede ser abordado en referencia a una etapa determinada del Ciclo: niñez, juventud, adultez, vejez. Si se optare por el cruce con pandemia, puede indagarse específicamente sobre la relación entre esta y una etapa del ciclo vital)

Cuerpo y trabajo/ocupación (por su amplitud, este tema puede concentrarse en usos y representaciones del cuerpo en ámbitos laborales específicos y también encararse desde los cambios laborales asociados a la pandemia y su impacto en los cuerpos).

Cuerpo y religión (si se relacionare con pandemia sería interesante relevar las posiciones acerca de las medidas precautorias frente a las posibilidades de asistir a las prácticas de culto y/o las representaciones sobre el virus, la enfermedad, las vacunas y las actitudes a tomar sobre esos tópicos desde posiciones religiosas).

Cuerpo y deporte (si se relaciona con el contexto de pandemia, se sugiere el abordaje de la cuestión proxémica).

Cuerpo y Salud Atendiendo a la coyuntura, este último ámbito puede eventualmente enfocarse en Cuerpo y Pandemia (puede ser un ámbito particular de abordaje o cruzar transversalmente los otros ámbitos).

Cuerpo y comunicación (aunque abarca todos los ámbitos, puede pensarse en tanto representaciones y usos del cuerpo -determinados cuerpos o cuerpos en el contexto de pandemia, lo que implicaría diversidad de mensajes en torno al cuerpo y su atención en ese contexto- en medios de comunicación).

Cronograma:

Se plantea la realización del trabajo en forma gradual, generándolo a medida que se desarrollan los contenidos de la materia.

En tal sentido se presenta un cronograma de entregas parciales que responde a esta premisa.

Primera entrega:

-Caracterización del tema/problema de estudio a abordar.

Segunda entrega:

-Perspectiva metodológica y diseño de instrumentos de abordaje- Marco conceptual inicial- Contextualización espacio-temporal del ámbito de desarrollo de la indagación.

Tercera entrega:

Relatoría de primeros acercamientos al campo incorporando los instrumentos ya establecidos y aprobados en anterior entrega. Revisión de la estrategia metodológico - conceptual de abordaje.

Entrega final:

(Las fechas de Primera, Segunda y Tercera entrega serán consignadas en cada práctico en relación al desarrollo de los temas en la cursada).

ANEXO 1

Mapa de ruta para el Abordaje y Desarrollo

Como se desprende de la fundamentación, las formas de gestión, uso y representación del cuerpo no son uniformes sino que difieren de acuerdo al campo o institución y organización social específica de que se trate y del rol/posición social que se ocupe. Es decir, cada institución, organización y posición social define determinadas prácticas y formas de uso, gestión y representación del/los cuerpos.

En ese sentido y de acuerdo a la selección de un ámbito general de abordaje a partir de los señalados en Temas/Ambitos de abordaje, se delimitarán:

- 1) institución/organización específica: familiar, educativa, religiosa, ocupacional/laboral, deportiva, medio de comunicación
- 2) actores sociales partícipes: actores con roles sociales específicos, partícipes dentro de la institución/agencia delimitada
- 3) Posición social/status: ubicación de los diversos actores dentro de la red jerárquica que circunscribe la institución

En función de estos registros y a partir del abordaje de la perspectiva de los diversos actores-agentes seleccionados, se podrá acceder al modo diferencial en que el cuerpo es concebido, representado, formado, usado y gestionado. Esto se complementará -en los casos en que sea posible- con la estrategia de observación participante, en orden de registrar -tal como sostiene Malinowski- las diferencias entre lo que se debe hacer, lo que se hace y lo que se dice que se hace.

Por la naturaleza del tema, la disponibilidad de recursos y el tiempo que demanda el trabajo de campo, se propone la realización de estudios de carácter intensivo/cualitativo con muestras pequeñas.

El estudio puede ser circunscripto a un determinado grupo de edad, sector social o género, o bien pueden compararse distintos grupos.

ANEXO 2

Guía práctica sobre cómo se debe citar la bibliografía

- Citas bibliográficas en el cuerpo del trabajo:

- Si son citas textuales: deberán estar entre comillas.

Se incluirán entre paréntesis, al final de la oración, frase o cita entre comillas que se esté citando. Debe mencionarse el apellido del autor (si son más de uno, el apellido del primero seguido de et al.), seguido del año de la publicación y del número de la/s página/s que corresponden al párrafo citado.

Ejemplos:

(Giroux, 1990: 36)

(Curran et al., 1998: 476)

García Canclini (1995: 79) afirma que “la industria cultural...”

Si existe más de un trabajo del mismo autor publicado el mismo año, el dato del año se complementará alfabéticamente para remitir a cada una de las obras.

(Eco, 1979a: 83)

(Eco, 1979b: 152)

- Si se cita únicamente una idea del autor/es pero que no es textual, se debe incluir solamente al final de esa idea el apellido del autor seguido por el año.

Por ejemplo: Tal como plantean algunos autores (Pérez, 1997; Gómez, 1999; Martínez, 2000) la polisemia del concepto de cultura popular ha conducido a.....

o: Siguiendo a Pérez (1997) y a Gómez (1999) el concepto de cultura popular...

Bibliografía utilizada:

Las citas y referencias usadas en el trabajo remitirán a una lista bibliográfica ordenada alfabéticamente por autor, colocada al final del trabajo, de la siguiente forma:

Libros: Autor/es. Año. Título de la obra. Ciudad. Sello Editorial.

Ejemplo:

Bayardo, Rubens y Lacarrieu, Mónica (comp.) (1999): La dinámica global/local. Cultura y Comunicación: nuevos desafíos, Buenos Aires, Ciccus-La Crujía.

b) Capítulos de libro: Autor/es. Año. “Nombre del capítulo del libro”. En: Nombre del libro. Ciudad: Sello Editorial y N° de página/s.

Ejemplo:

Hopenhayn, Martín (1999): “La aldea global, entre la utopía transcultural y la ratio mercantil”, En: Degregori, C.y G. Portocarrero (eds.) Cultura y Globalización. Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, pág. 17-36.

c) Artículos de revista: Autor/es. Año. “Título del artículo”. En: Nombre de la Revista, Vol. y/o N°: página/s.

Ejemplos:

Araujo, K., Guzmán V. Mauro A (2000): “El surgimiento de la violencia doméstica como problema público y objeto de política”. En: Revista Cepal N° 70, Santiago, Chile.