



Pelos que importan: *Un ensayo sobre corporalidades y presentaciones de género en dos estudios etnográficos en la ciudad de Córdoba, Argentina*

Agustín Liarte Tiloca, Franco Peirone

Question/Cuestión, Nro.75, Vol.3, Agosto 2023

ISSN: 1669-6581

URL de la Revista: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/>

IICom -FPyCS –UNLP

DOI: <https://doi.org/10.24215/16696581e797>

Pelos que importan

Un ensayo sobre corporalidades y presentaciones de género en dos estudios etnográficos en la ciudad de Córdoba, Argentina

Hair that matters

An essay on corporalities and gender presentations in two ethnographic studies in the city of Córdoba, Argentina

Agustín Liarte Tiloca

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

agustin.liarte.tiloca@unc.edu.ar

<https://orcid.org/0000-0002-0125-8463>

Franco Peirone

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

francopeirone88@gmail.com

Resumen

El presente texto parte de dos investigaciones etnográficas, preocupadas por indagar sobre corporalidades y presentaciones de género a partir del estudio de performances estético-

políticas en la ciudad de Córdoba. Una de estas pesquisas analiza la construcción de masculinidades entre sujetos que asistían a *fiestas de osos*, eventos nocturnos que convocaban a varones que mantenían contactos erótico-sexuales con otros varones, y que posicionaban la masculinidad como un vector de deseo. Por otro lado, una pesquisa centrada en examinar las prácticas depilatorias en un *centro de estética*, al que acudía un público conformado en su mayoría por mujeres cisgénero. Desde un conjunto de lecturas enfocadas en la construcción histórica, performativa y prostética de los cuerpos, nos preguntamos por el lugar que ocupaban los *pelos* en la producción de corporalidades generificadas. La presencia o ausencia de estas vellosidades marcaban para distintos grupos de personas la autoadscripción a categorías de masculinidad y feminidad.

Abstract

This text is based on two ethnographic studies, concerned with inquiring into corporealities and gender presentations through the study of aesthetic-political performances in the city of Córdoba. One of these studies analyses the construction of masculinities among subjects who attended *bear parties*, nocturnal events that brought together men who maintained erotic-sexual contacts with other men, and which positioned masculinity as a vector of desire. On the other hand, an investigation focused on examining depilatory practices in a *beauty salon*, which was attended by a public made up mostly of cisgender women. From a set of readings focused on the historical, performative and prosthetic construction of bodies, we asked ourselves about the place of *body hair* in the production of gendered corporalities. The presence or absence of these hairs marked for different groups of people the self-ascription to categories of masculinity and femininity.

Palabras Clave: pelos, cuerpos, géneros, performance

Keywords: hair, bodies, gender, performance

Introducción

¿Por qué el grandote tiene una máquina de coser en la casa?

¿Será de él ese vestido?

¿Será una travesti con arrebatos de macho?

No es eso lo que busco.

Pero, ¿tan peludo, una travesti?

El fragmento de la novela *El mendigo chupapijas* del escritor argentino Pablo Pérez (2006) nos convida potentes interrogantes para pensar algunas relaciones entre corporalidades y presentaciones de género. El “grandote” veía mermada su masculinidad por la presencia de un vestido en su habitación, aunque aquello contrastara con la vellosidad de sus pectorales. De manera semejante, si esa persona resultaba identificarse como “travesti”, entonces no debería ser “tan peludo” puesto que arruinaría cierta ilusión de feminidad. En pocas líneas, nos encontramos con permanentes procesos de generificación de los cuerpos en tanto marcador social de las diferencias situadas. El hecho de ser “peludo” parecía orientar una construcción de masculinidad o feminidad desde la mirada del espectador, quien no podía desoír su asombro ante un vestido colgado en un armario y un cuerpo velludo.

En miras de estos puntos de partida, en el presente texto buscamos adentrarnos en un diálogo entre dos investigaciones antropológicas, preocupadas por indagar desde una perspectiva etnográfica en la (re)producción de corporalidades y (re)presentaciones de género a partir del estudio de performances estético-políticas en la ciudad de Córdoba.¹ Una de estas pesquisas analizó la construcción de masculinidades entre sujetos que asistían a *fiestas de osos*, eventos nocturnos que convocaban a varones que mantenían contactos erótico-sexuales con otros varones, y que posicionaban la masculinidad como un vector de deseo (Liarte Tiloca, 2014). Por otro lado, una pesquisa centrada en examinar las prácticas depilatorias en un *centro de estética*, al que acudía un público conformado en su mayoría por mujeres cisgénero (Peirone, 2019). En ambos estudios surgió una categoría que entrecruzaba cuerpo y género

desde las propias experiencias de las personas: los *pelos*.² La presencia o ausencia de este componente era ubicado como un importante marcador de subjetivación social -junto con otros-, en tanto reconocerse como un oso masculino o una mujer femenina implicaba una relación situada con los *pelos* que crecían sobre sus pieles.

En términos metodológicos, las investigaciones aquí compartidas fueron trazadas y abordadas desde un posicionamiento epistémico que contempla los universos sociales pesquisados como espacios de (re)producción intersubjetiva (Quirós, 2021; Guber, 2009 [1991]). Por ello, buscamos trabajar desde las categorías que hacían sentido en aquellos mundos, categorías empleadas por las propias personas para autodenominarse y, al mismo tiempo, presentarse frente a otras personas. Para acceder a las poéticas y políticas de estas formas de clasificación empleamos la observación participante como herramienta de campo, involucrándonos en aquellas instancias que nos posibilitaban nuestros interlocutores. Como señala Clifford Geertz (1994 [1983]), se trata de una observación contextualizada y demarcada por los espacios que nos permiten ocupar las personas con quienes construimos el trabajo de campo. En este continuo dialogar, también realizamos entrevistas con algunas de las personas que transitaban esos “campos” desde distintos roles: organizadores y asistentes de las *fiestas de osos*; dueñas y clientas del *centro de estética*.

Resulta llamativo el número de estudios socio-antropológicos que indagaron en el cabello como marcador social identitario (v.g. Mizrahi, 2015, 2012; Gomes, 2006; Banks, 2000), pero no así en el vello corporal. Por eso, una de las preguntas centrales que esperamos desarrollar es el lugar -o la heterogeneidad de lugares- que ocupaban los *pelos* en las experiencias de estas personas. Pensamos en mandatos sociales que construyen imaginarios, a la vez que los normalizan, donde se traza una relación unidireccional entre una masculinidad peluda y una femineidad lampiña (Velasco Maíllo y Sama Acevedo, 2007). En este proceso buscamos desnaturalizar aquellos dictámenes, apelando a un conjunto de lecturas centradas en la construcción histórica, performativa y prostética de los cuerpos (cfr. Le Breton, 2010 [1990]; Butler, 2002 [1995]; Preciado, 2008). Esta caja de herramientas nos permitió recorrer un camino de múltiples senderos, donde surgieron instancias que dieron cuenta del carácter construido y situado de la diada género/cuerpo.

Sobre la organización del escrito, primero abordaremos algunas particularidades de nuestros trabajos de campo. En esos relatos buscaremos dar cuenta de las personas que conocimos y los espacios que transitamos, en un intento por montar los escenarios que formaron parte de nuestras pesquisas. Luego indagaremos en los aportes analíticos que nos ayudaron a desanudar los designios biologizantes sobre las nociones de género y cuerpo. Este punto se abre como antesala para el desarrollo de distintas escenas etnográficas acontecidas en el transcurrir de las investigaciones, momentos donde los *pelos* hacían su presencia como agentes (de)marcadores de las diferencias. Veremos cómo algunos varones que asistían a las *fiestas de osos* exhibían sus panzas y torsos peludos para mostrarse como sujetos masculinos, mientras que algunas mujeres que acudían al *centro de estética* quitaban todo rastro de vellosidad corporal para producirse en tanto sujetas femeninas.

Notas sobre los trabajos de campo

Recurrimos a una noción de “campo” entendido como un tiempo-espacio de límites difusos, cargado de sentidos polisémicos que imprimen un carácter dinámico a dicha categoría. Desde la propuesta de Rosana Guber, se trataría de un ejercicio analítico de recorte de una determinada realidad, aunque un recorte que no conlleva barreras estrictas o estáticas. Dicho trabajo implica adentrarse en un mundo particular compuesto por “una cierta conjunción entre un espacio físico, actores y actividades” (Guber, 2009 [1991]: 84). Es por ello que aquí nos interesa brindar algunas palabras sobre los espacios y las personas que conocimos, para luego indagar en las actividades que allí sucedían en relación con los *pelos*.³

Sobre las *fiestas de osos*, se trató de un conjunto de celebraciones nocturnas organizadas entre el año 2010 y comienzos del 2014. Las mismas fueron alojadas en un *bar* ubicado en la zona centro-este de la capital cordobesa, en un barrio residencial con una amplia oferta de espacios gastronómicos, pero alejado del mapeo general de locales festivos. El lugar presentaba una estructura arquitectónica llamada “casa chorizo”, caracterizada por un zaguán que daba ingreso a un pasillo, desde el que se desprendían habitaciones hacia un costado y un

amplio patio al final. Estas habitaciones habían sido reconfiguradas para armar una pista de baile, una zona de barra para la venta de bebidas, una cocina y los baños separados por género (reglamentados en ordenanzas estatales). Dicho establecimiento abría sus puertas para un variado público y podía ser alquilado para el oficio de eventos privados, pero bajo una periodicidad mensual, el lugar se transformaba en una *fiesta* que convocaba a varones que autoadscribían a la categoría *oso*, o que sintiesen atracción hacia la misma. Gran parte del público concurrente eran varones de cuerpos grandes y peludos, cuyas edades oscilaban en un promedio superior a los cuarenta años. Como dijera uno de los organizadores durante una entrevista, se trataba en su mayoría de *viejos gordos*.

Estas conceptualizaciones surgieron a lo largo de toda la pesquisa. La categoría *oso* fue descrita como un varón que posicionaba sus deseos erótico-afectivos hacia otros varones, cuya “tensor libidinal” era la masculinidad (Perlongher, 1993). Desde los relatos de los propios concurrentes a las *fiestas*, se construía una expresión de género que aunaba ciertos marcadores corporales -como panzas voluminosas y velludas-, junto a otros elementos que podríamos ubicar dentro de comportamientos o modos del hacer.⁴ Para uno de estos varones, una cierta noción de *vulgaridad* suscitaba atracción en un posible compañero, lo que implicaba poder eructar o *tirarse pedos* sin que eso fuese considerado negativo. Otro entrevistado hizo una mímica afinando el tono de su voz y levantó los brazos por sobre la altura de la cabeza, quebrando las articulaciones de codos y muñecas, para luego indicar que eso le producía rechazo. Pensando en términos de una “masculinidad en contexto” (Coltrane, 1998), estas situaciones recuperaban imaginarios de género donde estos varones se alejaban de figuras como *el afeminado*, para acercarse a lo que consideraban *un tipo común y corriente*.

En cuanto a las *fiestas*, una característica significativa era que para muchos de sus asistentes implicaba una nueva oportunidad para salir una noche de fin de semana. Tanto por las formas gordas de sus cuerpos como por la acumulación de años, percibían procesos de exclusión de otros espacios de divertimento nocturno apuntados a públicos no heterocentros (Liarte Tiloca, 2018). Esto se relacionaba al hecho de que las *fiestas de osos* se organizaban en un local que llamaban *bar*, produciendo experiencias disímiles de las vividas en otros establecimientos nombrados *boliches*.⁵ Gran parte de quienes asistían a esos últimos espacios eran designados por los entrevistados como *pendejos* o *putos comunes*, aludiendo a su

juventud y a sus presentaciones de género signadas como afeminadas. Asimismo, consideraban que predominaban cuerpos delgados y lampiños, sometidos a tratamientos estéticos como la depilación.

Sobre las prácticas depilatorias, la investigación centró su atención en un establecimiento mercantil donde funcionaba un *centro de estética*.⁶ El mismo se encontraba alojado en el segundo piso de un edificio de oficinas ubicado en la zona céntrica de la ciudad, donde diariamente transita un gran número de personas. Junto a la puerta de ingreso que mostraba el nombre del local, podía leerse la leyenda *depilación y belleza* en letras de madera pintadas de color rosa sobre una pared blanca. Traspasando ese umbral se entraba a una habitación que funcionaba como sala de espera, donde las clientas aguardaban ser atendidas. Separados por una cortina de tela, contiguo a esta sala se encontraban tres gabinetes donde se realizaban los distintos *servicios y tratamientos* que el local ofrecía. Dentro de estas posibilidades, las personas que concurrían podían acceder a rejuvenecimientos faciales, tratamientos capilares, masajes relajantes, manicura y pedicura, etc. No obstante, la remoción de vellos era uno de los procedimientos más solicitados por las clientas, y ocupaba un espacio central en los folletos promocionales.

El *centro de estética -o la estética*, como solían llamarla de manera abreviada- era atendido por dos mujeres que se encargaban de las distintas tareas necesarias para llevar adelante el trabajo cotidiano del establecimiento: la ambientación de los espacios, la planificación de acciones relacionadas a lo mercantil, la comunicación gráfica en folletos impresos y diversas redes sociales, la gestión de los *servicios y tratamientos* corporales que se ofrecían, etc. Ambas mujeres contaban con estudios profesionales que certificaban un conjunto de saberes sobre las prácticas que realizaban en el local, al mismo tiempo que participaban de diferentes instancias de formación continua. También recalcaban sus propias experiencias con la depilación como parte de sus trayectorias de vida, pensando en “conocimientos corporales” (Aschieri y Puglisi, 2010) que construían para atender las demandas de sus clientas.

Las personas que asistían eran principalmente mujeres cisgénero, desde preadolescentes hasta mayores de setenta años, pertenecientes a camadas medias y medias-altas. Previo al momento de recibir algún *servicio* de depilación, las clientas solicitaban a las dueñas del *centro de estética* un turno para ser atendidas, pedido efectuado de manera

telefónica o mediante mensajes privados en las redes sociales del local. En esas breves conversaciones, especificaban qué *zona(s)* del cuerpo pretendían depilar y con qué método depilatorio. En distintos anuncios publicitarios, se exhibían promociones que incluían un conjunto de *zonas*, como la combinación de *pelvis* y *tira de cola*, las *piernas* junto al *cavado*, o *bozo* y *cejas* en caso de dirigirse hacia el rostro. El precio de cada área del cuerpo a depilar variaba según estas combinatorias, e incluso podía incluir una *cortesía* como la depilación gratuita de *axilas*.

Algunos planteos sobre cuerpos, género y pelos

Si en la rigurosa clasificación anatómica la barba es masculina, al contaminar un cuerpo de mujer, aunque este geste y amamante, pondrá su feminidad en entredicho.

MABEL ALICIA CAMPAGNOLI, *La mujer barbuda*

En los caminos de trazar nuestras investigaciones, ahondamos en la construcción de una caja de herramientas conceptuales que nos ayudara a dar cuenta del carácter polisémico de las categorías que fueron surgiendo en los trabajos de campo. Esta labor nos condujo a sumergirnos en múltiples formas de conceptualizar nociones como cuerpo y género, así como las relaciones situadas de estos marcadores con los *pelos*. Partimos de los aportes de David Le Breton (2010 [1990]), cuando señala que “así como el bosque es evidente a primera vista, pero existe el bosque del hindú y el del buscador de oro [...] del mismo modo, el cuerpo sólo cobra sentido con la mirada cultural” (p. 27). La boscosa metáfora nos iluminó cual relámpago sobre un cielo nocturno, resaltando la necesidad de apostar por un enfoque plural y dinámico. Pensamos en las definiciones situadas que cada grupo social elabora sobre aquello que llamará cuerpo, desde relaciones entre distintas prácticas y las experiencias corporales vividas

(Esteban, 2013). Desentrañar algunas de estas vinculaciones resulta nodal para nuestras pesquisas y, en particular, para el texto que nos reúne.

En este sentido, la presencia o ausencia de *pelos* devenía un marcador social que participaba en procesos de subjetivación y sujeción de las identidades (Foucault, 2011 [1976]). Pensando en la producción de clasificaciones y calificaciones situadas sobre los cuerpos, el trabajo de Honorio Velasco Maíllo y Sara Sama Acevedo (2007) resultó en una provechosa contribución para comprender algunos caminos que llevaron a la naturalización de la dicotomía varón-peludo y mujer-lampiña. Preocupados por indagar en estas relaciones, desarrollaron la noción de “pelo social” para alejarse de lecturas unidireccionales sobre la tríada cuerpo-género-vello, subrayando que se trataría más bien de instancias dialécticas entre las personas y las sociedades que habitan. Dentro de marcos convencionalizados, a la vez que dotados de historicidad, cada grupo montaría tratamientos específicos para las superficies hirsutas, otorgándoles sentidos distintivos. Por ejemplo, un torso peludo como símbolo de potencia sexual masculina, y unas axilas depiladas como sinónimo de pulcritud femenina.

Sobre este punto, podríamos traer a colación la perspectiva de la guionización de John Gagnon (2004 [1974]), donde advierte que en distintos grupos sociales existen diversos “guiones” que construyen experiencias anticipatorias, tanto para la propia persona como para otras personas. Un guion puede entenderse como una organización social de convenciones compartidas, que mantienen una interdependencia al interior de una serie compleja de actos. Estas conductas socialmente guionadas son aprendidas por las personas en contextos particulares, y se ubican inmersas en la cotidianeidad de las vidas. Por ello mismo, existirían variados agentes encargados de alentar algunos guiones y desalentar otros, a través de una miríada de controles. En una suerte de corolario, determinados cuerpos devendrían “marcados” por una cuasi obligación moral de exhibir las pieles velludas, o eliminar los *pelos* allí presentes a partir de técnicas y herramientas destinadas a dicha tarea.

Estas acciones forman parte de una apuesta por comprender al género como una repetición estilizada de actos (Butler, 2007 [1990]), un hacer entretejido desde la densa complejidad de interacciones rutinarias. En estos actos micropolíticos, las personas se hacen para sí mismas y para presentarse frente a otros en cada encuentro, regulando sus actividades desde conductas que (re)producen cuerpos generificados y que, mediante la reiteración del

gesto, naturalizan ideales sociales de masculinidad y feminidad. Vale resaltar que este hacer no se resume solamente a gestos cárnicos, sino que apostamos por indagar en el poder performativo de los discursos. Frases como *tengo que depilarme* o *qué lindo macho peludo* se presentaban en nuestros trabajos de campo, mencionadas con algunas variaciones por distintas personas. Como propone Judith Butler (2010 [1993]), los actos expresivos se encuentran imbuidos de una fuerza performativa que produce aquella misma realidad que nombra. Mediante una práctica reiterativa y referencial de actuaciones socialmente establecidas, la performance de obligatoriedad se repite de manera constante hasta cristalizar sus efectos.

En una misma dirección epistémica, comprendemos que no se trata de una concepción plenamente voluntarista, en tanto “nadie elige el género que ha de actuar frente a los demás como si se tratase de una indumentaria con la que nos vestimos cada día” (Mattio, 2012: 91). Existen marcos de inteligibilidad compartidos que hacen posible que una determinada performance de género sea decodificada de manera más o menos exitosa. En esta orquestación de “cuerpos que importan”, algunos resultan legibles en término de reconocimientos, al tiempo que se producen las condiciones de subversión en “una esfera densamente poblada de sujetos ilegibles o inviábiles a la que se priva de todo reconocimiento” (Mattio, 2012: 92). Pensamos aquí en las figuras abyectas que podrían emerger en la mujer peluda o el varón lampiño, dentro de los propios universos sociales recorridos en los trabajos de campo.

Finalmente, un último punto a referenciar implica el trabajo desde las diferencias entre las personas, bajo la premisa de que “el problema no radica en sus especificidades anatómicas sino en las desigualdades que las sociedades han tramitado con las mismas” (Fernández, 2009: 45). Los *pelos* sobre nuestras pieles devienen un problema cuando se permite que algunas personas los exhiban, pues sería “natural” hacerlo en tanto especie mamífera, pero otras personas se encuentran sometidas a un deber social por eliminarlos. Esta gestión diferencial de la vellocidad nos conduce a pensar en los procesos de construcción prostética de los cuerpos, que Paul Preciado (2008) advierte desde las intervenciones semiótico-técnicas que producen subjetividades, al mismo que tiempo que las gobiernan. Es por ello que indagamos en las prácticas depilatorias como acciones químicas y mecánicas que

hacen cuerpos, bajo una vigilancia epistemosexual que se articula en la producción de una cierta feminidad.

Está buenísimo mostrar la panza peluda

La estadía en las *fiestas de osos* se repartía entre el patio y la pista de baile, espacios donde los varones que asistían solían permanecer más tiempo.⁷ En el primer caso, el dueño del establecimiento había dispuesto sillas, donde era regular encontrar grupos de amigos sentados alrededor de cervezas y buena conversación. También era un espacio para refrescarse con el aire de la noche, quizás esperando que cambiara el ritmo de la música, en una pausa para renovar energías. Algunos varones solían aprovechar el fondo del patio para dedicarse apasionados besos, amparados en la menor iluminación y el resguardo que proveían unas palmeras. En esos coqueteos podían surgir planes de nuevos encuentros, entre amores de una noche o compañeros de aventuras.

Por su parte, la pista de baile era una zona de encuentro para quienes deseaban interactuar bajo las luces de colores. Este sector devino en un escenario privilegiado para indagar en algunos cruces de cuerpos grandes, peludos y añosos. En el transcurso de las noches festivas se dieron momentos de celebración, que uno de los varones entrevistados supo llamar como *explosiones* (LiarTE Tíloca, 2020). Las mismas sucedían cuando consideraban que había llegado la mayoría de los asistentes, cuando promediaba la noche y el baile se encontraba en pleno apogeo. Algunos varones comenzaban a desnudar sus torsos, e invitaban a otros para que les acompañasen en el frenesí, con movimientos para levantar las remeras o desprender los botones de las camisas, pero siempre respetando cuando no se deseaba participar. Otro entrevistado señalaba que las *explosiones* eran beneficiosas cuando el aire acondicionado no daba abasto en las calurosas noches veraniegas, o cuando la pista de baile se encontraba llena de varones. Asimismo, apuntaba que *está buenísima la idea de poder estar en cuero y que a nadie le importe, estar cómodo y mostrar la panza peluda*.

En estas situaciones, la pista de baile se constituía como un espacio para tocar y ser tocado, donde las pieles trazaban un “territorio sensible” de contacto entre las personas (Le Breton, 2009 [2006]). Parados unos detrás de otros, algunos varones pasaban sus manos por la panza y los pectorales de sus compañeros, mientras otras partes de sus cuerpos se rozaban. También podían arrimarse frente a frente, uniendo las panzas en un sudoroso encuentro de los *pelos*, al tiempo que los dedos recorrían otras superficies. Entre palabras y caricias, muchos varones se quitaban sus ropas, otros participaban de la celebración vestidos, o bien miraban desde un costado los oleajes del hirsuto océano. Con frases como *dale, anímate, vas a ver que está bueno* se esperaba generar un cambio en la percepción del propio cuerpo, alentando hacia una comodidad al verse semidesnudo frente a uno mismos y frente a otros varones.

Desde estas escenas surgieron preguntas sobre cómo se relacionaban las manos que acariciaban los *pelos* con la producción de una corporalidad considerada masculina. Para ello, resulta oportuno retomar una definición que hiciera Leonel, uno de los varones entrevistados, cuando explicaba que los osos eran *varones normales pero no putos comunes*. En esta interpelación surgía la normalidad revestida por dos concepciones opuestas, pero al mismo tiempo complementarias. Por un lado, se empleaba como sufijo para denotar el comportamiento amanerado de un *puto común*, puesto que aquello sería lo socialmente esperado de un varón que deseaba otros varones. Por otro lado, los osos con quienes emprendí la investigación operaban una separación discursiva de aquello que construían como una expresión *normal* de la homosexualidad, en tanto percibían que sus experiencias de vida no reflejaban aquellos imaginarios. En un movimiento recursivo, el alejamiento de lo que nombraran como *puto común* posibilitaba poder nombrarse como *tipos comunes*, debido a sus presentaciones de género percibidas como masculinas.

En este sentido, la panza y los *pelos* emergieron en todas las entrevistas como elementos que harían parte de un devenir considerado natural, características cómplices en la creación de cuerpos masculinos (Molina Huerta, 2018). Los varones con quienes trabajé recuperaban estos componentes cuando definían qué era un oso: para Horacio se trataba de *ser grandote, peludo, gordo y no afeminado*; para Patricio implicaba *un hombre peludo, con panza y barba*; para Lionel conllevaba *una persona robusta, y si es velludo mejor*; para Esteban

se asemejaba a la figura de *un oso de peluche*; para Ignacio era un varón que *muestra su masculinidad dejándose la barba y la panza*. El aparente no preocuparse por el aumento de sus panzas o el crecimiento hirsuto sobre sus pieles parecía construir una “masculinidad sin esfuerzos” (Gutiérrez Marmolejo, 2004), un fluir por el supuesto curso natural de sus corporalidades. Otro entrevistado hablaba sobre la posibilidad de envejecer de forma *tranquila*, aumentando de peso y dejando libre camino a los *pelos* que se extendían por cada recoveco de su cuerpo.

Las noches en las *fiestas de osos* ofrecían un escenario donde *viejos gordos* podían resquebrajar momentáneamente los designios de una belleza hegemónica joven y delgada. Las manos recorrían esos peludos campos de masculino ensueño, deslizándose entre panzas y pectorales, enredándose en barbas, apretando nalgas. En estos espacios, los *pelos* se constituían como un aspecto erótico en el propio cuerpo y en las formas ajenas (Ávila Huerta, 2019). Algunos cuerpos que en otros contextos eran despreciados por su edad, sus volúmenes y sus pieles, en estas *fiestas* se reconfiguraban como sujetos deseados en la fauna cordobesa.

Ahora viene en bermuda

Desde la primera visita a *la estética*, las dueñas del local me sugirieron que me depilara alguna *zona* del cuerpo para que pudiera acercarme a comprender algo sobre dicho proceso. Esa idea resultó interesante para adentrarme en la noción de “poner el cuerpo”, tan recurrente en el aprendizaje de una metodología antropológica, sumado a que nunca había pasado por dicha experiencia. Por ello, en una visita posterior al local, con un turno previamente concordado, una de las dueñas me realizó una depilación de *piernas completas* utilizando el *sistema español*. El método consistía en untar cera caliente sobre la superficie epidérmica y, luego de unos segundos en que el parche de cera había alcanzado el punto de secado óptimo, la profesional lo despegaba velozmente de la piel, de un tirón, arrancando de raíz los vellos adheridos a la cera.

Al día siguiente, mientras me dirigía hacia el local, caminé desde mi domicilio vistiendo pantalones cortos, con mis piernas depiladas al descubierto. Transitar la ciudad usando alguna prenda que dejara las piernas al descubierto, total o parcialmente, daba cuenta de que la presencia o ausencia del vello funcionaba como un potente marcador identitario de desigualdades sexo-genérica-corporales (Olid, 2020). Lo más frecuente era que, a diferencia de los varones, aquellas personas socialmente definidas como mujeres no tuvieran vellos en sus cuerpos. Parte del interés que me provocaba todo aquello, vinculado al trato que las personas daban a sus *pelos* corporales, radicaba en una actitud de indagar sobre dicha cuestión en la vida cotidiana. En ese sentido, me había predispuesto a observar si las personas que cruzaba en mi recorrido, por instantes y de manera azarosa, reaccionaban ante la ausencia de vello en mis piernas. Aunque, siendo percibido como varón producía -en primera instancia- que no estuviese sometido a una obligación social por depilarme, por lo que no percibí miradas particulares.

Una vez que llegué a *la estética*, tomé asiento en una silla de la sala de espera, mientras las dueñas se encontraban haciendo otras tareas. Enseguida, una de ellas salió del primer *box*, descorriendo la cortina que funcionaba como separación entre el gabinete y el resto del establecimiento. Mientras se dirigía hacia la cocina sonriendo, al verme, dijo: *¡Ah, ahora viene en bermuda!* Frases similares surgían en interacciones acontecidas en *la estética*, dando cuenta de los sentidos construidos sobre el uso de ciertas prendas de vestir en relación con la presencia o ausencia de vellos corporales, tanto entre las encargadas del lugar como para algunas clientas. En tanto palabras que hacían cosas (Austin, 1962), los comentarios sobre la (in)visibilidad de los *pelos* operaban como un factor que podía determinar, en ciertos contextos, la posibilidad de vestir prendas que dejaran las piernas al descubierto.

En sucesivas visitas al local se dieron conversaciones entre las encargadas y clientas, donde surgían de forma reiterativa una suerte de obligatoriedad depilatoria, marcada por momentos del ciclo anual o el deseo de usar prendas que no cubriesen las piernas. Por ejemplo, luego de una sesión de *piernas completas*, una de las clientas dijo: *ahora voy a poder usar short*. En otra oportunidad, una clienta consultaba por las características de la *depilación definitiva*, puesto que le avergonzaba salir vistiendo un *shortcito*. De manera similar, en otra situación se dio una conversación entre una de las dueñas y una clienta sobre los *pelos*

gruesitos que salían en algunas zonas del cuerpo, hasta que la profesional le respondió: *ahora vas a poder meterte a la pileta tranquila*. Más recientemente, cuando las políticas pandémicas lo permitieron en junio del 2021, volví a entrevistar a las dueñas, quienes me hablaron sobre los meses de mayor y menor demanda por parte de las clientas. Así, una de ellas me contaba que:

Diciembre, es el que más trabajamos. Enero, decae, por ahí, la primera semana, y después empieza. Como que se van muchos de vacaciones, entonces, ahí se divide entre los de la primera quincena y la segunda quincena. Febrero, ya es más normal, por así decirlo, y, marzo, también normal. En invierno, por ahí, sí baja un poco porque se depilan una sola vez al mes. En verano se depilan dos veces, o cada veinte días, porque ya, cada veinte días, te podés hacer repaso. Si te vas al río, si sos de usar cosas cortas, lo hacés.

En otra oportunidad, luego de un mes de mi depilación, estaba sentado en la sala de espera con las piernas estiradas, y llevaba puesto un pantalón corto. Cuando las dueñas del local salen de los gabinetes, una de ellas me dice: *Ya están para depilar. Tenés algunos encarnados, es normal ¿Te exfoliaste?* Frente a ello, le respondo que la próxima semana pensaba volver a depilarme, a lo que me aconseja: *exfoliate antes, de abajo hacia arriba, con movimientos circulares*. Estos momentos iban acompañados de consejos que buscaban preparar el cuerpo, pensando en la posibilidad de brindar experiencias depilatorias que las clientas viviesen como satisfactorias.

Estas escenas vinculadas a la (in)visibilidad de los *pelos*, que se repitieron de manera cotidiana durante el trabajo de campo, podían ser pensadas junto a Judith Butler (2010 [1993]) como una pauta del poder performativo que ejercen algunos discursos para construir, regular e imponer fenómenos sociales. Lo performativo da vida a lo que nombra, atravesado por coordenadas situadas y marcadores identitarios particulares. Las piernas depiladas gestaban

un estatus social e implicaban la existencia de discursos normativos que, mediante su reiteración, causaban efectos. De esta forma, determinados cuerpos devenían femeninos en el acto mismo de la depilación, donde la repetición de este fenómeno suponía una acumulación discursiva que portaba historicidad.

En una línea similar, quitar el vello corporal formaba parte de prácticas que construían una noción situada de feminidad, que asociaba una cierta corporalidad lampiña (en determinadas zonas) con una presentación de género convencionalizada. El hacer prostético sobre las pieles (Preciado, 2008) constituía devenires identitarios donde, en una misma trenza semiótica-técnica, algunas mujeres se sometían a mandatos de género al mismo tiempo que ejercían decisiones subjetivantes. En este sentido, la depilación no se ubicaba en algún extremo de una visión dual entre opresión o libertad, sino que participaba de un complejo entramado de agentes, discursos y acciones. Como explica Elsa Muñiz (2014), las prácticas corporales ponen en juego la agencia de las personas, donde el hacer y la experimentación resultan cruciales para indagar en diversos procesos para constituirnos como sujetos históricos.

Consideraciones finales

El vello es un pelo corto, fino, claro y apenas perceptible que se desarrolla en la mayor parte del cuerpo humano durante la infancia. Las excepciones son los labios, el dorso de la oreja, la palma de la mano, la planta del pie, algunas zonas genitales externas, el ombligo y el tejido cicatricial.

WIKIPEDIA, febrero 2023

El vello corporal pareciera ser un elemento natural de machos y hembras en la especie humana, producto de nuestra posición como mamíferos. No obstante, la ubicación de los

mismos es empleada por determinados órdenes discursivos para denotar marcadores de género que, desde una visión binaria, separan varones de mujeres. Esto también comprende la construcción de categorías de normalidad y abyección, en tanto los *pelos* juegan un importante papel en la constitución de posibilidades identitarias. Algunas personas estarían autorizadas a dejar crecer la vellosoidad sobre sus pieles, exhibiéndolas en público sin que aquello genere un aparente rechazo. Por contrapartida, otras personas se encontrarían bajo ciertas obligaciones sociales que las compelen a eliminar sus *pelos*, pudiendo incluso enfrentar sanciones en caso de no hacerlo. En este sentido, pensamos en el vello corporal como un potente índice cultural que hace género, pero que también produce categorías etarias, profundiza diferencias de clase, puede devenir un síntoma patológico, etc.

Esta perspectiva supone comprender las múltiples formas de gestión corporal en contextos socio-históricos particulares, donde determinadas prácticas pueden resultar familiares para algunas personas, mientras que para otras recaen en el terreno de lo extraño. Asimismo, implica adentrarse en el carácter situado de estos procesos que, de manera constante, trabajan desde la naturalización de una “normalidad” dérmica, sin dejar de lado los intersticios que permiten tensionar esos mismos modelos. Como señala Mari Luz Esteban (2013) desde el concepto de “itinerarios corporales”, esta visión permite comprender a las personas “como agentes de su propia vida y no exclusivamente como víctimas de un determinado sistema de género y de una cultura corporal hegemónica” (p. 14). Para la autora, se trata de atender tanto la capacidad agenciativa de las personas con quienes investigamos, como “las exigencias y sufrimientos a los que son sometidos cotidianamente los sujetos por ser parte de una cultura que es interiorizada y asumida, de una sociedad que provoca desigualdades” (p. 14). En definitiva, todas las personas participamos -con mayor o menor presión social- en los cambiantes avatares corporales, ubicándonos en diferentes “momentos culturales” (Orbach, 2010).

Trazamos aquí las potencialidades de una teoría crítica de la performance (Schechner, 2000 [1988]; Bianciotti y Ortecho, 2013), en tanto los trabajos etnográficos presentados nos acercaron a un conjunto de escenas que montaban procesos de subjetivación y sujeción, donde era posible analizar la construcción de corporalidades generificadas desde la presencia o ausencia de *pelos*. Sin intenciones de aportar grandes certezas, buscamos más bien abrir

preguntas inquietantes sobre la importancia de los *pelos* como objeto de pesquisa, así como la centralidad que representaban para las personas con quienes emprendimos nuestros estudios. Para algunos de los varones que asistían a las *fiestas de osos*, mostrar sus pechos peludos era una forma de posicionarse como sujetos masculinos, sumado a un devenir erótico en un mundo homosocial que, por lo general, destinaba los cuerpos gordos y viejos hacia un margen de lo indeseable. Para algunas de las clientas que concurrían al *centro de estética*, quitar sus vellos comprendía una manera de *sentirse mujeres*, no solo como un mandato patriarcal, sino también desde el propio deseo. Es esta apuesta histórica, performativa y prostética que nos alienta a indagar en que:

Sintomáticamente el pelo puede convertirse en campo de expresividad donde se dirimen liberaciones y adhesiones, pretensiones, disciplinas, homogeneización, mimetismos, modas, seducciones, normalidad y excentricidad, narcisismos y autoexclusiones, etc. Y los significados pueden ser vehiculados a través del rapado o del libre crecimiento, del ocultamiento o de la exhibición, del peinado o del descuido (intencionado o no), de las formas, de los colores, de las composiciones en tiras, mechadas, mechones, trenzas, coletas, moños, etc., de los aditamentos como pelucas, peluquines, postizos, bisoñés, etc., de las sujeciones y de los adornos, diademas, alfileres, peinetas, etc. (Velasco Maíllo y Sama Acevedo, 2007: 64).

Los *pelos* operan como marcadores sociales de las diferencias. Sus presencias o ausencias juegan un papel considerable en tanto se constituyen como partícipes en las demarcaciones identitarias sexo-genéricas, produciendo imaginarios en la vida cotidiana de nuestras sociedades. Pueden exhibirse como crítica a un sistema opresivo, o bien mostrarse para reafirmar una masculinidad hegemonizada. Abren un campo para indagar en la autonomía y la agencia corporal, en marcos de inteligibilidad que ejercen convenciones normativas. Diversas zonas corporales pueden depilarse para construir un *cuerpo del verano*, o para mejorar la performance deportiva en distintas disciplinas. Funcionan como potentes indicadores

de estatus social, de pertenencia étnica, o de separación generacional. Esperamos que futuras investigaciones puedan adentrarse en estos vínculos, por lo que invitamos a pensar que los *pelos* importan.

Bibliografía

ALEXANDER, B. K. (2003). Fading, twisting, and weaving: an interpretive ethnography of the black barbershop as cultural space. *Qualitative Inquiry*, 9(1), 105-128. <https://doi.org/10.1177/1077800402239343>

ASCHIERI, P y Puglisi, R. (2010) Cuerpo y producción de conocimiento en el trabajo de campo. Una aproximación desde la fenomenología, las ciencias cognitivas y las prácticas corporales orientales. En: Citro, S. (comp.). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos* (pp. 127-148). Biblos.

AUSTIN, J. (1962). *How to do things with words*. Oxford University Press.

ÁVILA HUERTA, A. (2019). *Hermenéutica de lo bear en México. Identidad, relaciones de poder y conciencia discursiva*. Tesis de Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

BANKS, I. (2000). *Hair matters: beauty, power, and black women's consciousness*. New York University Press.

BENAVIDES-MERIÑO, D. (2016). Osos: conceptualizando sus masculinidades en Santiago de Chile. *Revista de Psicología*, 25(2), 1-18. <http://dx.doi.org/10.5354/0719-0581.2017.44792>

BIANCIOTTI, M. C. y Ortecho, M. (2013). La noción de performance y su potencialidad epistemológica en el hacer científico social contemporáneo. *Tabula Rasa*, (19), 119-137. <https://doi.org/10.25058/20112742.157>

- BOUZÓN, P. (2010). *Construindo identidades: um estudo etnográfico sobre manipulação da aparência em salões de beleza na cidade do Rio de Janeiro*. Tesis de Doutorado em Antropologia Social. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil.
- BUTLER, J. (2010 [1993]). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós.
- BUTLER, J. (2007 [1990]). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- CAMPAGNOLI, M. A. (2008). La mujer barbuda: una mirada epistemossexual. *Trabajo presentado en VII Jornadas de Investigación en Filosofía*. Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
- COLTRANE, S. (1998). La teorización de las masculinidades en la ciencia social contemporánea. *La Ventana*, 1(7), 7-48. <https://doi.org/10.32870/lv.v1i7.333>
- DOMINGOS, J. (2010). *O discurso dos ursos. Outros modos de ser la homoafectividad*. Marca de Fantasia.
- ESTEBAN, M. L. (2013). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Edicions Bellaterra.
- FERNÁNDEZ, A. M. (2009). *Las lógicas sexuales. Amor, política y violencias*. Ediciones Nueva Visión.
- FLAUAUS, V. (2021). *Ursos, filhotes e caçadores. História da comunidade "bear" em São Pablo*. Editora Dialética.
- FOUCAULT, M. (2011 [1976]). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*. Siglo XXI Editores.
- GAGNON, J. (2004 [1974]). Scripts and the coordination of sexual conduct. En: *An interpretation of desire. Essays in the study in sexuality* (pp. 59-87). Chicago University Press.

- GEERTZ, C. (1994 [1983]). Desde el punto de vista del nativo: sobre la naturaleza del conocimiento antropológico. En: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas* (pp. 73-90). Paidós.
- GLUCKMAN, M. 1940. Analysis of a social situation on modern Zululand. *Bantu Studies*, 14, 147-174. <https://doi.org/10.1080/02561751.1940.9676107>
- GOMES, N. L. (2006). *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Autêntica.
- GUBER, R. (2009 [1991]). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós.
- GUTIÉRREZ MARMOLEJO, J. (2004). *De osos, cachorros, daddies, chubbies, nutrias, lobos y chasers. Masculinidad, cuerpo e identidad entre varones gay del Club de Osos Mexicanos*. Tesis de Licenciatura en Antropología. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- LE BRETON, D. (2009 [2006]). *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Nueva Visión.
- LE BRETON, D. (2010 [1990]). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión.
- LIARTE TILOCA, A. (2020). De manos que acarician y panzas que bailan. Un ensayo etnográfico sobre celebraciones en fiestas de osos cordobesas. En: Blázquez, G. y Lugones, M. G. (edits.), *Celebrar: una antropología de la fiesta y la performance* (pp. 145-168). Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba.
- LIARTE TILOCA, A. (2018). "Imaginate dos viejos chotos". Experiencias festivas y procesos de envejecimiento entre varones autonominados osos en la ciudad de Córdoba. *Teoría e Cultura*, 13(1), 86-107. <https://doi.org/10.34019/2318-101X.2018.v13.12408>
- LIARTE TILOCA, A. (2014). "El más heterosexual de los homosexuales". *Una etnografía de osos y fiestas de osos en la ciudad de Córdoba*. Trabajo Final de Licenciatura en Antropología, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

- MATTIO, E. (2012). ¿De qué hablamos cuando hablamos de género? Una introducción conceptual. En: Morán Faúndes, J. M. et al. (edits.), *Sexualidades, desigualdades y derechos. Reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos* (pp. 85-103). Ciencia, Derecho y Sociedad.
- MIZRAHI, M. (2015). Cabelos ambíguos. Beleza, poder de compra e “raça” no Brasil urbano. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 39(89), 31-45. <https://doi.org/10.17666/308931-45/2015>
- MIZRAHI, M. (2012). Cabelos como extensões. Relações protéticas, materialidade e agência na estética funk carioca. *Textos Escolhidos de Cultura e Arte Populares*, 9(2), 137-157. <http://dx.doi.org/10.12957/tecap.2012.10265>
- MOLINA HUERTA, G. (2018). *La construcción de masculinidad en una comunidad de hombres homosexuales: el caso de los osos tapatíos*. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales. Universidad de Guadalajara, México.
- MUÑIZ, E. (2014). A manera de introducción. En: Muñiz, E. (coord.), *Prácticas corporales: performatividad y género* (pp. 9-37). La Cifra Editorial.
- OLID, B. (2020). *A contrapelo. O por qué romper el círculo de depilación, sumisión y autoodio*. Capitán Swing Libros.
- ORBACH, S. (2010). *La tiranía del culto al cuerpo*. Paidós.
- PEIRONE, F. (2019). *La bella, el vello y la bestia. Una etnografía sobre prácticas depilatorias en un salón de belleza de la ciudad de Córdoba*. Proyecto de Trabajo Final de Licenciatura en Antropología, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
- PÉREZ, P. (2006). *El mendigo chupapijas*. Mansalva.
- PERLONGHER, N. (1993). *La prostitución masculina*. Ediciones de la Urraca.
- PRECIADO, P. (2008). *Testo yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*. Espasa Calpe.
- QUIRÓS, J. (2021). *¿Para qué sirve unx antropólox? La intervención antropológica y sus relaciones con la investigación*. Museo de Antropología (FFyH-UNC).

RODRÍGUEZ DE LA CRUZ, S. (2016). *Belleza, poder y representación de género. Un estudio etnográfico de las prácticas de belleza en centros de peluquería y estética*. Tesis de Maestría en Estudios de las Mujeres y de Género. Universidad de Granada, España.

SCHECHNER, R. (2000 [1988]). *Performance. Teoría y prácticas interculturales*. Libros del Roja.

VELASCO MAÍLLO, H. y Sama Acevedo, S. (2007). *Cuerpo y espacio. Símbolos y metáforas, representaciones y expresividad en las culturas*. Editorial Universitaria Ramón Areces.

Notas

(1) Sobre este punto, recuperamos los aportes de Richard Schechner (2000 [1988]), quien comprende la performance como una conducta aprendida socialmente y que, a partir de su repetición, produce efectos en las personas. Para el autor, las performances montan transformaciones subjetivantes, a veces duraderas y otras veces pasajeras, donde se construye una trenza imbricada entre eficacia y entreteniéndose. Este carácter teatral permite comprender que en una misma performance nos encontraremos tanto con restauraciones y posibilidades de reinventar modelos de conducta, pues “ninguna repetición es exactamente lo que copia” (p. 13).

(2) La pesquisa en *fiestas de osos* fue realizada por Agustín Liarte Tiloca, como parte de su trabajo final para la Licenciatura en Antropología (FFyH-UNC), mientras que el estudio en *centros de estética* es llevado adelante por Franco Peirone para su trabajo final en la misma carrera. Ambas investigaciones se enmarcan en el programa “Subjetividades y sujeciones contemporáneas” dirigido por Gustavo Blázquez y María Gabriela Lugones en el Centro de Investigaciones “María Saleme de Burnichon” de la Universidad Nacional de Córdoba.

(3) En esta oportunidad nos centramos en prácticas puntuales que buscaban exhibir o eliminar *pelos*, actos enmarcados en procesos de construcción de corporalidades consideradas por las propias personas como masculinas o femeninas. No obstante, comprendemos que todo trabajo de campo se compone de situaciones que sobrepasan el aquí y ahora de lo que nuestras

palabras muestran (Gluckman, 1940). Estos “campos” implicaron una multitud de espacios entre los que circulaban las personas, así como distintas temporalidades comprendidas en sus historias de vida.

(4) Con algunas semejanzas y diferencias, otras pesquisas latinoamericanas abordaron las construcciones situadas de masculinidad entre varones autonominados osos, donde cabe mencionar los trabajos de Vinicius Flauaus (2021), Alejandro Ávila Huerta (2019), Gabriel Molina Huerta (2018), Daniel Benavides-Meriño (2016), José Domingos (2010), y Javier Gutiérrez Marmolejo (2004).

(5) Es necesario resaltar algunas diferencias estructurales entre el *bar* y los mencionados *boliches*, comprendidas como categorías “nativas” por fuera de las descripciones vinculadas a los códigos estatales de habilitación comercial. Tanto la iluminación como el volumen de la música permitían conversar dentro del *bar* sin la necesidad de elevar la voz. El patio también surgía como un espacio fundamental en las posibilidades de sociabilidad en estas *fiestas*, un momento de descanso que parecía ausente en otros establecimientos que no contaban con un área similar.

(6) Este tipo de establecimientos resultan importantes espacios de indagación social, donde se torna posible la producción de conocimientos situados sobre procesos de subjetivación y construcción de corporalidades, como muestran los trabajos de Sherezade Rodríguez de la Cruz (2016), Patricia Bouzón (2010), y Bryant Keith Alexander (2003); entre otros.

(7) Este apartado y el siguiente están enunciados en primera persona, pues se recuperan escenas de nuestros trabajos de campo particulares, lo que conlleva también improntas personales en la propia escritura.