

Edi- torial

Esta vez nos ha costado, pero ya estamos de nuevo aquí, con todas las ganas de que sean otras y otros quienes hagan ahora tuyas estas páginas...

Hace ya casi un año desde que publicamos el anterior número de *La Madeja* —éste es el tercero, aunque se llame n° 2— y es el momento de contar qué ha pasado durante estos meses. Nuestra intención inicial era sacar dos números al año, pero pronto nos dimos cuenta de que era un compromiso que no podíamos asumir: por las dificultades económicas que supone hacer que un proyecto autogestionado como éste sea viable; y por las personas que como equipo de redacción lo sacamos adelante que, aunque ilusionadas y acompañadas por otras dispuestas a colaborar, somos pocas.

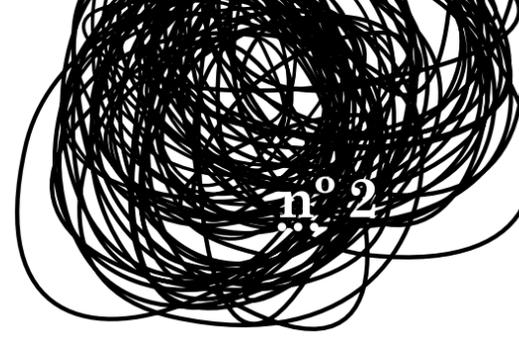
Entre unas cosas y otras no os vamos a negar que a veces pensamos en tirar la toalla, que dudamos de si merecía la pena, de si tenía sentido... Pero decidimos seguir intentándolo haciendo algunos cambios. En primer lugar, que la periodicidad fuera anual, para poder dedicar tiempo a hacer presentaciones y darla a conocer; y cumplir también así uno de nuestros propósitos: que la revista sirviera de excusa para el encuentro y el intercambio. En segundo lugar, abandonar las secciones y hacer números monográficos, pues de esta forma es más fácil la labor editorial y pensamos que también puede resultar más atractiva —eso ya nos lo diréis—; además, nos permite abordar cada tema propuesto desde una multiplicidad de lenguajes, multiplicando, de esta manera, las perspectivas. Y, por último, esta vez sí que por motivos estrictamente económicos, ha sido necesario reducir costes; y, como no hay mucho de lo que tirar, no nos ha quedado otra opción más que disminuir la tirada, recortar un poquito el número de páginas y aumentar otro poquito su precio de venta.

Como veis, tal vez estemos algo desfasadas, pero, hoy por hoy, nos resistimos a abandonar el placer de acariciar y oler el papel... Como también nos resistimos a depender de la publicidad. Porque queremos no sólo *una habitación propia* —algo que vuelve a ser un lujo en estos tiempos— para leer y escribir, sino también un espacio propio desde el que hacer oír nuestras voces y las de otras. En este sentido, la apuesta es que si el proyecto merece realmente la pena entre todas lo haremos viable.

Así, seguimos invitando en este número a la lectura, al debate, a seguir haciendo viva y colectiva la fase más interesante de este proyecto en continua transformación: promover el momento del encuentro, de la recepción de la revista, de lo que allí sucede. Tomamos la palabra en una continua invitación a seguir pensando juntas.

Revista-artefacto, trama que va tejiendo y destejiendo una madeja que esta vez ha tomado como punto de encuentro el tema del cuerpo. Para ello hemos intentado reunir un buen puñado de discursos que nos conduzcan de alguna manera hacia la reflexión-acción. Si tuviéramos que hacer una declaración de intenciones quizá sea ésta: construir colectivamente una herramienta que a través de las palabras y las imágenes, nos invite a pensar y a hacer.

Elegimos en este número *el cuerpo*, así, sin más indicaciones, *el cuerpo* como significante abierto, dispuesto a llenarse de diferentes significados. Y ésa era nuestra intención al convocar a algunas personas que desde distintos posicionamientos teóricos y sobre todo vitales, trabajan sobre/desde/en/a través del cuerpo. Así, en las páginas que vienen a continuación podremos encontrar un buen muestrario de cuerpos: cuerpos, presencia y voz que buscan hacer un hueco a las palabras, cuerpos de mujeres que envejecen, cuerpos atravesados por un sistema que los niega y los objetiviza, cuerpos de mujeres que buscan hacerse grandes a través del placer, cuerpos que son nombrados fuera de la lógica de la supuesta *normalidad*, cuerpos de mujeres fotografiados en las cárceles de Argentina, cuerpos masculinos que reflexionan sobre su cuerpo, sobre el lenguaje que lo narra, cuerpos que habitan las guerras, cuerpos que dialogan con la palabra poética, cuerpos de otros continentes, cuerpos que bailan, cuerpos que resisten, cuerpos que se encuentran frente a los espejos, cuerpos herejes, cuerpos que se adornan, cuerpos doloridos, cuerpos que dan a luz, cuerpos que dan luz... Cuerpos.



- Y tú, ¿qué opinas? 4**
- 6 Cuerpos políticos feministas**
Voces 11
- 13 Cuerpos placenteros.**
El empoderamiento de las mujeres a través del placer sexual
- Rendijas de libertad: 16**
cuerpos y lugares de encierro a través de la fotografía
de Adriana Lestido
- Política corporal 19**
- 21 De la poesía encarnada:**
un breve acercamiento a la palabra
poética de María Ángeles Pérez López
- Del cuerpo masculino 24**
- 28 Pero también:**
escenas marroquíes
- Tu cuerpo es un espacio político 32**
- 34 Ante el dolor de las iguales:**
cuerpos femeninos y resistencias en los conflictos armados
Liberar el cuerpo, liberarse del cuerpo 37
- 39 Dimensiones de la corporalidad en la vejez.**
Notas de un trabajo de campo
Entrevista: Ana Álvarez Errecalde 42
- 45 ¿Quiénes somos?**
Las múltiples capacidades de los sujetos encarnados
Corpóreo 48
- 50 ... de ropajes y de cuerpos,**
algunas notas para seguir pensando
Calibán y la bruja 52
- 55 Carne de espejos**
Dónde me duele. 56
Algunos apuntes sobre cuerpo y salud



cambalache feminismo

Esta revista es un proyecto autogestionado que se sostiene a través de su venta. Por ello, te animamos a comprarla, difundirla y distribuirla. También tenemos unos bonos de apoyo al proyecto. Esta aventura colectiva está en construcción, abierta a aquellas personas interesadas en participar en ella. Puedes pasarte por el local de la asociación, escribirnos o llamarnos para contarnos tus propuestas. Más información en: [C/ Martínez Vigil 30, bajo. 33010 – Oviedo](mailto:C/MartinezVigil30@localcambalache.org)
Tfno.: 985 202292
www.localcambalache.org
lamadeja@localcambalache.org

Equipo de redacción: Lorena Fioretti, Celia García López, Inés Herrero Riesgo e Irene S. Choya.

Diseño y maquetación: Amelia Celaya.

Imprenta: La Cooperativa.

Colaboraciones: Santiago Alba Rico, Ana Álvarez García, Nuria Antón Fidalgo, Carmen Camacho, Laura Casielles, Carolina Checa Dumont, Mari Luz Esteban, Genoveva Galarza Heredero, Emma González, Laura Gutiérrez, Luis Melgarejo, Pedro Menéndez, Eduardo Romero, Sayak Valencia, Cristina Vico Miranda.

D.L.: AS-3139-2010 | ISSN: 2171-9160

Todas nuestras publicaciones están editadas bajo **licencia copyleft**; esto significa que está permitida su reproducción, modificación, copia, distribución y exhibición, siempre que se haga citando a la autora o autor, sin ánimo de lucro y bajo la misma licencia.

Frente a cánones e impuestos, creemos que el interés de la edición es difundir contenidos, servir de herramienta educativa y generar debate; por eso todas nuestras publicaciones se pueden descargar gratuitamente en www.localcambalache.org.



Esta sección nace con la idea de recoger las opiniones, tanto positivas como negativas, pero siempre respetuosas, de las personas que leéis nuestra revista. El objetivo es fomentar la participación, recogiendo vuestras ideas sobre temas que se aborden en nuestras páginas, otros que consideréis de interés y también para opinar sobre la propia revista. Es pues un espacio para compartir aprendizajes, experiencias, propuestas...

Raquel,
28 años.

(...) mi cuerpo (...) tiene un lenguaje propio; cada cuerpo expresa diferentes sentimientos, emociones e inquietudes, expresa ternura, dolor, tristeza, placer, temor, agitación, confianza, tranquilidad, calma, amor y desamor... El cuerpo no deja de mandar mensajes silenciosos a gritos, que ayudan a dilucidar impresiones imposibles de explicar con palabras. (...) pero en ocasiones, mi cuerpo me traiciona, pues mi mente va por un lado y mis pies toman otra dirección...; o también mi cuerpo delata disposiciones o actitudes que en ciertas circunstancias querría ocultar.

Dos cuerpos se pueden compenetrar entre sí y disfrutar de una comunicación sin palabras... se pueden llegar a entender por el aire o por el contrario ignorar a pesar de la corta distancia entre ellos y que el aire se cubra de palabras... (...).

Sofía Querol,
15 años.

Creo que el cuerpo es el reflejo de nuestra propia vida (...). Realmente, lo que somos por fuera, es el reflejo de lo que vivimos dentro.

Noelia,
psicóloga.

(...) He entendido que si emito un juicio «destrutivo» sobre mi cuerpo, sobre las formas que he heredado, también estaré juzgando y perjudicando todos los valores que se me han brindado; si desprecio mi herencia corporal, me privaré de identificarme corporalmente con el resto de las mujeres de mi familia y destruiré la unión de mí con mi cuerpo. No estoy dispuesta a asumir tantas pérdidas innecesarias, no quiero vivir esclava de mi aspecto.

Loli,
55 años.

Para mí el cuerpo y la mente están unidos. Me siento bien y como consecuencia me veo bien. Me siento mal cuando me duele. Lo habitual es sentirme cómoda y contenta con mi cuerpo. Con el paso de los años mi cuerpo ha cambiado pero no me afectan esos cambios. Supongo que la razón por la cual no me afectan se debe a que no aparecen de la noche a la mañana sino que se producen cada día, desde que nací. Me gusta cuidar mi cuerpo, ponerme cremas, recibir masajes, sentir el sol en mi piel, el agua, en resumen, todo lo que suponga un placer.

Hemos pedido a diferentes personas que opinaran acerca del tema de este número a través de la pregunta: ¿y tú, cómo vives tu cuerpo? Inevitablemente, aparecen diferentes concepciones del cuerpo y distintos momentos vitales, pero también preocupaciones, placeres, búsquedas y aprendizajes. Éstas son algunas de las respuestas recibidas:

Lo percibo desde arriba, a través del espejo, en relación a la ropa y adornos. En fotos a veces me gusta y otras no me gusta. Hoy lo siento con fuerza, hoy está cansado y sólo quiere tirarse en el colchón o hacerse el muerto en el agua del mar. Después de un mal día sólo veo pelos demasiado largos y granos, resultado del exceso de chocolate.

Si lo miro lo suelo juzgar, si lo pinto o lo acaricio lo vivo (...).

Mujer,
23 años.

Yo veo mi cuerpo como algo parecido a lo que ve una niña a la que le gusta pintar cuando se fija en el estuche de sus lápices de colores: aunque la niña no le da mucha importancia al estuche en sí –porque a ella lo que le gusta es dibujar– no por eso deja de sentir un cariño especial por él (...). Al acabar [de pintar] (...) recoge los lápices dentro, pero siempre se queda mirando el dibujo, no el estuche que tiene entre sus manos.

Marcos,
33 años.

Por un lado siento mi cuerpo como el vehículo o como el encargado de materializar todo aquello que, de una u otra manera, me relaciona con el entorno, con lo que tengo a mi alrededor y no sólo en el aspecto puramente físico. (...) Por otro lado, siento que existe una relación directa entre lo que vivo en mi interior y cómo se refleja todo esto en mi cuerpo. (...) he aprendido a sentir más y a hacer menos, a valorar cada instante como único... En una palabra, a disfrutar de lo que me transmiten todos los sensores que llevo conectados y que forman parte de un todo que, imagino, soy yo.

Ángel,
49 años.

(...) vivo mi cuerpo en cuanto a sensaciones, independientemente de mi sexo, busco la felicidad, y hasta ahora mi cuerpo y mi mente se ponen bastante de acuerdo.

Miguel,
21 años.
Estudiante.

Si quieres darnos tu opinión sobre este tema o proponer otro para el siguiente número, puedes escribirnos al siguiente correo electrónico:

lamadeja@localcambalache.org

Cuerpos políticos feministas*

Mari Luz Esteban

* Este texto es un fragmento del artículo «Cuerpos y políticas feministas: el feminismo como cuerpo», publicado en el libro colectivo *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*, coordinado por Cristina Villalba Augusto y Nacho Álvarez Lucena, y editado por la Universidad de Granada en 2011 (una versión corta del mismo fue presentada en las Jornadas Estatales Feministas de Granada en diciembre de 2009). Agradecemos a la autora y a la editorial habernos dado permiso para publicarlo aquí.

Por *cuerpo político* me refiero a un conjunto articulado de representaciones, imágenes, ideas, actitudes, técnicas y conductas encarnadas, una configuración corporal determinada promovida consciente o inconscientemente desde un movimiento social, en nuestro caso el feminismo, que se concreta a nivel individual y colectivo. Un cuerpo político comporta siempre formas concretas de entender la persona, el género y las relaciones sociales, y de mirar, conocer o interactuar con el mundo, que suponen a su vez maneras (al menos intentos) de resistir, contestar y/o modificar la realidad.

No ha habido ni hay ni habrá un solo cuerpo político feminista, ni siquiera si acotamos nuestro análisis a las últimas décadas y al entorno del Estado español. Las imágenes incluidas en este texto no son más que una pequeña muestra para ilustrar la amplísima variedad de cuerpos políticos feministas que han existido y existen.

Podríamos decir que uno de los cuerpos políticos dominantes en el feminismo ha sido el cuerpo reproductivo, ^{(1) (2)} en plural (contracepción, aborto, maternidad, menstruación...): cuerpos con distintos rasgos y significados, algunos vigentes y otros no tanto (como el cuerpo del *self-help*, del *autoconocimiento*).

Pero también tenemos otros cuerpos políticos muy relevantes, en el marco de temáticas, actividades y acciones colectivas muy diversas:

- ⁽³⁾ Cuerpos de la estética/imagen corporal
- ⁽⁴⁾ Cuerpos contra la violencia sexista
- ⁽⁵⁾ Cuerpos contra la guerra
- ⁽⁶⁾ Cuerpos del arte
- ⁽⁷⁾ Cuerpos lesbianos
- ⁽⁸⁾ Cuerpos *queer*
- ⁽⁹⁾ Cuerpos contra la discriminación y la precariedad laboral

Todos estos cuerpos, a través de técnicas, actitudes y actividades muy diversas (desnudo, pintura y/o adorno del cuerpo, ocupación del espacio público, etc.), denuncian un abanico muy amplio de situaciones de opresión y desigualdad, al tiempo que defienden múltiples reivindicaciones; siempre desde la afirmación de la existencia y la presencia social de las mujeres y las feministas. Los cuerpos de las mujeres, los cuerpos feministas *aparecen*, se hacen visibles, se hacen presentes, y al tiempo se resignifican a sí mismos y a los espacios que ocupan, resignifican el mundo. Por tanto, constituyen representaciones y conceptualizaciones alternativas del *ser mujer/ser hombre*, del ser humano, de las relaciones sociales. Es decir, son agentes de contestación, transgresión y cuestionamiento¹ de estereotipos, valores y asignaciones diferenciales de espacios, poderes, tiempos.

¹ En el sentido que le da a este término Dolores Juliano.



Autoconocimiento. Libro *Cuaderno feminista. Introducción al self-help*. Leonor Taboada (Fontanella, 1978).



Cartel «Basta de rosarios en nuestros ovarios». Campaña «Tu boca, fundamental contra los fundamentalismos». Articulación Feminista Marcosur, 2008.



Justicia urbana: las mujeres no somos objetos de consumo (Madrid, 2007). Kalidoskopika <http://www.flickr.com/photos/kalidoskopika/2093434255/> (Esta foto no aparece en el artículo original.)



Acción contra la violencia contra las mujeres. Asociación contra la violencia de género de Granada. (CONVIVE)



Mujeres de Grenham Common (Gran Bretaña). Foto de Steve Tomalin. <http://www.imow.org/wpp/stories/viewStory?language=es&storyid=1083>

Pero hay dos aspectos comunes a la mayoría de cuerpos políticos feministas que me interesa destacar y sobre los que quiero reflexionar brevemente: la sexuación y la sexualización.

En general, y en un contexto como el de las sociedades occidentales de los últimos siglos, donde la sexuación humana se ha convertido en una de las verdades fundamentales respecto a los humanos, también las feministas solemos tender a subrayar la sexuación de los cuerpos y a entenderla como una característica humana básica; aunque al mismo tiempo se discuta el binarismo sexual y/o se transgredan las propias categorías, tanto a nivel social como biológico, mediante lo que Foucault denominó la *afirmación inversa*, es decir, la utilización opuesta, alternativa de dichas categorías con resultados transgresores y rupturistas². Sin embargo, como digo, se sigue priorizando un tipo de lenguaje donde lo femenino/masculino es el prisma desde el que se interpreta la realidad.

Pero, ¿debe ser la sexuación, aunque sea en sus versiones más disidentes, una característica *sine qua non* de la corporalidad feminista? ¿Es conveniente seguir haciendo interpretaciones excluidamente desde el doble polo de feminidad/masculinidad? ¿No nos interesa potenciar enunciados y definiciones de lo humano más allá de la sexuación y la reproducción sexual?

Autoras como Donna Haraway, con su propuesta sobre el *cyborg*, o Anne Fausto-Sterling, especialista en la revisión crítica de la sexuación humana, nos permiten con sus trabajos mirar más allá de la sexuación. Por ejemplo, en su libro *Cuerpos sexuados* (2006), Fausto-Sterling señala que desde una perspectiva histórica las hormonas esteroideas no tendrían por qué haber sido categorizadas como sexuales o no sexuales, sino que podrían haber sido incluidas en el cajón más general de «hormonas de crecimiento que afectan a una amplia gama de tejidos, órganos reproductivos

¿Es conveniente seguir haciendo interpretaciones excluidamente desde el doble polo de feminidad/masculinidad?
¿No nos interesa potenciar enunciados y definiciones de lo humano más allá de la sexuación y la reproducción sexual?

incluidos» (2006: 45-46). Es evidente que las consecuencias de utilizar una u otra denominación varían y que referirnos a las hormonas sexuales como hormonas del crecimiento nos sitúa científica y políticamente de manera radicalmente distinta. Parece, por tanto, lógico simultanear nuestro análisis crítico del concepto de sexo con una teorización alternativa de las diferencias sexuales.

Un segundo aspecto al que he aludido es el de la sexualización, otra de las dimensiones estrella de la corporalidad feminista, en tanto que la sexualidad es central en cómo las feministas (europeas y norteamericanas al menos) nos hemos configurado como tales, dentro de biopolíticas culturales perfectamente delimitadas. En

consecuencia, en nuestra experiencia pero también en nuestros cuerpos políticos, la sexualidad tiende a ser un factor crucial de placer, agencia, transgresión y subversión, y ocupa un lugar absolutamente preferente. Algo que, como decía anteriormente, siguen asumiendo y redefiniendo muchos sectores de feministas desde planteamientos que resultan ser muy rupturistas.

Las preguntas que podríamos hacernos a este respecto serían: ¿es o debe ser la sexualidad el único o el principal instrumento de subversión feminista en relación a lo corporal? ¿Priorizar la sexualidad no secundariza o invisibiliza dimensiones de la vida que nos interesaría privilegiar o al menos poner al mismo nivel?

Si la sexuación y la sexualización han sido elementos hipervisibilizados y, de alguna manera, hipertrofiados, habría otros que permanecen mucho más ocultos, por lo menos en nuestro entorno, lo cual no quiere decir que no sean

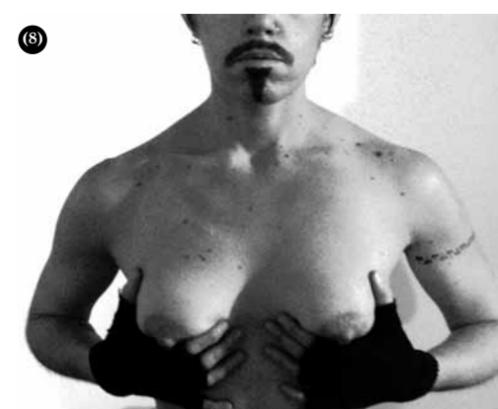
² Se habla, por ejemplo, de cuerpos lesbianos masculinos.



Nuria López Torres, 2005.



Besada en Avilés (01/06/2008). Año de la Visibilidad Lésbica (TribadAS, Grupo de lesbianas de XEGA-Xente LGTB Asturias).



Val king –agosto 2009– Neuquén (Argentina). (Esta foto no aparece en el artículo original.)



Delegadas sindicales. Foto del sindicato de ámbito vasco ESK.

aspectos fundamentales de la desigualdad. Me refiero a factores como la clase social, la etnia, la nacionalidad, la edad... y también a otros elementos claves en la discriminación, como la división sexual del trabajo o la obligación del cuidado. Deberíamos reconocer que cuerpos políticos relacionados con ámbitos como la precariedad laboral o la pobreza nos parecen a veces, paradójicamente, mucho menos subversivos que los cuerpos sexuales, como si carecieran del suficiente *glamour* feminista. Pero, ¿es obligatoriamente más subversiva la sexualidad que la vejez, por poner un ejemplo?

Otras veces, como en el caso de las reflexiones feministas entorno a *los cuidados*, un tema de gran actualidad y pertinencia histórica, ni siquiera tenemos bien perfilados nuestros cuerpos políticos. Es verdad que en los últimos años se han difundido imágenes que denuncian la falta de reparto en las tareas domésticas. Pero esto no es tanto así en lo que concierne a los cuidados a las personas, donde, curiosamente, es el cuerpo masculino el que nos está permitiendo proyectar la reivindicación feminista del reparto del cuidado, mediante imágenes de hombres, en muchos casos conocidos, en actitud de atención a una criatura, una persona mayor o diversa funcionalmente.

Si en los años setenta/ochenta uno de los retos principales para las mujeres fue romper la identificación entre mujer y madre, en la actualidad parece necesario cuestionar y romper la equivalencia entre ser mujer y ser cuidadora³, lo cual no va en contra ni mucho

³ Una idea que, formulada de esta manera, escuché por primera vez a Marian Uría, feminista vasco-asturiana.

menos de construir un mundo basado en el reconocimiento, la reciprocidad, la solidaridad y el apoyo mutuo. Más aún, probablemente uno de los desafíos que tenemos hoy día por delante es el de cuestionar la identificación entre ser mujer y ser sujeto amoroso, descentrar el amor de la identidad femenina o, incluso, feminista. Pero, miro a mi alrededor y no encuentro muchos cuerpos políticos colectivos que sean subversivos a esos niveles.



Cartel de la Asamblea de Mujeres de Ermua (Bizkaia), 2003. Deportista local: Aitor Galdós.

¿Qué cuerpos para qué feminismo/s?

Considero que las teorías y narrativas corporales feministas más actuales nos invitan a desafiar esa separación perversa entre yo y el cuerpo, y a entendernos como agentes encarnados en cualquier circunstancia y dentro de acciones planificadas o no; lo que nos permite inventar y poner en práctica modos alternativos de diagnóstico, reflexión y acción. Pensar *como* cuerpos, cuerpos que son objetos y sujetos a la vez, nos puede abrir, nos está abriendo ya de hecho, nuevas posibilidades para revisar, integrar y/o reformular ideas que están ahí desde que el feminismo es feminismo.

Si hay una relación directa entre conocimiento, cuerpo y objetivos políticos; si el feminismo no es más que un *cuerpo colectivo* que se configura y se reconfigura a sí mismo; si el éxito de un movimiento es corporal, o no es... ¿Qué cuerpos necesitaríamos hoy día para qué objetivos y, por tanto, cuáles tendríamos que reforzar, pensar, poner en práctica y/o añadir a nuestra tarea feminista? ●

Voces

Lorena Fioretti

La articulación entre la voz y el cuerpo es evidente: hablamos porque tenemos un cuerpo. Así, hablar supone un cuerpo que se expone, que nos expone ante las otras y los otros. Alzar la voz, salir del murmullo, requiere de un cuerpo que sostenga la hazaña, que ampare el acto de esa aventura. La voz es uno de

los lugares desde el que nos encontramos, nos damos a los demás en el gesto de la presencia. La voz en el grito, en el llanto, en el reclamo, en el espanto; pero también en la risa, en la alegría, en el goce y el gemido. Si el lenguaje del cuerpo es singular, el de la voz parece que nos iguala, pues todas usamos el mismo código: la lengua. Sabemos que esto no es cierto, pues cada una habita el lenguaje de una manera particular, cada una transita sus senderos a un ritmo, a través de tonalidades diversas que describen colores, matices, musicalidades, acentos. Como las demás partes del cuerpo, la voz ha sido históricamente constreñida, regulada, «educada», jerarquizada y muchas veces acallada. El sistema ha instaurando estratégicamente una única voz legítima para cada contexto. Por ello, esperamos que en cada ocasión la gente hable «como corresponde» a esa determinada situación. En este mismo acto de regular la voz, han surgido diversas formas de resistencias y trasgresión. Así, y sólo por nombrar alguna experiencia, un grupo de mujeres anarquistas, exiliadas —también de la voz— deciden a finales del siglo XIX salir del murmullo al que se las había destinado para «levantar nuestra voz en el concierto social y exigir, exigir decimos, nuestra parte de placeres en el banquete de la vida»¹.

Pero también los modos y modulaciones de la voz son, sin dudas, formas de lo político, formas de hacer, de perpetuar y de cambiar el mundo: «ha sido necesario que sintiésemos el grito seco y desgarrante de nuestros hambrientos hijos, para que hastiadas ya de tanta miseria y padecimiento, nos decidiésemos a dejar oír nuestra voz, no ya en forma de lamento ni suplicante querella, sino en vibrante y enérgica demanda. Todo es de todos»². Desde esta perspectiva, la voz es el medio por el que nos hacemos presentes, en el que nos erigimos en esta sociedad en sujetxs de derechos. Algunas expresiones dan cuenta de esta perspectiva: *vox populis*, tener «voz y voto», «poner el cuerpo y la voz» a alguna causa, «llevar la voz cantante», etc.

¹ En 1896 y durante un año en el Río de la Plata (Buenos Aires, Argentina), se publicaron 9 números de *La Voz de la Mujer*, un periódico Comunista-Anárquico —como ellas mismas lo denominaron. Estas mujeres estaban convencidas de que

había que «combatir TODAS las formas de realidad opresora existentes, ir más allá de las “normas” (!!) de la rebelión o simplemente aprender más que un “abecedario de subversión” establecido y aprobado por clásicos... masculinos» (Recopilación de los nueve números en edición facsímil por la Universidad Nacional de Quilmes, 2002, Argentina, p. 7).

² *Ibid.*, p. 11.

Si bien a veces sucede que quienes podemos hablar extendidamente y sin problemas en un espacio íntimo, en otros, en los denominados públicos, nos resulta difícil, la voz nos tiembla, el cuerpo se estremece, el pensamiento incluso parece detenerse. Quizás podamos explicar esta diferencia porque es la voz el espacio donde se juega, de alguna manera, la distancia entre lo público y lo

³ Esta palabra es un neologismo que instaura el pensador francés Jacques Derrida y con el que quiere señalar la lógica imperante en el mundo occidental, una lógica que ha puesto en el centro una forma de dominio y opresión de

quienes detentan el poder –históricamente el lugar de los hombres, pero ni sólo ellos, ni todos ellos– y en el que predomina lo que normalmente llamamos razón, dejando afuera muchos modos de pensar, sentir, experimentar, conocer, hacer, etc.

privado: el salir de una misma para encontrarse en el afuera con los demás. ¿Quién de nosotras no ha estado alguna vez en una circunstancia en la que para ser escuchada ha debido comportarse *como un hombre* o finalmente callar? Ya sabemos que las mujeres –y tantas otras y otros– sólo hemos sido autorizadas a hablar de lo cotidiano, lo doméstico, etc., y si bien cada vez más ocupamos espacios públicos es necesario decir que en muchos de ellos sigue dominando una lógica *logofalocéntrica*³, cuando no abiertamente machista. Y entonces parece que para ser escuchadas en esos ámbitos necesitáramos actuar de esa manera, de una forma «masculina». Diferencia general de la que parto, en donde *hombre y mujer* designan no ya sexos sino lugares en los que nos constituimos en relación a la palabra, en la forma en la que se nos educa a hacer uso de la misma. En este último sentido, la voz supone el acto de poder por el que nos hacemos presentes para jugar el papel que actualiza, una vez más, quiénes deciden sobre los cuerpos. En el dominio de estas formas se juega la posibilidad de poseer un lugar de poder, porque hablar en público es una demostración de poder, de poder articular las palabras para otrxs.

Ahora bien, ¿hay sólo un tipo de poder? Solíamos charlar sobre esto con una amiga que participa de un sindicato y para quien la necesidad de hablar allí era urgente. Ella se resistía a hacerlo de la manera en que manda el contexto, es decir, simulando tener unos argumentos válidos que se erigen como verdad sobre los de los demás. ¿Qué pasaba si ella quería realmente proponer una reflexión para ser pensada? Ese no era el lugar. Y en este sentido, si *lo personal es político*, quizás nuestra dificultad de hablar se anuda de alguna forma a ese *deber ser*. Un *deber ser* que nos impone hablar alto y claro, expresar las ideas en una retórica preestablecida que supone un pensamiento único, es decir, una única forma de pensar-decir. ¿Y si hablar-pensar fuera posible también de otras formas? ¿Y si también el murmullo, la duda, la pregunta y no el grito, las certezas, las respuestas fueran otro modo de hacernos presentes? ¿Y si tomáramos la palabra en el gesto que abre la posibilidad de dialogar? ¿Y si el poder no fuera el bastión a conquistar? ¿Si la voz fuera el medio por el cual transmutar los valores, pero no para imponer unos nuevos –los que nosotras quisiéramos– sino, justamente, para abrir las puertas de la fiesta? Así, tal vez, otro modo de estar se abriría, otros modos de reflexión, de compañía y de comunidad serían posibles.

Pero ¿cómo pedirnos a nosotras este esfuerzo de construir otro modo de estar y de hacer, nosotras y tantas otras que hemos aguardado durante milenios en el silencio? Claro, reclamamos la voz, el derecho de decir, pero no ya en el formato que exige este sistema patriarcal. Posiblemente sea esta una apuesta riesgosa –como toda verdadera apuesta– a mezclar las tonalidades, los matices y las formas, no estereotipando, una vez más, el amplio espectro del que la voz es capaz. Quizás la revolución consista en tensar más la cuerda, en multiplicar las voces, y en el camino, conjugar –se trata de un saber jugar– los diversos modos de la voz. ●

Cuerpos placenteros.

El empoderamiento de las mujeres a través del placer sexual

Carolina Checa Dumont

Cuántos mandatos nos han pasado por el cuerpo, miradas controladoras nos han interpelado de los pies a

la cabeza, cuántas palabras se han enquistado por todos los poros de nuestra piel, cuántas críticas y descalificaciones hemos podido sufrir en nuestras carnes, mensajes de peligro que se nos han filtrado hasta los huesos, frases de desprecio y asco hacia nuestros fluidos corporales; cuánto rechazo cuando nuestro cuerpo ocupa lugares los cuales «se supone» no debería ocupar, cuánta crítica hacia nuestros momentos cíclicos, cuánta «mano dura» hacia los momentos donde se ha dejado entrever nuestro deseo; inseguridades y miedos a tocar nuestro propio cuerpo porque se supone que «es pecado», cuántas falacias y mentiras hacia nuestros cuerpos embarazados, cuánta mirada inquisitiva cuando deseamos y queremos a otro cuerpo de mujer. Desprecio hacia nuestros cuerpos diversos, cuerpos amaratados y lesionados por querer desear y sentir; cuántas imposiciones para silenciar nuestros cuerpos, cuántos castigos por explorar y buscar nuevas sensaciones.

Momentos reales, salidos de las propias experiencias de muchas mujeres, llevan a nuestros cuerpos a ese «devenir heteronormativo» que la sociedad patriarcal espera de nosotras: crear cuerpos disciplinados, cuerpos para los otros,



Foto Carolina Checa Dumont

Comenzar a movernos en otros lugares donde las palabras *cuerpo*, *sexualidad* y *poder* adquieren un sentido conjunto, donde podemos utilizar nuestro placer como una herramienta política y de resistencia.

rígidos, insensibles, estancados, peligrosos, obedientes, malolientes, espásticos, que no se salgan de la norma, tan terriblemente opresora que nos lleva a la supresión de toda evidencia de deseo sexual o erótico. Es decir, una constante supresión del placer, dando como resultado un lugar oscuro donde la sexualidad se asocia a la represión, al peligro, y las mujeres somos silenciadas y relegadas a un lugar donde nuestras ideas y sentimientos están encarcelados sin salida «aparente».

Pero esas salidas existen realmente, y apuntan a la consideración de imaginarse a una misma de manera diferente, de poder desprenderse de esos miedos, de romper el silencio y reclamar nuestra agencia y comenzar a movernos en otros lugares donde las palabras *cuerpo*, *sexualidad* y *poder* adquieren un sentido conjunto, donde podemos utilizar nuestro placer como una herramienta política y de resistencia.

En esas poderosas salidas, las mujeres nos encontramos con un «cuerpo expectante», un cuerpo lleno de recovecos placenteros, un cuerpo que vibra desde su interior. Un cuerpo que fluye desde lo sexual y lo erótico. Estas experiencias están ligadas a una sensibilidad extendida por toda la piel, un deseo sin miedo, con capacidad de elegir y de hacer y que nos lleva a momentos vitales llenas de plenitud y placer.

Que sexo es también oler, acariciar, mirar, saborear... que viene conmigo en el lote de nacimiento y estará hasta que me vaya, que todo lo que creía pecado no es más que una manipulación muy sutil para controlarme. Si tengo miedo, dejaré de pensar y de sentir por mí misma. Y me doy cuenta de que he sido una mujer maltratada psicológicamente (...), que estoy viva y que eso no es ningún pecado. Pensar por mí misma, y decidir lo que quiero y cómo lo quiero, encontrar las razones que hay para creer en lo que veo, lo que siento, lo que escucho, lo que toco. Aceptarme tal y como soy, con mis virtudes, mis defectos, mis canas, mis arrugas y mis redondeces, pero también con mi alegría, con mis ganas de jugar, de aprender. Hoy soy capaz de mirarme en el espejo, decirme guapa y sonreírme sin sentir vergüenza, pero todo eso es Hoy (...). Un día me juré que a los cincuenta volvería a nacer, y... aquí estoy. (Tere, 55 años)

Ya pasé por cuerpo mula cargador de agua, cuerpo productivo en el campo desde los 12 años, cuerpo culpabilizado por constituir una boca más, cuerpo impregnado por desconocerse, cuerpo materno desde los 19, cuerpo duro y casi insensible para sobrevivir con otros cuerpos no deformados en espacios donde mi cuerpo se suponía que usurpaba un espacio, transgredía normas de estudios universitarios inusuales para este tipo de cuerpo. (...) El cuerpo viene en un sobre: la piel y todo en parte ha sido pre-determinado como cuerpo histórico. Mi cuerpo ha sido grande, ancho, duro, musculoso (...). Mi cuerpo ha sido mirado, mucho. Marcado sin herramientas, y sin embargo le han causado dolor. Los ojos rechazaban al sobre, lo tildaba porque no era lo que «tenía que ser» y le daba miedo enfrentarlo. Era una agresividad contra y para los ojos, una interpelación ofensiva que disminuía autoestima, valor y acrecentaba que ojos se concentraran en ciertas partes del sobre-cuerpo (...). He aprendido a admirar, mimar, amar mi sobre-cuerpo. Me estimulo, me acaricio, me palpo, me recorro, mantengo un inventario de los lunares viejos y cómo se han desplazado; me encantan mis músculos, mis venas, mis huesos, mis manos, mis pies grandes. He aprendido a amarlos, a amarlos, al fin... al fin aprendí a amarme, (...) aceptar la belleza de mi dermo-ser. (Gloria, 45 años)

La idea del cuerpo como un cuerpo destinado a la producción y a la reproducción, en ocasiones, se vive como un «deber ser» o una necesidad en las mujeres irrenunciable, ser un cuerpo para los otros. Pasar a un cuerpo erótico, a un cuerpo placentero conlleva subvertir esta idea de dependencia y llegar a una conexión íntima con una misma a través del autoconocimiento.

(...) cuando me enfrenté a mis verdaderos sentimientos y miedos, que realmente siento que no es problema mío sino de esta sociedad homófoba y patriarcal (...) y pude decir sin problemas que soy lesbiana, me redescubrí, me abrí, me dejé llevar y me siento verdaderamente yo, mi cuerpo sintió un cambio; como si se expandiera. (Ana, 30 años)

«Reconocer el poder de lo erótico en nuestras vidas puede darnos la energía para perseguir un cambio genuino en nuestro mundo, en lugar de un intercambio de personajes en el mismo drama agotador. Porque no sólo tocamos nuestra fuente creativa más profunda sino que hacemos lo que es femenino y autoafirmador de cara a la sociedad racista patriarcal y antierótica»¹.

Experiencias de mujeres que tenemos a nuestro alrededor, muy cerca, mujeres referentes, las cuales son y somos coautoras de nuestras vidas, unidas y movilizándolo nuestras ganas, inquietudes, fuerzas... Nos permitirá utilizar nuestro *Placer Sexual* de manera empoderante y se abrirán nuevas posibilidades de creatividad, imaginación y libertad. ●

¹ LORDE, Audre (2003), «Usos de lo erótico: lo erótico como poder» en *La hermana, la extranjera*, Madrid, Editorial horas y Horas.

"Adriana Lestido indaga en la vida a través de la fotografía y así abre una falla en el misterio cotidiano por la que es posible espiar y reconocerse".
Marta Dillon



Rendijas de libertad: cuerpos y lugares de encierro a través de la fotografía de Adriana Lestido

Laura Gutiérrez

Fotografías |
«Mujeres presas»
1991/93

Adriana Lestido nació en Buenos Aires en 1955, trabajó como fotorreportera y como fotógrafa independiente y aunque no le guste que la etiqueten como «la fotógrafa de la mirada femenina», ha retratado a lo largo de los años los complejos vínculos entre mujeres, particularmente las relaciones entre madres e hijas.

Así, desarrolló las series *Casa Cuna* (1989), *Hospital Infanto Juvenil* (1986-1989), *Madres Adolescentes* (1989-1990) y *Madres e Hijas* (1995-1999). Más de diez años (y toda una vida) intentando retratar esas relaciones humanas del día a día, tan cotidianas y presentes que muchas veces olvidamos que están allí, atravesándonos el cuerpo y el alma. Mujeres madres, mujeres hijas, mujeres...

En esta búsqueda se destaca la serie *Mujeres presas* (1991-1993). La particularidad de las leyes argentinas, que permiten que las mujeres procesadas o condenadas puedan convivir durante su encierro con sus hijas/os hasta que la/el niña/o cumpla los dos años de edad fue uno de los puntos de partida. Para llevar adelante el proyecto Lestido estuvo yendo durante un año, una vez por semana, a la cárcel de mujeres N° 8 de Los Hornos (La Plata, Buenos Aires, Argentina) a escuchar historias, a narrarlas, a entablar contacto a través de la cámara para acercarse a las mujeres que allí iban tejiendo lazos.



¿Qué lugar puede ser más carcelario para el cuerpo y para los vínculos humanos que los propios lugares institucionales de encierro? ¿Qué lugar dejan estos encierros para tejer entre sus rendijas de libertad una relación entre los cuerpos, entre las manos, las miradas, los gestos, el amor, entre madres e hijas/os? Esa rendija es la que parece querer mostrar a cada instante el ojo fotógrafo de Lestido.

Muchas veces, las imágenes fotográficas parecen querer tomar *distancia objetiva* de las cosas que narran, como si allí estuviera *la realidad* para ser mostrada. En los gestos de Lestido, por el contrario, las mujeres que día a día fue fotografiando no están allí como *muestra objetiva y testimonial* de lo que sucede en las cárceles argentinas, sino que encarnan el mundo posible de cotidianidad y vivencia colectiva que se va tejiendo entre ellas y sus hijas/os. Sus cuerpos se nos dibujan una y otra vez en nuestras pupilas, nos animan a imaginar historias posibles de libertad y de amor, aun en el encierro por excelencia que son esas unidades de reclusión. La riqueza de

estas fotografías se basa, justamente, en evitar esa distancia del ojo captor. Por el contrario, en cada una de las imágenes vemos una y otra vez la fuerza de los vínculos humanos, de los cuerpos que se entretajan en los claros y oscuros, blancos y negros, de cada fotografía.

A lo largo de un año, Lestido consiguió hacer foco en estas historias que desafiaban aquellas imágenes que nos construimos desde el afuera: ¿quiénes, cómo, cuando, por qué? Como cuenta la propia fotógrafa, «me costaba encontrar las tiernas y conmovedoras imágenes que había imaginado. Pronto entendí que mis ideas sobre esta situación eran demasiado románticas: estar presa es un estado que excede el estar o no con un hijo». Esos vínculos están ahí, parece decirnos la fotógrafa, en esos cuerpos que se buscan, que se miran en y a través de los muros. Historias que nos ayudan a romper no solo esa visión romántica o heroica desde fuera sino que nos muestran la propia fragilidad de cualquier vínculo humano: el amor, el deseo, el maltrato, el agotamiento, el aburrimiento, las ilusiones y todos sus etcéteras que rompen esas



linealidades del espacio y nos ayudan a construir puentes entre esos supuestos adentro y afueras.

Límites que se marcan en las pocas palabras que figuran en el catálogo de la serie, donde uno de los guardias de la Unidad Penal relata que «en las cárceles de hombres se pueden ver mujeres haciendo cola, a veces desde la noche anterior, para visitarlos. Eso no pasa en las cárceles de mujeres. A las mujeres se las deja más solas». Más solas hacia el mundo exterior, ¿más solas con el interior? ¿Cómo tejen esos lazos dentro de cada una de las paredes? ¿Cómo observar esa unión constitutiva y constituyente de madres e hijas/os sino a través de nuestra pertenencia más propia, y tantas veces olvidada, que es nuestro cuerpo? ¿Cómo retratar estos encuentros de la piel cuando esos vínculos se tejen, se inician y se profundizan en lugares de encierro, lugares que, a priori, creeríamos que no sólo no nos predisponen al encuentro sino por el contrario fomentan la soledad y el aislamiento?

¿Qué tendría para decir sobre los cuerpos el lugar por excelencia que intenta sesgarlos, desmembrarlos, dejarlos solitarios? A veces parecería que nada, en las imágenes de Lestido, por el contrario, se nos recuerda que, a pesar de todo, las instituciones no han logrado coartar la libertad y los vínculos de esos cuerpos encerrados. La libertad de sus relaciones, las que se ven a través de cada una de las imágenes. Mujeres presas que cuentan historias, que se entrelazan

en un abrazo de amistad, de amor, de maternidad. Imágenes que no estetizan la crudeza de los espacios de encierro, que no imaginan una vida romántica detrás de los muros sino que buscan e indagan desde el contacto humano lo que allí se produce para quebrar la soledad y tejer los lazos posibles.

Instantáneas de vida que no pueden ser cercadas, ni encerradas, ni prohibidas y que buscan contarse detrás de los ojos de una cámara. Una cámara que nos ayuda a ver más allá de la cotidianidad de nuestra mirada para seguir sobreviviendo a través de los ojos y los cuerpos, manteniendo viva la utopía del encuentro. ●

Textos de consulta:
Página de la artista:
www.adrianalestido.com.ar

LESTIDO, Adriana (2007),
Mujeres presas, Buenos Aires, Editorial Fotografos Argentinos.

LESTIDO, Adriana (2003),
Madres e Hijas, Buenos Aires, Editorial La Azotea.

PRADELLI, Angela;
SACCOMANO, Guillermo (2003), «El alma y el aire», Suplemento RADAR, *Diario Página 12*, Buenos Aires.

FACIO, Sara (2003), «Lazos Eternos» en LESTIDO, Adriana, *Madres e hijas*, Buenos Aires, Editorial La Azotea.

LICITRA, Josefina (2011), «Adriana Lestido. “Cómo fotografiar un hueso”», *Diario La Nación*, Buenos Aires.

CAPARRÓS, Martín (1992), «Las Cautivas», *Diario Página 12*, Buenos Aires.

Película recomendada:
Leonera (2008), de Pablo Trapero.

Política corporal

Sayak Valencia

«Queda por estudiar de qué cuerpo tiene necesidad la sociedad actual»¹. Resulta fundamental seguir preguntándonos por las formas mediante las cuales el neoliberalismo contemporáneo ha reconfigurado nuestras subjetividades y corporalidades, intentando convertirnos en una especie homogénea de sujetos/cuerpos adscritos al capitalismo y cuyo único espacio de interrelación es el hiperconsumo.

Es bien sabido que la forma en que se construye la subjetividad está atravesada por una serie de factores transversales como el género, la economía, la raza, la edad, la preferencia sexual, etc., y que la conservación/destrucción de la corporalidad también obedece a un sistema geopolítico que decide el reparto de la vulnerabilidad de los cuerpos. Esta distribución se basa en una serie de antiprivilegios detentados por la mayoría de l@s ciudadan@s de las sociedades contemporáneas que, dada la precarización económica, no son capaces de encarnar satisfactoriamente el papel de hiperconsumidores.

Dado que la mayoría nos encontramos fuera de esos marcos de legitimidad capitalista, es necesario pensar en conjunto una *política corporal* que nos brinde herramientas de crítica y disidencia al actual sistema; cuando escribo *en conjunto* no apelo ni a un universalismo abstracto, propio del siglo XVIII, ni a un multiculturalismo *light*, sino al afianzamiento de ciertos pactos, ciertas puestas en común a través del análisis de la vulnerabilidad que sufren todos los cuerpos disidentes y que se da en toda la geografía terrestre.

Dicha política corporal no apelará a la normalización/normativización de los cuerpos, de sus afectos y sus acciones sino que formará alianzas discursivas y prácticas con otros movimientos de crítica radical, que nos muestran cómo el capitalismo contemporáneo nos hace *devenir mujeres* (más allá de nuestros cuerpos biológicos) en tanto que nos oprime a tod@s como históricamente lo han estado las mujeres.

Este devenir mujeres nos incita a hablar desde el transfeminismo, entendido como una articulación tanto del pensamiento como de la resistencia social que es capaz de conservar como necesarios ciertos supuestos de la lucha feminista para la obtención de derechos, al mismo tiempo que integra el elemento de la movilidad entre géneros, corporalidades y sexualidades para la creación de estrategias que sean aplicables *in situ* y que conformen una organización reticular capaz de una «reapropiación e intervención irreductibles a los *slogans* de defensa de la “mujer”, la “identidad”, la “libertad”, o la “igualdad”, es decir, poner en común “revoluciones vivas”»².

¹ FOUCAULT, Michel (1975), «Pouvoir.Corp», *Quel corps*, n° 2, septiembre, p. 3. (Traducción de la autora).

² PRECIADO, Beatriz (2009), «Transfeminismos y micropolíticas del género en la era *farmacopornográfica*», *Artecontexto*, n° 21, mayo, Madrid.

La sociedad actual
precisa cuerpos
críticos, desobedientes
e insumisos que no
se dobleguen ante las
demandas del entramado
heteropatriarcal y
capitalista.

Los sujetos del transfeminismo pueden entenderse como una suerte de *multitudes queer* necesarias para conformar la disidencia frente al entramado falologocéntrico y capitalista mediante el cual se rigen los estados democráticos contemporáneos. Dichas *multitudes queer* muestran que, a través de la materialización paródica y la subversión performativa de los géneros y las identidades (que busca instituir el Estado como parte de la construcción, reproducción y mantenimiento de las subjetividades capitalísticas hiperconsumistas y acrílicas), logran desarrollar una política corporal de disidencia g-local.

La tarea de estas *multitudes queer* es la de seguir desarrollando categorías y ejecutando prácticas que logren un agenciamiento que no pueda ser estandarizado (como verdad absoluta ni como acciones infalibles), que puedan ser aplicadas en distintos contextos. Estas multitudes juegan un papel fundamental, dadas sus condiciones de interseccionalidad³, en «la confrontación de las maneras con las que hoy se fabrica la subjetividad a escala planetaria»⁴, visibilizando las causas y las consecuencias de la violencia física para que ésta no quede reducida a un fenómeno mediático donde la forma de evidenciar el problema se limite a «la batalla por la audiencia y el número de tiradas que sostienen los poderes económicos que sustentan a los grandes medios»⁵ deformando el verdadero problema que se basa en «la producción y reproducción de la violencia contra los cuerpos en general como fenómeno social de producción discursiva [y de producción de riqueza]»⁶.

Es necesario que las articulaciones y agenciamientos de los sujetos que buscan ofrecer una disidencia crítica ante el sistema dominante pasen por la conciencia del *devenir mujer*, *devenir negr@*, *devenir indi@*, *devenir migrante*, *devenir precari@*, en lugar de celebrar su pertenencia a un único género o a un grupo social para demarcarse dentro de una lucha sectorial. La necesidad de articular luchas conjuntas y discursos que excedan las romantizaciones dogmáticas del sujeto/cuerpo revolucionario como masculino, evidencia que la sociedad actual precisa cuerpos críticos, desobedientes e insumisos que no se dobleguen ante las demandas del entramado heteropatriarcal y capitalista. 🗣️

³La interseccionalidad es una herramienta para el análisis en el trabajo de abogacía y la elaboración de políticas, que aborda múltiples discriminaciones y nos ayuda a entender la manera en que conjuntos diferentes de identidades influyen sobre el acceso que se pueda tener a derechos y oportunidades. Para ahondar en este término, revítese la bibliografía de Kimberley W. Crenshaw. Respecto a

la transversalidad, que lleva a la creación de identidades múltiples que pueden encarnar en un mismo momento la opresión y el privilegio, se recomienda revisar las obras de Gloria Anzaldúa, Chela Sandoval, Cherríe Moraga y sobre todo la antología *Este Puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Ism Press, Inc, 1988, San Francisco, CA.

⁴GUATTARI, F. y ROLNIK, S. (2006), *Micropolítica. Cartografías del deseo*, Madrid, Traficantes de Sueños, p. 43.

⁵MARUGÁN PINTOS, B. y VEGA SOLÍS, C. (2001), «El cuerpo contra-puesto. Discursos feministas sobre la violencia contra las mujeres», en Bernárdez (ed.), *Violencia de género y sociedad: una cuestión de poder*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, p.17.

⁶ *Ibíd.* p. 9.

De la poesía encarnada: un breve acercamiento a la palabra poética de María Ángeles Pérez López

Celia García López

Son muchos los discursos feministas que prestan y han prestado una atención especial al tema del cuerpo y sus posibilidades discursivas y políticas. El cuerpo como espacio de significación, lugar desde el que pensar, decir, narrar, campo de batalla y de resistencia. Cuerpos que se abren a las interpretaciones y a lo que estas mismas nos aportan en tanto que herramientas de transformación de la realidad, en tanto que miradas nuevas desde donde poder decir y decirnos más allá de los discursos que estructuran modelos únicos y uniformes de realidad. También lugar para el deseo que busca trascenderse, que va construyendo huecos que hacen visibles formas múltiples e inaprensibles de nombrar dichos cuerpos.

En mi opinión, la poesía es palabra encarnada, hecha cuerpo porque éste es el espacio de las tensiones y de la enunciación, así que concibo la poesía como un hecho de lenguaje que necesita de las cuerdas vocales, del paladar, de la lengua, del cuerpo en su totalidad pero también del concepto cuerpo, de la memoria del cuerpo, de la memoria de otros cuerpos, de la misma memoria de la especie o de otras especies (María Ángeles Pérez López)¹.

Son también muchas las poetisas que han ido dándole palabras al sentir de los cuerpos, que han optado por ponerlos en el centro de su decir poético como espacios de (re)significaciones y sentidos nuevos, transformadores. Frente al dualismo alma (pensamiento)/ cuerpo y sus múltiples connotaciones negativas para el segundo de los términos, optan por no renunciar poéticamente y a lo grande a la *inmanencia* de los mismos, a sus posibilidades, a sus devenires.

Este es el caso de María Ángeles Pérez López (Valladolid, 1967). En su poética el cuerpo, como ella misma nos dice, se convierte en lugar desde donde contar/se, donde confluyen las tensiones y contradicciones de la voz poética, donde la memoria va dejando el rastro que nos ayuda en el nombrar/nombrarnos. Es este un *cuerpo* que se nos presenta en distintos

¹ En el texto aparecen dos citas de la poeta que extraemos de un cuestionario/ entrevista/ conversación a distancia, que mantuvimos en el verano de 2011.

En su poética el cuerpo,
como ella misma nos
dice, se convierte en
lugar desde donde
contar/se, donde
confluyen las tensiones
y contradicciones de la
voz poética, donde la
memoria va dejando el
rastros que nos ayuda en
el nombrar/nombrarnos.

planos de significación: fragmentariamente, múltiple, cuestionador, donde se ponen de manifiesto los diferentes planos de experiencia que lo habitan, también espacio simbólico y real desde donde resistir a los falsos discursos que nombran la realidad como única e inamovible.

María Ángeles Pérez López en su investigación poética nos invita a explorar los territorios del deseo del cuerpo, cuando éste se hace carne y se olvida de la idea de sí para recorrer los caminos del amor, del sexo, de la carne en plenitud. Cuerpo desmandado en busca de la libertad y del goce, y es ahí donde nos encontramos con las manos, la lengua, las articulaciones... Guiado por el tacto se echa a vivir, a volar en vuelo material y cierto.

(...) La mujer vendría a ser el enigma, lo inaprehensible, el desborde, y su poesía la del deseo, que es aquello que nuestra cultura y nuestro tiempo desalojan con fuerza por más que parezca que ocurre justamente lo contrario. Como dice Peri Rossi, la pasión es improductiva en términos de economía industrial, no produce más que pasión y goce, y por eso es relegada con enorme fuerza por la compleja maquinaria productiva en la que se nos quiere insertar como una pieza más (María Ángeles Pérez López) ².

En la poesía de Pérez López vemos continuamente la transparencia del conflicto de la palabra poética en su relación con el *mundo*. Se nos muestra la importancia y el dolor de la memoria a su paso por los cuerpos y sus heridas, la escisión que ha ido dejando el tiempo en nuestra historia de *cuerpos de mujeres*. ●

² Esta respuesta viene al hilo de una cuestión que plantea

la legitimidad –o no– hoy en día de nombrar el deseo de la mujer como *lo no dicho* de nuestra cultura. Es esta una pregunta que se le planteaba tomando como referente el discurso psicoanalítico en la figura de Jaques Lacan.

Cuando comienza el día, la mujer pinta una piedra blanca y otra negra sobre sus dos pezones agrandados. En su cuerpo que acaba de estremecerse y es ágil y flexible intersección entre el aire y la piel recién lavada se injerta las señales, cicatrices, heridas resecaadas por el tiempo o abiertas flores frescas, extendidas sobre el cuerpo sin fin de los demás. El costurón de puntos por el vientre de la cesárea que no tuvo nunca, las pecas que no tiene, los tejidos que sueldan las lesiones subcutáneas y pueblan territorios perturbados por la erosión, la lengua del incendio, el piercing azulado que no tiene, la marca sonrosada en la rodilla del hijo, que contempla con tristeza por si algún día tuviera que buscar el hueso muerto en el raíl del tren, componen el grafitti de su cuerpo, respuntes de la piel que a otros importa y ella escribe en la suya al levantarse. Como un tatuaje rojo de arenisca pinta un vitor con sangre de animal sobre su piel elástica, versátil y anota en su epidermis los antojos, las manchas, los estigmas, los indicios del paso del vivir sobre los cuerpos. Cuando termine el día, borrará con una goma grande de borrar los signos, los oscuros hematomas bajo los que la piel es hoja en blanco. La misma sangre roja de la piedra, pigmento negro y blanco de la piedra que calentaba el rojo corazón será arena invisible y diluida. Pero por la mañana, cuando acuden el día y sus promesas pesarasas, la mujer se embadurna con palabras que son miel resbalando densamente como lengua de polen amarillo, estría que es amor y que es destrozo.

Del cuerpo masculino

Luis Melgarejo

Harto difícil hablar del cuerpo masculino desde un cuerpo masculino, sin distancia, desde una extraña perspectiva interior, personal, incómoda.

0. A ver: para mí, seas hombre o seas mujer, respirar es lo importante de los cuerpos. Respirar. Los cuerpos se acomunan en el respirar y respirar es lo primero que me viene sobre el cuerpo si lo pienso, lo primero y siempre aparte de esta piel y este amasijo de vísceras y huesos y físicas y químicas bullendo y estirándose por el dentro del pellejo variado que gastamos. Y como esto es común con el cuerpo femenino pues ya estoy otra vez hecho un lío y dándole vueltas a lo crudo y lo invisible de los cuerpos y a lo torpe y demorado que llevo este hermoso encargo de palabras sobre el cuerpo masculino que me han hecho unas amigas para el último número de esa revista enmadejada que sacan adelante junto a otras cuantas mujeres más y algunos hombres con cuerpo masculino que creo también que ayudan. Y en el espejo, un cuerpo desnudo que soy yo, un cuerpo masculino con su pene y con su etcétera, ya saben, observa cómo con agua de grifo un hombre se lava sus dos manos, refresca sus muñecas dos también, respira, me contempla y luego se enjuaga mi boca y mis fosas nasales con sus dos manos, con dos manos que son estas dos manos recién recuperadas, ya fuera del espejo y de ese instante de doble con cuerpo masculino para un hombre desnudo que teclea.

1. Harto difícil hablar del cuerpo masculino desde un cuerpo masculino, sin distancia, desde una extraña perspectiva interior, personal, incómoda. Convicción de no tener nada que decir sobre el cuerpo masculino, nada que añadir a lo más que ya sabido y consabido por todas, nada distinto a tópicos y datos científicos o nada distinto a pequeñas anécdotas personales que atestiguan o desmienten tópicos y datos científicos. Compromiso de intentarlo aun a riesgo de acabar hablando de otra cosa, a pesar de la deriva.

2. Pienso el cuerpo masculino, en mi cuerpo masculino nacido de cuerpo de mujer, desnudo, aquí, tecleando en plena noche, en los cuerpos de hombres amigos y de familiares hombres, en el cuerpo masculino en

abstracto como quien mira un atlas de anatomía o una playa nudista sin mujeres desnudas ni vestidas, sin mujeres. Y, aparte de la punta de mi polla, de mucho y mucho pelo por el cuerpo, de dos pezones sólo para el goce pues nunca darán leche que alimente, de barba y bigotazo y de esas cuantas obviedades más que tú que lees conoces, poco más puedo añadir. Del cuerpo, digo, físico. Puedo pensar, entonces, en cómo el que tengamos un cuerpo masculino o femenino, implica que según el azar de dónde y cuándo venimos al mundo se nos socialice de una manera u otra. Pero eso ya no estaría relacionado con los cuerpos, ¿no? ¿O sí? A ver: el cerebro es cuerpo, la emoción es cuerpo, la memoria es cuerpo y, además, el alma o como convengamos en llamar a toda esa vaina espiritual o ideológica que nos construye al tiempo que pulula libre por el éter y blablablá, necesita de un cuerpo. Pienso entonces en la construcción social del cuerpo, en que mi cuerpo masculino hizo posible que se me educara socialmente desde crío y sin mala intención para, por ejemplo y *grosso modo*, no llorar ni de rabia, no expresar sentimientos ni emociones (jurisdicción casi exclusiva de los cuerpos femeninos y de los poetas, oh!), no besar ni abrazar demasiado a otros cuerpos masculinos, a excepción de la familia, porque vaya a pensar alguien que a mi cuerpo masculino le pudieran gustar (sexualmente-sexualmente-sexualmente y obsesivamente sólo sexualmente) los hombres, además de ser valiente, decidido, seguro, audaz, padre de familia, propietario de mi cuerpo y de los cuerpos de mi progenie y casi que también propietario del cuerpo de mi señora esposa, orgulloso, buen soldado, protector de honores patrios, centinela inconsciente del orden imperial y, cómo no, preocupado como cosa importantísima por el vigor y longitud abundantes de este miembro viril que cuelga externo y que, sin entrar en consideraciones hormonales, es casi lo único que vengo a compartir con buena parte del resto de cuerpos masculinos del planeta. Y entonces ¿qué es lo que pasa? Pasa que pienso en el cuerpo masculino y sólo se me vienen al magín cuestiones relacionadas con la construcción y el control social de las personas a través de los cuerpos y cuestiones relacionadas con la supervivencia, con esa posibilidad de vida digna para todas las personas del planeta.

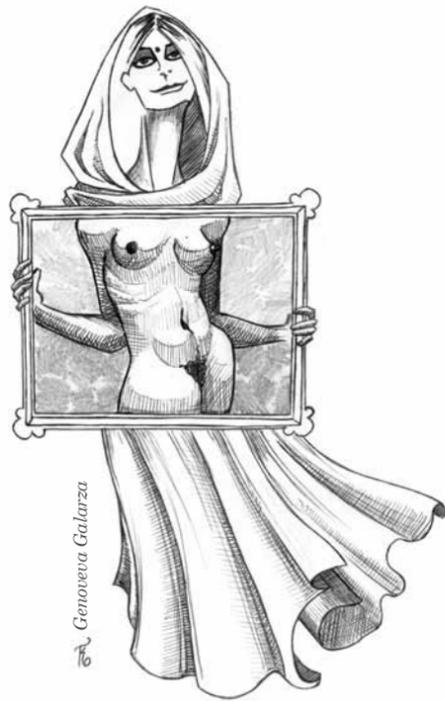
Ser hombre (o mujer)
es para mí partir desde
el reconocimiento de
nuestras diferencias hacia
un futuro posible en el
que superemos tanto lo
naturalmente dado como lo
establecido por la cultura...

3. Y aquí mi cuerpo masculino se topa de repente con la muerte y ya es sabido que la muerte, en lo que a los cuerpos toca, no se anduvo nunca con demasiados remilgos: lo mismo le dan mujeres que hombres que mozas que mozuelos que abuelas que agüelicos que chiquillería toda, vidas de cuerpos, en fin, de las que por accidente, asesinato, vida natural, miseria, hambre, hastío, manos, guerras, mueren a diario en las tierras presentes. La muerte es única e iguala, pues. La vida, por el contrario, es diferencia pura y asombro plural y me digo que es por eso que siento afán cabal el emplearla, la vida, en conocer el propio cuerpo y desaprender las mentiras encarnadas e intereses enquistados de nuestra historia personal y colectiva para poder así tener alguna opción de prodigar todos los días respeto verdadero hacia el cuidado de la vida propia y de la del resto de cuerpos –humanos, por lo menos. Para así, y a la manera en que las mujeres han podido hacerlo sobre sí mismas gracias a las aportaciones del pensamiento feminista, poder pensar también los hombres el cuerpo masculino desde donde cada uno quiera. Y es por esto que entiendo que el pensamiento feminista atañe por igual a hombres y mujeres en tanto que a unos y otras aporta herramientas y metodologías para desentrañar esa falsificación de siglos que pesa sobre las relaciones humanas todas y sobre la más importante y primera relación, la de cada cual consigo mismo. Agradecido, pues, mi cuerpo masculino, y deudor de toda esa larga tradición de pensamiento hecho por mujeres.

4. Soy un poco mujer a pesar de mi cuerpo masculino. Me explico: mi preocupación sincera por la alimentación y por el cuidado de la vida y mi apuesta por la paz como certeza y norte a pesar de esa violencia laberíntica que como cuerpos soportamos y producimos son cuestiones que no engranan bien del todo, a ojos del Imperio, con lo que socialmente se exige de mi cuerpo masculino como hombre. Ser hombre (o mujer) es para mí partir desde el reconocimiento de nuestras diferencias hacia un futuro posible en el que superemos tanto lo naturalmente dado como lo establecido por la cultura, un futuro en el que todas las personas, independientemente de nuestro sexo, raza o condición, conozcamos y

vivamos nuestras diferencias como algo gozoso, como algo que nos acerca para poder así replantear y construir las relaciones entre amar y pensar como única solución a la miseria y la injusticia sociales, a la devastación y privatización de los recursos naturales y de la diversidad medioambiental del planeta y a todos y cada uno de nuestro pequeños, subjetivos, egoístas y sin embargo importantísimos problemas personales que nos amargan cotidianamente la existencia individual de cada uno de nuestros cuerpos.

5. Me está pasando que mientras pienso en el cuerpo masculino acabo pensando en el cuerpo femenino y en el cuerpo del lenguaje, porque el lenguaje, sí, también tiene cuerpo: la lengua que mama y lame es cuerpo y a las lenguas primeras que aprendemos las llamamos lenguas maternas. Yo sólo puedo hablar y escuchar y entender o confundirme desde el cuerpo (sintáctico, conceptual, morfológico, fonético, físico, telúrico, emocional, etcétera) de mi lengua materna. No puedo de otro modo. Y esta certeza mía se me conecta inmediatamente con otra sentida como tal, a saber: que cuerpo y lenguaje tienen en común que ambos son como casas, como una casa que cada cual siente y vive como propia pero que en realidad no es sino compartida con mucha gente a pesar de que nuestro cuerpo sea nuestro y uno y diferente y nuestra lengua también única siempre, como únicas son el habla y la voz. Y es curioso y cierto y paradójico que, en su etimología griega, idioma signifique propiedad privada, a pesar de ser siempre propiedad compartida con toda una comunidad lingüística y, al mismo tiempo, propiedad privada en tanto que lengua de teta de mi madre y decir y acento de mi tribu y ritmos y prosodias de mi tierra. Y no menos curioso, cierto y paradójico es que mujeres y hombres no tengamos en propiedad ni nuestros propios cuerpos ni podamos decidir cuándo, dónde y cómo llevar o acabar con nuestra propia vida, vida que, como nuestro lenguaje, queda constantemente intervenida por el control, casi paterno, del Imperio. Y aunque cuerpo y lenguaje son acaso las dos instancias desde las que más control social se ejerce y donde más trampas y falsas certezas albergamos, creo que son, al mismo tiempo, nuestras dos últimas y mejores esperanzas. ●



Los vi contar
Les dije
No hay cuenta de la
sensualidad
Hay cuenta de las
víctimas
solamente
(Abdallah Zrika)

Pero también (escenas marroquíes)

Laura Casielles

(Obertura)

Dicen las agencias turísticas: «despierte sus sentidos en Marrakech».
Dicen los periódicos: «burkas a la puerta de Europa».

O bien: especias, olores, arena entre los dedos, índigo tuareg, naranja de las murallas.

O bien: basura en las calles, kamikazes en llamas, apretados velos.

Pero hay otro viaje.

(Interior: Hammam)

Los grifos nunca se cierran, se anuncian bodas o muertes. Se embadurna la piel con henna y se escudriña el tamaño de las caderas de la prometida de tu hijo.

Niñas corren, patinan entre el agua. Los niños podrán quedarse hasta que mamá descubra en sus ojos resquicios de algo nuevo al mirar alrededor.

Alrededor: carne desnuda, bamboleante carne desnuda, piel mojada, un catálogo vivo de las formas del cuerpo femenino.

Una anciana de pechos inmensos o una bella joven cuya soltería adivinas porque aún no se depila las piernas vienen a exfoliarte con un guante de crin. Golpecitos en la espalda muestran qué postura debes tomar ahora. Te estiran los brazos, te desenredan el pelo.

La vulnerabilidad de los poros abiertos.

Una empleada negra coge dos cubos vacíos, los golpea al ritmo de una canción popular. Alguien se hace la cera en un rincón, alguien se lava los dientes sobre el desagüe, una embarazada se unta de gel la turgente barriga.

Mareada y purificada, al volver a salir a la calle parece que lo irreal es esa otra tramoya de cuerpos vestidos, ese ocultar.

(Interior: salón de belleza)

Dios se cuela en las peluquerías: algunos preceptos para que no haya nada de menos, nada de más.

Aisha relató que el Profeta dijo: «Hay diez cosas las cuales dicta la religión natural: recortar el bigote, dejar la barba crecer, usar una ramilla para limpiar los dientes, aspirar agua (o pasarse agua por la nariz durante el udú), cortar las uñas, limpiar los nudillos de los dedos, depilarse los vellos de las axilas, rasurar el vello púbico y limpiarse con agua (después de hacer las necesidades)». El narrador dijo que ella olvidó la décima. (...) Una mujer puede quitarse todo el vello corporal, como el de los brazos o las piernas, si considera que eso la hará más bella, pero debe dejar aquello que la hace bella, por lo que está prohibido que se afeite la cabeza. (...) Repudia el Mensajero de Allah a las que se hacen tatuajes y las que los realizan, las que se depilan las cejas y las que las depilan, las que se afilan los dientes para embellecerse, los que cambian la creación de Allah.

(Exterior: escaparates)

¿La ropa está hecha para ocultar el cuerpo, o para mostrarlo?
En Madrid, París, Londres, se diría que mostramos. Pero sólo vemos *shorts*, *stiletos*, vestidos de Armani o de Zara, botas altas, botas bajas, colores combinados.

En Rabat, Casablanca, Fez, se diría que ocultan. Pero entre las chilabas adivinamos formas, vemos manos, labios, resalta el *kohl* entre la tela.

Belleza en Madrid: tus formas no deben sobresalir del tamaño de la ropa de temporada.

Belleza en Rabat: donde la ropa te aprieta, la carne que se insinúa.

Aunque, por supuesto, también: María ríe sin preocuparse del vaivén de su escote; Miriam se ajusta recatada el borde del pañuelo al borde del otro pañuelo con un alfiler de oro.

En lo profundo de la antigua medina, en un puesto regentado por hombres, una mujer cubierta por completo elige de entre un montón de sujetadores cuál llevarse. Cada vez que encuentra uno que le convence, lo mira ostentosamente, elevándolo como si quisiese ver los encajes al trasluz.

(Interior: Casablanca Fashion Week)

Marruecos ya tiene su propia pasarela de moda. *Casablanca Fashion Week*, para quienes van más allá del *caftán*.

Dijo el responsable a la prensa:

Mostrar este tipo de trabajo es importante, porque con él se pasa del estado de lo marroquí, con su marroquinidad y la definición de esta marroquinidad, a algo mucho más universal como es la moda occidental.

(Interludio: lecturas)

En las miniaturas, igual que en la literatura, los hombres musulmanes representaban una mujer tremendamente activa, mientras que Matisse, Ingres y Picasso mostraban siempre mujeres desnudas y pasivas. Los pintores musulmanes imaginan a las mujeres del harén cabalgando a gran velocidad, armadas con arcos y flechas y ataviadas con ropajes recargados. En las miniaturas musulmanas se muestra a la mujer como una compañera sexual evidentemente imposible de someter. Llegué a la conclusión de que los occidentales tenían razones para sonreír cuando evocaban su harén. ¡Qué idea tan extraordinaria, esta de encerrar a unas mujeres para disfrutar con ellas! Mientras los hombres musulmanes se sienten inseguros dentro del harén, ya sea auténtico (como los harenes imperiales, descritos en las crónicas históricas) o imaginado (miniaturas, leyendas, poesía), los occidentales se describen a sí mismos como héroes confiados sin miedo a las mujeres.

(Fatema Mernissi, *El harén en Occidente*)

(Exterior: la marcha de las gacelas)

Caminar sola por la calle es exponerse. Velada o no, casada o no, mirando o no hacia el suelo, ocurre que: *pssst, ven acá, gacela, dame tu teléfono y te dejaré en paz, puta, qué te importa venir conmigo si te vas a ir con cualquiera*. El roce de una mano, el coche que te sigue.

Ellas dicen: basta. Una página de facebook aglutina a miles de mujeres que quieren salir a la calle en un *Slut Walk*: una *marcha de las putas* contra el acoso sexual, una manifestación como las que se han hecho en muchas otras ciudades del mundo para dar a conocer el hartazgo.

Sus pancartas dicen: «Que quiera ligar no te da derecho a acosarme».

(Interior: revista de prensa)

Un diario advierte:

En tiempos en que el culto de la delgadez predomina, hay jóvenes que luchan por ganar peso (...) Las jóvenes bien rellenas tienen más oportunidades de encontrar marido. Y todos los medios son buenos para conseguirlo (...) La mayor amenaza es la toma de medicamento sin receta médica (...) Su consumo provoca una redistribución del tejido graso que viene acompañado, a veces, de enfermedades graves como la diabetes, la hipertensión o la osteoporosis.

Otro dedica al himen una doble página a todo color.

(Exterior: la parada de los monstruos)

Ciegos que se chocan con los carros de higos. Enormes tumores motivando a la limosna. Deformidades que recuerdan a catástrofes nucleares. El hombre de huesos torcidos. La mujer que solo puede avanzar arrastrándose como un animal herido. La extraña voz del moribundo.

Tampoco eso se guarda bajo llave. También eso es.

(Coda y fin)

Abdellah Taïa, novelista marroquí residente en Francia, declarado homosexual, insultado habitual, da una charla en una librería rabatí.

Alguien pregunta por el miedo.

Responde:

En este país no es fácil ser, ni como homosexual ni como heterosexual. Aún no nos pertenecemos por completo. Siempre hay alguien que dice saber mejor que tú quien eres. Quizá no todo el mundo se dé cuenta, pero cuando hablo de mi homosexualidad no estoy hablando de eso ni de mí. Estoy hablando de todos nosotros. Y mientras sea así, ese miedo es algo que no puedo permitirme.

Tu cuerpo es un espacio político

Abajo las barbas,
vivan las
barriguitas

El cuerpo de las mujeres occidentales
es la talla SP. (Patricia Maurizi)

Suad nuestros
corarios
de nuestros

Me mandan y no me da caso. Me
mandan y me doy caso. Esta es mi naturaleza
Ejército de la Talla SP
de la Talla SP
el chulo
Talla SP

Poder no hacer
sin sus
(Naomi Wolf)
su misteria
y papas
de la cara de una mujer

gordas
(peludas)
queremos
Ser...

Si nota
gustar
los pelos,
¡quítalos tú!

Te encantaba: que todo
hiciste por, fácilmente...
has comido y se va con...
te miran

Recuperar
por fin
por perder, te
por perder, te
por perder, te



Ante el dolor de las iguales: cuerpos femeninos y resistencias en los conflictos armados

Emma González

Desde la Antigüedad el cuerpo de las mujeres ha estado aherrojado al llamado «arte de la guerra». La dialéctica de los conflictos desde tiempos inmemoriales ha usado el cuerpo de las mujeres para convertirlas en convidadas de piedra de los conflictos. Una breve reflexión sobre la guerra, sobre las relaciones de poder y desigualdad que la generan, y sobre las imágenes que nos sitúan como espectadores omniscientes aunque no objetivos (y utilizo el genérico masculino conscientemente), desvela una realidad mucho más poliédrica. El feminismo ha aportado, en este sentido, un enfoque diferente sobre colectivos que parecían no existir ni participar de/en la guerra.

Lejos de ser realidades neutras, los conflictos armados son expresión última de los sistemas de poder absolutamente disimétricos. Y su génesis está marcada también por las relaciones de género que existen en las sociedades en conflicto. Es necesario reformular su análisis desde esta perspectiva si queremos profundizar en los roles que ocupan hombres y mujeres, y en las experiencias, narraciones y resistencias de las mujeres. Desde esa óptica, la tradicional visión de las mujeres como víctimas se vuelve insuficiente y nos obliga a percibir una realidad mucho más compleja y desestructurada. Los estereotipos recurrentes en la narrativa –tanto visual como textual– de los conflictos armados se diluyen; ya no sólo aparecen mujeres llorando sobre un ataúd, sino roles y estructuras que se transforman, se re-definen.

Cuando Virginia Woolf, en *Tres Guineas*, apunta valientemente la diferente percepción de la violencia entre hombres y mujeres, pone una primera piedra para el posterior debate sobre si las mujeres tenemos mayor capacidad para la paz; si nosotras damos la vida y ellos la quitan, o si la guerra va unida al concepto de masculinidad. Ante la pregunta de su interlocutor «¿cómo hemos de evitar la guerra?», aclara que el sobreentendido «nosotros» no la incluye como mujer; que la guerra tiene sexo, y es masculino. Para ella la pregunta importante era ¿por qué la guerra? Como aclara Susan

Las mujeres son un recurso, y como tal debemos entender que el *continuum* de la violencia contra ellas en contextos supuestamente en paz, nos lleva directamente a su uso en contextos de guerra.

Sontag, en *Ante el dolor de los demás*, la guerra es genérica, y las víctimas son genéricas y anónimas.

En los conflictos las diferencias de género acostumbran a exacerbarse. La violencia está legitimada y articulada desde presupuestos patriarcales. O quizás debamos decir kyriarcales (*kyrites*-señor), pues las relaciones de desigualdad y subalternidad se apoyan en la diferencia económica y el control de recursos. Las mujeres son un recurso, y como tal debemos entender que el *continuum* de la violencia contra ellas en contextos supuestamente en paz, nos lleva directamente a su uso en contextos de guerra.

Los «daños colaterales» encubren de un lado el control sobre el cuerpo, y del otro el desprecio por el «cuerpo subalterno». Y es que, como ya apuntara Foucault, el cuerpo está directamente inscrito en el campo político de la dominación. La vejación de los cuerpos de las mujeres sirve como medio para humillar a toda la comunidad; consecuencia de la dialéctica patriarcal en la que las mujeres son las sustentadoras de la honra colectiva, las transmisoras de los valores comunitarios, y quienes representan semióticamente el cuerpo-nación-territorio. Las humillaciones se ocultan para preservar la honra, imperan silencios por el estigma social y por la difícil re-edificación identitaria desde una acción individual. El cuerpo se utiliza también como medio para configurar un mensaje codificado con intereses ideológicos bien marcados (pensemos en las imágenes que acompañan a la información sobre los conflictos).

El territorio corporal femenino ha sido y es una cartografía de los abusos de guerra: en la ex-Yugoslavia las violaciones públicas de mujeres buscaban la expulsión de las comunidades musulmanas; en Ruanda unas 60.000 mujeres fueron violadas e infectadas de VIH; en Bosnia algunas de las mujeres violadas (que se estiman en 40.000) fueron encerradas para impedir el aborto y que así estuvieran obligadas a parir hijos serbios. La usurpación del propio cuerpo y la humillación son los medios para «cosificar» a quien la violencia subyuga, como denuncia Simone Weil en su excelente ensayo *La Iliada o el poema de la fuerza*.

Sin embargo, la violencia puede por otro lado exaltar a quien somete, convertirlo en mártir/héroe, sacarlo de la sombra anónima de su existencia, y hacerle huir de sus realidades. De las pocas niñas soldado que se han atrevido a hablar, la gran mayoría reconocieron haberse alistado para huir de la violencia sufrida en el seno de su familia; buscando una oportunidad de libertad y mejora. Y a renglón seguido cuentan que han tenido que «cumplir» unas cuotas de entrada muy altas. Como en Uganda, donde el Ejército Nacional de Resistencia las utilizaba como esclavas sexuales, o como las mujeres nepalíes de la guerrilla maoísta, que eran forzadas por sus compañeros hasta 12 veces en una

Las mujeres se han organizado, han levantado la voz y han re-definido sus roles en favor de la paz positiva.

noche. Los desplazamientos de refugiados civiles tampoco resultan un contexto seguro para las mujeres, como atestiguan en los campos de Burundi o Liberia.

Si observamos el trato a rehenes y víctimas, sean hombres o mujeres, nos damos cuenta de que experimentan un proceso de feminización. Como si de un axioma se tratara, aquella persona a quien se quiere anular bajo la humillación más profunda, se verá sometida a un trato que identifica su debilidad y cosificación con «lo femenino». La violencia es ejercida a través de modos que tienen más que ver con la dominación y la agresión de género, que con estrategias propiamente bélicas.

Las mujeres han sido y son principales víctimas de la violencia desarrollada en los conflictos bélicos. Quedarnos en esto puede reforzar la idea de que sufren pasivamente y que lloran como madres, hijas o esposas; redundando así en los estereotipos y dejando la agencia en manos de los hombres. Sin embargo, las mujeres han sido las que han despertado con las protestas más certeras a la comunidad internacional en materia de derechos humanos. Se han organizado, han levantado la voz y han re-definido sus roles en favor de la paz positiva (la paz negativa sólo contempla la ausencia de guerra). Redes de solidaridad y construcción de nuevas vías de desarrollo han jalonado la historia de las mujeres. Y ellas han utilizado su cuerpo y su subjetividad como campaña para lanzar un grito de protesta. Son las Madres de Plaza de Mayo, las Bat Shalom, las Black Shash de Sudáfrica, Mujeres de Negro, o la Asociación de Mujeres Revolucionarias de Afganistán (RAWA). Mujeres que han tenido respuestas de resistencia a la violencia estructural, contra la pobreza, la discriminación, la exclusión y el machismo.

¿Somos entonces las mujeres más proclives a la paz? ¿Es la guerra un tema de hombres? Si sostenemos este pensamiento suscribimos la dicotomía del cuidado/protección relacionado con lo femenino/masculino. Incluso terminaremos afirmando la mayor agresividad masculina –en términos etológicos– frente a la mayor capacidad para la crianza de las hembras. No se trata de una mayor conciencia de justicia por ser «dadoras de vida», sino que la condición diferencial de género en su contexto genera una capacidad analítica diferente, desde otra óptica, que lleva a entender la acción/respuesta desde otros lenguajes. Vivir desde la condición de alteridad genera respuestas y resistencias diferentes a los conflictos armados. Desde la presencia política y la toma de espacios en la acción local, observamos la articulación de todos esos procesos de resistencia y reivindicación. Es el impacto de las mujeres que han entrado en conflicto para una paz que no sea solamente ausencia de guerra, sino ausencia de inequidad. ●

Liberar el cuerpo, liberarse del cuerpo

Santiago Alba Rico

Todo orden económico y social se proporciona a sí mismo un lugar físico ideal a través del cual expresa sus valores y sus principios. En la Grecia clásica ese espacio era la Plaza; en el medioevo cristiano era la Catedral; en el capitalismo es el Pasillo. Lo que caracteriza al Pasillo es que por él sólo se puede circular y que la circulación misma convierte todas las cosas en *mercancías*. En el Pasillo no hay objetos sino *imágenes* de objetos. Esas imágenes o mercancías tienen algunos rasgos esenciales y comunes: no duran lo bastante para que nos conciernan; pueden (deben) ser reemplazadas por otras enseguida y por lo tanto nunca perecen; no incluyen ninguna referencia exterior o íntima más allá de su pura y fugitiva comparecencia en el Pasillo.

Los objetos, al otro lado, se caracterizan por todo lo contrario: se yerguen en el espacio con la suficiente consistencia como para ser mirados o utilizados; cuentan una historia, aunque sólo sea la de su propia construcción o genealogía, y llega un momento, tras muchos remiendos y parches, en que no pueden ser ni reparados ni reemplazados: sencillamente se mueren.

Hay toda una tradición legítima de liberación sexual que pasa por la deslegitimación de los objetos o la sublevación contra ellos. Nos negamos a ser tratados como objetos cuando en realidad deberíamos reivindicar, al mismo tiempo, nuestro derecho inalienable a ser tratados como objetos valiosos y frágiles. Pues los seres humanos somos también objetos; es decir, objetos de atención y de cuidado, es decir, cuerpos. Los cuerpos son objetos porque cumplen precisamente todas las condiciones que hemos asociado a su definición. 1. Son *interesantes*, en el sentido de que –como en el caso del amor– interesan a la mirada y a las manos, frente a las cuales –miradas y manos– se mantienen detenidos o retenidos: sólo se puede acariciar, alimentar o curar un cuerpo inmóvil. 2. Cuentan una historia, la de su propia estancia en el mundo, reflejada en la biografía física que llamamos envejecimiento, o también la de su capacidad para reproducirse: un embarazo, por ejemplo, es un relato más o menos largo que dura en torno a nueve meses, un período demasiado denso si lo medimos en el tiempo del Pasillo. 3. Por mucho que los cuidemos, los atendamos y los reparamos, los cuerpos finalmente son improrrogables e insustituibles: se mueren.

Pues bien, el Pasillo, que ha abolido las cosas, trata también de abolir permanentemente los cuerpos. Podemos pensar, mientras corremos a nuestra vez por el pasadizo, que una cultura que rinde culto a la juventud y al deseo es una cultura que ha liberado los cuerpos. Pero la juventud es sólo un estado que no se puede mantener sin renunciar a la madurez; y el deseo es sólo un fluido indiscriminado para el que todo objeto es en realidad un obstáculo. El Pasillo, poblado de imágenes de inmarcesible

Cuerpos que se ocupan de cuerpos: ese es el sentido más banal y radical del amor, prohibido en nuestro mundo por la emancipación del deseo de toda atadura terrestre.

juventud, combate sin parar la aparición de los cuerpos, sugiriendo a través de la publicidad —que es publicidad no de un producto o de una marca sino de un régimen de vida y de un orden de clasificación jerárquica del mundo— sugiriendo, digo, la ilusión de un sujeto autodefinido que se proporciona sus propios contenidos y que, por tanto, no es afectado ni desde el interior ni desde el exterior por ninguna fuerza biológica o social:

no huele, no enferma, no envejece y no muere. «Mi cuerpo es mío» es una justa, justiciera reclamación frente a la pretensión ajena de dominio, pero al mismo tiempo se trata de un espejismo: mi cuerpo es *suyo*, del cuerpo, y es también de la sociedad que lo define, lo moldea, lo activa, lo inscribe, en fin, en una determinada red de comparencias y de ausencias. El Pasillo, negación de las cosas, abolición fracasada de los cuerpos, ofrece toda una serie de adminículos y procedimientos mediante los cuales se alimenta la ilusión de una permanente regeneración del sujeto, *a imagen y semejanza no de Dios sino de las mercancías*. Si consumes esta marca, si usas esta crema, si vas a este gimnasio, si ingieres estas pastillas, si te operas en este hospital, serás como la mercancía misma: no envejecerás nunca y, aún más, no morirás.

El cuerpo —la comparencia repentina del cuerpo y sus huellas— es el fracaso del sistema. ¿Dónde aparecen los cuerpos? *Contra el muro*, el límite inesperado de ese Pasillo que se concibe a sí mismo sin trabas, siempre líquido, en continuo movimiento, *perpetuum mobile* de pronto interrumpido por un chirrido, por una piedrecita, por la sombra del tiempo. ¿Quiénes tienen cuerpo? Los inmigrantes, los pobres, los enfermos, los viejos, los muertos. ¿Merecen por ello cuidados y atenciones o al menos compasión? Al contrario, todo en nuestra sociedad, forjada en los valores del Pasillo, está organizada para que los cuerpos, como las demás *cosas*, produzcan rechazo o asco y permanezcan, por tanto, lejos de la vista, excusados y ocultos, vergonzosos, pecaminosos, fuente fatal de contaminación en el recinto puro de las mercancías. No es extraño que en nuestras ciudades, cada vez con más frecuencia, sean precisamente los inmigrantes los que cuidan a nuestros enfermos y nuestros viejos. Cuerpos que se ocupan de cuerpos: ese es el sentido más banal y radical del amor, prohibido en nuestro mundo por la emancipación del deseo de toda atadura terrestre.

Liberación del cuerpo puede querer decir dos cosas: el proceso por el cual el capitalismo intenta liberarse de los cuerpos en el Pasillo de las mercancías; y el proceso por el cual el cuerpo recupera un papel central como objeto insuperable (de atenciones y cuidados). Liberarse del cuerpo es reclamar nuestro derecho a ser mercancías; es decir, nuestro derecho, al mismo tiempo, a la inmortalidad propia y a la destrucción de los otros. Frente a esta paradoja fatal, liberar el cuerpo es, al contrario, afirmar el derecho a mirarse, a cuidarse, a vivir un relato, a envejecer sin vergüenza y a morir sin dramas. Este dilema —entre liberar el cuerpo o liberarse de él— es la más radical e insoslayable decisión política de nuestras vidas. ●

Dimensiones de la corporalidad en la vejez.

Notas de un trabajo de campo*

* Extracto revisado de la tesis de máster *Jubiladas del asunto. Vejez, Sexualidad y Empoderamiento ante la Viudez. Estudio de caso con Mujeres en Granada*.

El trabajo de campo de la tesis se realizó en Granada entre los meses de abril y junio de 2011 con seis mujeres de entre 67 y 75 años.

Ana Álvarez García

La corporalidad ha ocupado un lugar preeminente en los últimos años de los estudios feministas. Sin embargo, el feminismo ha descuidado el cuerpo de las mujeres *viejas* en su teorización sobre la corporalidad (Hyller, 1998). Los silencios sobre esta temática han sido la norma hasta finales de los años 90, tiempo en que la gerontología feminista empezó a analizar los cuerpos *viejos* y cómo la vejez se vive principalmente a través del envejecimiento del cuerpo. El cuerpo no es el único delimitante del significado de la vejez pero es central y necesitamos saber más sobre cómo la gente experimenta la corporalidad del envejecimiento.

En el marco de mi investigación planteé como objetivos principales conseguir que las mujeres compartieran su subjetividad sexual y corporal, crear un espacio para que juntas abordásemos aspectos olvidados por el feminismo y así facilitar diálogos transgeneracionales en el marco de la teoría feminista.

Las dimensiones de la corporalidad que surgieron en las entrevistas fueron cuatro: los *silencios*, el *orgullo*, la *corporalidad del deseo sexual* y la *corporalidad de la edad*.

En primer lugar, los silencios y las respuestas cortas con respecto a la relación entre cuerpo y vejez fueron constantes. Al contrario de lo narrado por Laz en su artículo «Age Embodiment» (2003), en el que relata la insistencia de las mujeres mayores a relacionar los cambios corporales con el envejecimiento, en mi caso las mujeres preferían evitar el tema. Hablamos abierta y ampliamente de temas íntimos, pero con el cuerpo fue distinto.

Por regla general no hablaban directamente de sus cuerpos, sólo dos de ellas me narraron momentos puntuales donde se habían sentido orgullosas

de sus cuerpos. Simona¹ llegó incluso hasta mostrármelo, desnudándose de cintura para arriba, para que pudiese observar «lo bien que está». Al preguntarle por qué se cuidaba tanto me respondió:

Yo no quiero ser una vieja chuchurría, una vieja que dé asco, y cuando yo me desnude delante de mis nietas, que digan: «mira mi abuela que tiene las tetillas tiesas» (Simona, 67 años).

Simona valora negativamente los signos asociados a la vejez y se cuida con cremas y productos cosméticos para mantener firmes los pechos, algo que le hace sentirse orgullosa, guapa y empoderada a través de la belleza de su cuerpo, de la misma forma que sucede en otras etapas de la vida.

En el mismo sentido, Olimpia recordaba de la siguiente manera lo atractiva que se sintió en una ocasión que unos jóvenes la miraron en la playa:

Me gusta (...) que tenga mis pechos bien (se ríe), porque te voy a contar una cosa que me da risa, porque resulta de que en la playa, yo me pongo los vestidillos estos de tirantes, tengo blancos, tengo muchos vestidos y paso por unos muchachillos de 18, 17... así una pandilla que había por la playa. Venía yo con mi bolso colgao, y veo que se quedan mirándome, y luego le dice el uno al otro, claro porque me pongo negra allí en la playa, y claro los pechos me salen por aquí arriba del tirantillo, y dice: «has visto la vieja esa lo buena que está» (nos reímos). Mira me dio una risa... «¡Has visto lo buena que está!» Claro, estaba tan morena y las carnes por aquí fuera y los pechos se salen por arriba, que parece que en la playa todavía se te suben más (Olimpia, 75 años).

Simona y Olimpia reflejan en esos momentos puntuales la segunda dimensión de la corporalidad, el orgullo de un cuerpo de más 65 años de apariencia atractiva para sí mismas y para los demás.

La tercera dimensión de la corporalidad es la del deseo sexual. La asociación entre necesidad física y satisfacción sexual es directa. Así, Ruth repite varias veces que a ella «eso no se lo pide el cuerpo» (refiriéndose a las prácticas sexuales), está claro que para ella es una necesidad corporal más o menos presente en las personas y, por lo que dice, ella ni la siente, ni la ha sentido cuando estaba casada con su marido:

Yo he sido más fría como persona, por eso a lo mejor con los años que llevo viuda, no me pide el cuerpo buscarme, puede que yo ya de por sí haya siempre sido fría. Que he admitido, pues claro con mi marido lo que se ha presentado, pero que luego ya después al ser yo más fría, no voy a la calle, aunque esté de cachondeo y de guasa, no voy queriendo buscar... (Ruth, 75 años).

Por regla general no hablaban directamente de sus cuerpos, sólo dos de ellas me narraron momentos puntuales donde se habían sentido orgullosas de sus cuerpos.

Una cuarta dimensión es la corporalidad de la edad relacionada directamente con el estado de salud. Una buena vejez es resultado de sus condiciones físicas. Aparte de que la gimnasia, el pilates y el yoga les sirven para mantener redes sociales cotidianas y estables, también ha favorecido que mantengan un cuerpo sano que les posibilita realizar actividades que a otras mujeres no. Además, cuando les pregunté si pensaban que ocultar la edad era algo importante, todas me respondieron que no lo han hecho nunca, para ellas no son los años sino cómo se llevan lo que determina el grado de bienestar físico y estético.

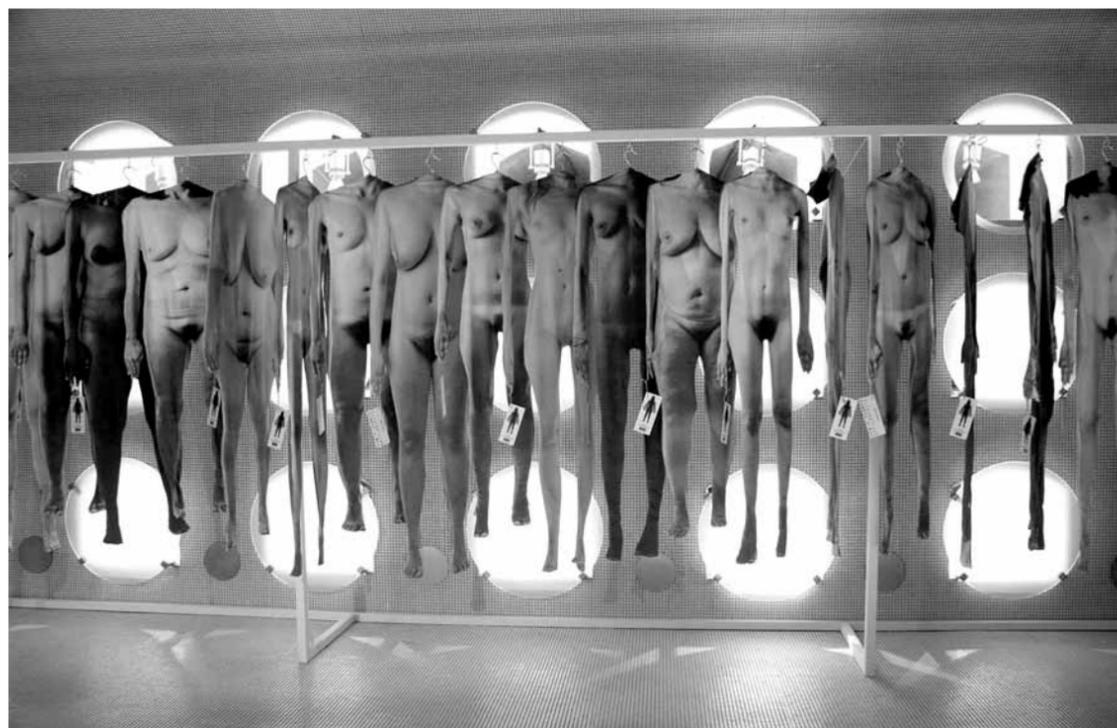
Se creen que con eso van a parecer más jóvenes y no, los tienen y los tienen. El físico es el que cuenta, al menos tú dices tengo 75 y dicen: ¡Contra, si pareces más joven! ¡Ay, qué alegría! Pero ya está, ahora el quitarse es la pamplina más gorda que existe (Ruth, 75 años).

Resumiendo, todas ellas identificaban en el cuerpo los signos de la vejez pero nunca entrando en detalle. Hablaban de arrugas, algún achaque y de cuerpos más o menos flácidos, pero siempre relativizando y sin mostrar mucho interés en el tema. No considero que estas reticencias o informaciones puntuales demuestren que su subjetividad corporal sea la misma que la de años anteriores o que no sea importante para ellas. Por ello, considero imprescindible que se lleven a cabo otras investigaciones que nos permitan conocer más claves sobre sus propios silencios, más allá del silencio social existente sobre los cuerpos envejecidos. ●

¹Todas las mujeres entrevistadas aparecen con pseudónimos.

Bibliografía de consulta:

- ESTEBAN, Mari Luz (2004), *Antropología del cuerpo: Género, Itinerarios Corporales, Identidad y Cambio*, Barcelona, Bellaterra edicions.
 HILLYER, Barbara (1998), «The Embodiment of Old Women: Silences», *Frontiers: A Journal of Women Studies*, n° 19 (1), pp. 48-60.
 LAZ, Cheryl (2003), «Age embodied», *Journal of Aging Studies*, n° 17 (4), pp. 503-519.



Entrevista: Ana Álvarez-Errecalde

«Me gusta encontrar el punto en el que “mi historia” pasa a convertirse en disparador de un debate colectivo muchas veces acallado, censurado, olvidado».

Lorena Fioretti

Creo que a veces es difícil pedirle a una artista una reflexión en torno a su obra porque, de alguna manera, es la obra misma esa reflexión. Si nos atrevimos a aventurarnos en este camino fue porque Ana Álvarez Errecalde inicia ella misma esta senda, tejiendo tanto en su *blog* como en su *facebook*, una red de imágenes y palabras con las que señala una relación posible en torno a los cuerpos. Encontrarnos con su obra en el espacio virtual nos animó a sugerirle la posibilidad de entrevistarla, propuesta a la que Ana accedió con absoluta hospitalidad. Una apertura que también encontramos en su creación, ojo dispuesto a observar creando —mediante la fotografía, el video o la escultura— pero también de algún modo develando, esos cuerpos que hablan de las múltiples realidades que nos atraviesan: el dolor, el exilio, la vejez, la destrucción, el amor, el nacimiento, la muerte, las memorias, las cicatrices...



¿Cómo fue la búsqueda que te llevó a elegir la fotografía, el video, la escultura como modo de expresión, de contacto con la realidad? Me inicié estudiando cinematografía. Trabajé en producción de documentales y programas televisivos en Buenos Aires y en Nueva York. A partir del nacimiento de mi primer hijo, que llegó junto a un diagnóstico neurológico severo, descubrí la fotografía. Era accesible y permitía prescindir de un equipo humano para crear. Facilitaba plasmar vivencias personales a la

vez que podía compartir con mi hijo el proceso creativo. Comencé a fotografiar el aislamiento, los hechos que nos marcan y determinan el rumbo que seguimos en la vida, las heridas que cubrimos, el vacío y la ausencia... Poco a poco incorporé el video, la escultura y/o la instalación según las necesidades de cada proyecto.

Desde el 2002 resido en Barcelona. Fui artista residente en HANGAR y ahora lo soy de La Escocesa. Mi trabajo se ha expuesto en Barcelona, Madrid,

Nueva York, Bruselas, Buenos Aires y Kassel.

Conceptualmente indago en hechos íntimos, autobiográficos, que pueden resonar en quien los observa. Me gusta encontrar el punto en el que «mi historia» pasa a convertirse en disparador de un debate colectivo muchas veces acallado, censurado, olvidado. Como ejemplo de esto, me gusta desafiar la edición «exitista» que hacemos de nuestros álbumes familiares. El antiguo formato de libro poco a poco se ha ido transformando en plataformas

El desnudo nos iguala generando conflicto. Hay confrontación por parte del que se expone y por parte del que mira.

digitales del tipo *facebook*, pero seguimos proyectando las mismas imágenes que tienen más que ver con cómo nos gusta que nos vean que con lo que realmente somos.

Me interesa también trabajar con hechos y situaciones que aunque cotidianos suelen ser sumamente desconocidos.

Si la mirada de los otros y las otras también nos construye, nos devuelve una imagen de quiénes somos, ¿cómo crees que tu mirada construye los cuerpos que fotografías?

Al fotografiar desnudos busco sinceridad en la imagen. La piel tiene mucho que contar y muchas veces las personas fotografiadas, al ver el resultado de la obra, descubren que aquellas partes de sí mismas que se les hacían monstruosas, difíciles de ver, etc., carecen de la importancia que les habían asignado. A la vez, otras personas descubren algo de sí mismas que no les había revelado el espejo. El cuerpo pone la historia personal en contexto. Hay gente que ha llegado a decirme que aborrece ver «ciertos» cuerpos hasta en lugares públicos como puede ser una playa. Sin embargo, al aislar el desnudo, nos encontramos con la dualidad de la vulnerabilidad y la grandeza del ser.

Existe en tu obra una relación estrecha, una interrogación constante al cuerpo, que tal vez se fija más en esos cuerpos que no suelen ser fotografiados. ¿Por qué?

Veo al cuerpo como continente de nuestras experiencias, cómplice de nuestros disfrutes y compañero de desgracias. En lo bueno y en lo malo va adquiriendo las marcas de lo vivido, se ensancha, se encoge, se dobla... Me intriga muchísimo observar posturas, arrugas, cicatrices, modificaciones estéticas corporales... Veo esas marcas como cartografías del ser. Aún si fotografío un cuerpo más acorde a la estética que prevalece en la publicidad y en los medios, termino buscando ese punto sincero que deja permear algo de vida.

Parece también haber una relación entre el cuerpo y la desnudez. Es interesante que en casi todas tus fotografías el cuerpo aparezca despojado de prendas y las prendas aparezcan, por otro lado, sin cuerpo. ¿Qué sentido tiene esta estética en tu obra?

El desnudo nos iguala generando conflicto. Hay confrontación por parte del que se expone y por parte del que mira. Las prendas sin cuerpo son las máscaras construidas para diferenciarnos pero también para representar el deseo en común. No nos gusta ser ni demasiado iguales ni demasiado distintos. El vestido actúa como facilitador de una metamorfosis de la supervivencia.

Recurrís en alguna de tus series al autorretrato, exponiéndote naturalmente al objetivo. ¿Por qué deci-

diste contar en primera persona y cómo fue esa experiencia?

Me autorretraté en el díptico «El Nacimiento de mi Hija» y a partir de esta obra en la que estoy pariendo, de pie, con la placenta aún dentro mío y unida a mi bebé por el cordón umbilical, la asociación «El parto es nuestro» me invitó a realizar un proyecto en torno a la cesárea. En principio iba a decir que no. No sabía si podría tratar el tema con la sensibilidad apropiada. Todos mis partos han sido en casa, sin ningún tipo de intervención. Luego recordé que mi madre había mencionado que mi nacimiento fue por cesárea aunque nunca profundizó en el tema. La llamé por teléfono y le pregunté sobre su experiencia. A los pocos días tenía una carta extensa que hablaba de cada uno de sus siete partos, y el último (mi nacimiento) con los detalles de su cesárea. Sentí que el proyecto me correspondía. Tenía el toque autobiográfico que es común al resto de mi obra. Podía acercarme al tema con el agradecimiento de estar viva y a la vez validar las esperanzas de tantas personas por una maternidad no medicalizada porque mis propias experiencias de parto confirman que es posible, maravilloso, incierto, intenso, transformador... exactamente igual que la vida. 🍷

Más información en:
www.alvarezrecaalde.com

Mañana yo voy a reescribir nuestra Lengua. /Apartaré todas estas arraigadas expresiones /de poder y éxito /y construiré imágenes nuevas para describir mi fuerza. /Mi nueva y diferente fuerza. /Entonces, no tendré que sentirme dependiente/ al no poder Estar De Pie /y no me sentiré una fracasada /al no poder dar Ni Un Paso.

Lois Keith

¿Quiénes somos? Las múltiples capacidades de los sujetos encarnados

Cristina Vico Miranda

Carmen Bernal, Alison Lapper, Flora Tristán, Bob Flanagan, Teresa Claramunt, Alejandra Kollontai o Cristina González son personas con

diversidad funcional, son también una pintora, una condecorada artista y madre muy especial, una activista y escritora, un artista neoyorquino del sado y las performances, una anarcosindicalista y rebelde obrera, una escritora y propagandista marxista y una escritora. Todas ellas sufrieron o sufren alguna deficiencia y no por ello son menos pintoras, artistas, políticas o escritoras, tampoco lo hacen mejor ni peor las unas que las otras, son (somos) o podrían ser cualquiera.

Me adentré en esta investigación con pies de plomo y mucha incertidumbre. Me interesaba conocer cómo sentían las mujeres con diversidad funcional sus propios cuerpos y sobre todo cómo vivían la representación social que se hacía de los mismos. Acostumbrada a estudiar la discapacidad como algo negativo, una tara biológica o una controversia política, no dejaba de sorprenderme al ver que la realidad en la que viven estas mujeres es otra muy distinta. Cuando les pregunté qué suponía la discapacidad para ellas, sólo algunas, las más familiarizadas con las teorías, me respondían con aquello que yo estaba acostumbrada a leer en los libros, sin embargo, más allá de este activismo social no existía otro tipo de identificación con el término. Ninguna de ellas parecía hablar de la discapacidad como algo suyo, propio, inherente a su cuerpo, para algunas la discapacidad supone un certificado para que te den la ayuda, para otras es una lucha por tus derechos, pero sobre todo es un constante superarte a ti misma y de ninguna manera es experimentada como un inapelable estado de desgracia tal y como yo acostumbraba a imaginarla.

¹ Las letras X e Y se utilizan para designar a las distintas personas entrevistadas.

La ceguera es mía y una característica mía, la discapacidad es social, si no digo que no veo, pues la gente no lo nota, pero si menciono mi ceguera, la gente cambia su trato, tanto es así que dejan de hablarme, pues hasta paso a ser sorda y muda (X)¹.

(...) me siento discapacitada cuando no tengo las condiciones necesarias para estar en igualdad de condiciones con el grupo que estoy compartiendo, ya sea trabajo, estudios (X).

Durante este proceso he aprendido que a veces sin darnos cuenta encarnamos una lucha que a menudo provoca angustia y desesperación a quien participa de la misma, y exclusión social, sequía y aburrimiento a quien no forma parte del juego. En este sentido la discapacidad somos todas y, como el género y la raza, está en todas partes, una vez que sabemos cómo encontrarla. La violencia estructural del sistema es nuestro punto de encuentro y debiera convertirse en nuestro *referente polémico* para otorgarnos el derecho a que se respeten nuestras maneras y tiempos propios, a no tener que ir apresuradas, a disfrutar de las cosas que nos provocan goce, a no invertir en salud para saciar nuestras necesidades y sobre todo a no vernos atrapadas en las lógicas competitivas del sistema. La verdad de la discapacidad es que existe la diversidad humana y que lo dis-capaz, dis-forme o dis-idente suponen un desbarajuste para los sistemas de representación, clasificación y ordenación de los cuerpos.

De la misma manera que la idea de lo que significa ser mujer ha sido creada por la imaginación de los hombres, la suerte de las personas con diversidad funcional corre de la mano de aquellos que cuidadores, médicos, docentes o familiares quisieron decir de ellas. La pérdida de la palabra propia provoca mutismo y nos coloca a menudo en la tesitura de adoptar, enfrentar o superar las características de una otredad impuesta, lo que a menudo desemboca en una especie de existencia esquizofrénica o desdoblamiento que da lugar a la necesidad de realizar un esfuerzo añadido para demostrar lo que una (no) es en el desenvolvimiento diario.

Se ha producido un proceso de aprendizaje colectivo en mi entorno más reducido, en el que yo he dado la orientación fundamental (...) para que las personas que conviven conmigo transformen ciertos sentimientos de «compasión» en acciones críticas que a la vez me ayudan mucho a mi propio bienestar personal (Y).

Me doy cuenta de mi discapacidad al enfrentarme al mundo (...) esos mecanismos de dominación permean en mis construcciones mentales, lo cual hace que la diferencia también la construyamos nosotras mismas por interiorización psicológica (...). En este sentido, para mí lo más difícil es lidiar con la tensión de la propia representación que se hace sobre mí (...). Yo misma, siendo consciente de ello, hacía auténticos malabares en mi vida cotidiana para que mi ceguera no fuera visible de cara a los demás, e intentaba desenvolverme con muchísimo esfuerzo de la manera normal (Y).

La verdad de la discapacidad es que existe la diversidad humana y que lo dis-capaz, dis-forme o dis-idente supone un desbarajuste para los sistemas de representación, clasificación y ordenación de los cuerpos.

En algún momento de la investigación mi interés de estudio dio un giro completo porque entendí que de alguna manera estas lógicas de exclusión habitan en nosotras mismas. Podría manifestar que este mirar a la discapacidad con ojos de sospecha se debe al miedo que tenemos las personas *normales* a salir de nuestro confortable espacio de bienestar donde pre-venimos situaciones, pre-decimos las respuestas que vendrán y presentimos cómo mantener nuestro ego a salvo.

El universal abstracto que la teoría feminista ha logrado despojar de su supuesta neutralidad de género descubriendo su condición masculina y patriarcal debiera ser despojado de sus presupuestos orgánicos y fisiológicos, ideas que crecen dentro de nosotras colocándonos constantemente en la necesidad de cuestionarnos y en la duda de si podemos o no hacer las cosas que se supone deberíamos, si somos (dis)capaces de superar las exigencias del sistema para parecer *normales* y no quedar al margen del discurrir social. La posibilidad de un mundo inclusivo y diverso pasa por dejar atrás los credos funcionalistas que nos confunden con algunas ideas falsas sobre nuestros cuerpos y nuestras capacidades y nos aturullan con estados óptimos de bienestar, de salud, de éxito y de normalidad. Se me antoja complicado pre-decir cuáles son los requisitos para el disfrute placentero de la vida de cada cual pero dar cabida a nuevas subjetividades, a la incertidumbre y a las múltiples capacidades de los sujetos encarnados hará sin duda que se amplíe el espacio habitable de nuestras vivencias corporales y nuestra forma de sentir en el mundo. ●

Corpóreo

Descongelando células humanas para generar tejidos sanguíneos, entre probetas y factores hormonales, siempre con los guantes puestos, me observo y observo. Soy y estoy en un cuerpo. Soy el producto de una serie de factores genéticos y ambientales, una obra creada por la herencia innata de mis antepasados y este mundo, no todo, sólo el que vivo, el que irremediamente me habita.

Hace más de nueve años que me dedico a la investigación científica y que a la par trato de comprenderme en la imposibilidad de la quietud y en el movimiento continuo. Se puede decir que desperté cuando me hice consciente del espacio que practica mi cuerpo, el nuestro. Al igual que las palabras, el movimiento expresivo cotidiano, o menos cotidiano, me empujó hacia la periferia, en búsqueda de lo innombrable y aquí estoy, viviendo el precario intento de generar una danza sin nombre desde un cuerpo anónimo en tres movimientos.

Nuria Antón Fidalgo

Movimiento 1

Me coloco en una zona aséptica, un no lugar, podría ser cualquier zona recién ocupada o desalojada de tantas y tantas ciudades. En un acto subversivo hacia esta política de control de cuerpos, el racionalismo científico, la normalización médica, el poder heteropatriarcal, y tanta imposición de dicotomías, me estoy moviendo. Me muevo en un intento de deconstrucción de mi cuerpo en el espacio y en el tiempo. Me relaciono sin raciocinio, sin cultura, con mi rodilla, mi omóplato, un pezón que podría ser mi espalda o la luz. Pausa. Es un movimiento atento, desobediente y muy respetuoso. Pausa. Me articulo en un continuo. Pausa. No es nítido.



Movimiento 2

Con la mirada oblicua y desde una violencia ancestral doy un salto, me pongo del revés, se me cae el género y se me quita la culpa (suspiro). Penetro en los músculos y en los huesos de una manera más sincera. Estoy relajada. Ahora ya no toco, no participo, me involucro generando acciones involucradas en más acciones. Entreno mi sistema sensorial para desafiar lo cotidiano, los límites y los nombres. Una danza sin género desde un cuerpo sin norma, sin partes nombradas.



Movimiento 3

esta vez no me ubico el movimiento que genero está en continua fuga de pensamiento que me dé un significado utilizo mi cuerpo como arma revolucionaria a todo lo oficial ningún movimiento concluye no hay fin ni objetivo ni tan siquiera vocación es primitivo y efímero dando tiempo a lo más simple sin destino el presente como consecuencia de un no futuro vivo un estar continuo muy respirado el coxis mirando al suelo para que no se nos caiga la mirada es tan sutil que un punto podría romperlo giro y continuo.



... de ropajes y de cuerpos,

algunas notas para seguir pensando

Celia García López

Arreglarse era un ritual que la ponía seria; la tela ya no era simplemente un tejido, se transformaba en materia de cosa y a esa entretela ella le daba cuerpo con su cuerpo – ¿cómo podía un simple género lograr tanto movimiento? su pelo lavado por la mañana y secado al sol en la pequeña terraza parecía de seda castaña antigua– ¿guapa? no, mujer ¹.

Planteo aquí la lectura que desde la re-visión histórica hacen algunas *teóricas de la diferencia*, cuando se encuentran con el tema del adorno del cuerpo en las mujeres. Me interesa de manera especial buscar las distintas posibilidades de pensar un mismo hecho desde diferentes puntos de vista. Una de las primeras cosas que me viene a la cabeza en el momento en el que pienso sobre el *adorno del cuerpo femenino*, es la instrumentalización que hace el patriarcado de éste, llegando la mujer a ser en muchas ocasiones «esclava de su imagen». Dice Fatema Mernissi, a raíz de los debates sobre el velo, que si el velo se puede entender en occidente como una manifestación de la opresión de las mujeres musulmanas, deberían las occidentales aplicarse los mismos discursos ante, por ejemplo, el uso casi imprescindible para muchas de tacones o de determinadas vestimentas... Y es que en las últimas décadas podemos ver un progresivo crecimiento de la industria de la «estética femenina» en el mundo global, lo que ha hecho saltar la alarma en los movimientos feministas. Ante esta cuestión surgen diversas preguntas que dan muestra de la complejidad del debate, por ejemplo, ¿son menos libres las mujeres que deciden llevar tacones que las que no lo hacen?

Por un lado me encuentro con el discurso de la opresión y del refinamiento del patriarcado para seguir dominando el cuerpo de las mujeres, y por otro, me choco con el discurso de la diferencia, que sin ser incompatible con el anterior, propone otra lectura sobre esta cuestión, una lectura histórica que intenta narrar el adorno del cuerpo de las mujeres desde otro sitio. A través de esta perspectiva podemos ver la capacidad del adorno de significar una forma de empoderamiento, de resistencia y de reconocimiento de la diferencia sexual y de la otredad. Desde aquí, se intenta re-significar la relación de las mujeres con sus cuerpos y con sus maneras de mostrarse/mostrarlos, no se piensa desde el marco referencial sujeto/objeto, donde el sujeto se supone que sabe y el objeto debe ser estudiado, sino que leen la cuestión del adorno de las mujeres a lo largo de la historia como un modo de atravesar las lógicas del orden simbólico dominante en un intento de no-asimilación. Desde el

patriarcado se ha entendido que las mujeres adornaban sus cuerpos como una estrategia de *conquista* y provocación hacia los hombres. Este planteamiento ha sido continuamente legitimado por el discurso religioso, a través del pecado y el castigo; por el discurso racionalista/humanista que entiende el cuerpo como un estorbo para el pensamiento; y, como hemos visto, llega hasta nuestros días a través de la relación que establece el mercado con la industria de la «estética». Nos dice María Milagros Rivera que, en el siglo XV, cuando el debate entre la igualdad de los sexos no era tanto una cuestión jurídica sino una cuestión de llegada al conocimiento, nos encontramos, por ejemplo, a una humanista italiana, de Brescia, Laura Cereta, que escribe: «evoca en tu mente a una mujer común, de faz triste y monótonamente vestida, puesto que me preocupó más por las letras que por los vestidos ostentosos»². Pero también, y más o menos en la misma época, escribe Cristina de Pizán:

A las mujeres hermosas que visten elegantemente no hay que reprochárselo ni pensar que sólo lo hacen para coquetear con los hombres porque a todo el mundo, sea hombre o mujer, le puede encantar la belleza, el refinamiento, las prendas vistosas, el ir bien aseado y con dignidad y distinción. Si este deseo es natural, no hay por qué evitarlo, ni va en contra de otras cualidades»³.

El *pensamiento de la diferencia* intenta poner en evidencia los peligros de la objetivación de las mujeres y la falta de empoderamiento que radica de ahí, al igual que busca atravesar el orden simbólico dominante reivindicando aquellas esferas de realidad que han sido injustamente tratadas e interpretadas. Busca, por lo tanto, crear/ hacer ver las posibilidades de ir construyendo orden simbólico alternativo y para ello toma el cuerpo como referente, como un espacio fundamental desde donde cambiar nuestra relación con la realidad.

Como hemos podido ver la cuestión del adorno femenino es una cuestión que viene de lejos, y lo que aquí me proponía era lanzar algunas breves y tímidas anotaciones para seguir pensando, pensándonos. ●

¹ LISPECTOR, Clarice (1989), *Aprendizaje o el libro de los placeres*, Madrid, Siruela, p. 14.

² RIVERA, María Milagros (1996), *El cuerpo indispensable*, Madrid, horas y Horas, p. 66.

³ *Ibíd.*, p. 67.



Calibán y la bruja

Eduardo Romero

Si en el número cero de *La Madeja* publicamos algunos apuntes sobre el pensamiento de Mariarosa Dalla Costa, en esta ocasión queremos reseñar la obra de una de sus compañeras de lucha desde principios de los años 70: Silvia Federici, activista y pensadora feminista, nacida en Italia, profesora en Estados Unidos desde finales de los años 60, publicó hace siete años

Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria, obra traducida recientemente al castellano por la editorial madrileña Traficantes de Sueños.

Federici –al igual que Dalla Costa– critica la poca atención prestada por Marx a un elemento fundamental para el funcionamiento del capitalismo: la producción de la mercancía más esencial, la fuerza de trabajo. Dicha mercancía solamente puede ser producida por las mujeres, pero la procreación es una «actividad social históricamente determinada» y no un «hecho de la naturaleza»¹.

La relevancia de esta cuestión recorre el libro de Federici, en el que aborda los siglos de transición del feudalismo al capitalismo; aunque –señala la autora– el término «transición» oculta que éste fue uno de los períodos «más sangrientos y discontinuos» de la historia².

Federici analiza el largo conflicto que el campesinado europeo libra con los terratenientes, protagonizado, entre otros, por los movimientos milenaristas y las herejías. Los movimientos herejes, que asignan a las mujeres una importante posición social, son, para la autora, los movimientos de oposición más importantes de la Edad Media, aspirantes a «la democratización radical de la vida social»³. Federici, sin necesidad de idealizar las comunidades campesinas de la época feudal –atravesadas por jerarquías que, entre otras, también subordinaban a las mujeres, a veces brutalmente– considera que «la división sexual del trabajo era menos pronunciada y exigente», que no había una marcada separación entre la esfera de la producción y de la reproducción, y que existían intensas formas de socialidad y solidaridad entre mujeres⁴.

El vigor y extensión de las revueltas campesinas y urbanas, junto a la catástrofe demográfica provocada por la Peste Negra a mediados del siglo XIV, supuso un progresivo desmoronamiento de la renta feudal y un incremento sin precedentes de los salarios. Ni el feudalismo podía

perpetuarse en estas condiciones ni existía una *evolución necesaria* hacia el capitalismo, pues la existencia de esta «riqueza popular» era excluyente con la «riqueza capitalista»⁵.

Solamente una violenta *transición* pudo crear las condiciones para el triunfo del capital, mediante «una inmensa acumulación de fuerza de trabajo –“trabajo muerto” en la forma de bienes robados y “trabajo vivo” en la forma de seres humanos puestos a disposición para su explotación– llevada a cabo en una escala nunca igualada en la historia»⁶. Esta acumulación primitiva –que, como Federici pudo comprobar durante sus tres años de docencia en Port Harcourt (Nigeria), sigue siendo parte esencial del capitalismo hoy en día– consistió en primera instancia en el colonialismo y el sometimiento de los pueblos aborígenes americanos, en la expropiación del campesinado europeo y su «liberación» forzada para incorporarse al trabajo asalariado y en la construcción de un nuevo orden patriarcal en el que el cuerpo de las mujeres se convertía en la máquina de reproducción (gestación y crianza) de nuevos trabajadores.

En una coyuntura en la que «el control de las mujeres sobre la reproducción comenzó a ser percibido como una amenaza a la estabilidad económica y social»⁷, la anticoncepción, el aborto o el infanticidio fueron asociados a la brujería. Las mujeres fueron pronto identificadas con lo hereje, y en un breve período la caza de brujas cobró protagonismo. Allí donde la privatización de las tierras fue más generalizada, se multiplicaron también los juicios y condenas por brujería, generalmente dirigidos hacia mujeres campesinas pobres, las más vulnerables a los procesos de cercamiento de tierras y muchas veces protagonistas de revueltas campesinas.

La progresiva centralización estatal significó no solamente la criminalización de la vagancia, el envío forzado de los *criminales* a las colonias americanas y la limitación de los costes laborales, sino una política sexual que fomentó la hostilidad de los hombres hacia las mujeres proletarias, fue permisiva con las violaciones y extendió la prostitución. Paralelamente, se implementaban políticas pronatalistas y se sustituía a las parteras por el doctor masculino.

La separación entre la esfera de la producción y de la reproducción, además de instituir el salario masculino como fórmula encubierta de apropiación capitalista del trabajo femenino no remunerado, «fue un desastre también para los hombres trabajadores, pues la devaluación del trabajo reproductivo



¹ FEDERICI, Silvia (2011), *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños, p. 140.

² *Ibid.*, p. 88.

³ *Ibid.*, p. 54.

⁴ *Ibid.*, p. 39-41.

⁵ *Ibid.*, p. 87.

⁶ *Ibid.*, p. 92.

⁷ *Ibid.*, p. 67.

En una coyuntura en la que «el control de las mujeres sobre la reproducción comenzó a ser percibido como una amenaza a la estabilidad económica y social», la anticoncepción, el aborto o el infanticidio fueron asociados a la brujería.

inevitablemente devaluó su producto, la fuerza de trabajo»⁸.

A pesar de su tratamiento marginal en la historiografía, el hecho es que la pena de muerte se extendió por Europa y cientos de miles de mujeres –las parteras, las que evitaban la maternidad, las mendigas, las libertinas y adúlteras, las rebeldes– fueron asesinadas y torturadas

acusadas de brujería. Así, «la caza de brujas destruyó todo un mundo de prácticas femeninas, relaciones colectivas y sistemas de conocimiento que habían sido la base del poder de las mujeres en la Europa precapitalista, así como la condición necesaria para su resistencia en la lucha contra el feudalismo»⁹.

Federici establece las estrechas conexiones entre la esclavitud de los millones de africanos y africanas llevados a América, la extensión del trabajo asalariado en Europa y la definición del trabajo femenino como un bien común, un recurso natural. Las esclavas, por cierto, también fueron disciplinadas para la producción de nuevos esclavos, sobre todo a partir de la abolición del tráfico desde África. Y la caza de brujas fue asimismo un mecanismo de expropiación del cuerpo y de los saberes de las mujeres indígenas americanas, aunque éstas lograron preservar muchos de sus conocimientos y la antigua religión en la clandestinidad. El libro sigue el rastro de la persecución de la brujería camino de las plantaciones esclavistas de Brasil, el Caribe y América del Norte; su presencia en el oeste de la India en la década de 1840; y su supervivencia hasta el presente en algunos países africanos, como Kenya, Nigeria, Camerún y Sudáfrica.

En definitiva, se trataba de condenar todas las prácticas no productivas, en este caso todas las prácticas sexuales femeninas no procreativas. «Una mujer sexualmente activa constituía un peligro público, una amenaza al orden social (...)»¹⁰. Por ello Federici señala que no se trataba de condenar transgresiones específicas, sino «formas generalizadas de comportamiento femenino»¹¹, así como criminalizar a determinados *tipos* de mujeres supuestamente peligrosas o subversivas. La «vaguedad» de las acusaciones recuerda a la autora las actuales políticas antiterroristas.

La capacidad de dividir y enfrentar a los hombres contra las mujeres se revela como sumamente eficaz a la luz de los hechos relatados por Federici. Solamente puede reseñar un caso en el que, colectivamente, los hombres se organizaran para frenar la brutal represión contra las mujeres acusadas de brujería: fue el caso de los pescadores vascos de San Juan de Luz, que regresaron prematuramente a puerto para rebelarse –con éxito– contra las ejecuciones. ●

⁸ *Ibíd.*, p. 113.

⁹ *Ibíd.*, p. 157.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 263.

¹¹ *Ibíd.*, p. 233.



Carne de espejos

Carmen Camacho

: I :

Así en el alma como el alma: mi cuerpo, sombra a escala del espejo de dentro. Aquí, la angustia y su garganta; aquí, las costillas y el desaire; aquí la pierna inquieta; aquí, el coño o el mar, el omoplato y la paciencia, el pecho y la grieta de luz, la tos o el prodigio. Y aquí, la ceja y cerca, la trampa. Bajo el desconsuelo cuajo sal para las lágrimas, por la columna vertebral trepa una madre, en el fémur trabaja el frío. La humedad y el pliegue, la rodilla y el nubló, los años de la piel. No te miento. Soy lo que ves, hoy

una herida,

herida solo, herida de nadie, herida y ya está.

He intentado arreglar esto: ir a la peluquería, comer a su hora, hacerme un torniquete, olvidarme a plazos. Y no.

Síntoma de mí, tiembla la materia que me forja.

: II :

Pero esta fiebre riega las calles, mueve las hojas, deja limpio el sol. Mi grito ensancha el pulmón de la esteticista, que esta tarde colará un suspiro entre la lima y la órbita del anular. El vómito hará arder los ojos de los coladeros y reventará los paisajes que cuelgan en los museos. El dolor puede arrasarse ciudades.

No duele esta enfermedad de lleno sino el remedio de huecos.

Por eso. Por eso estos huesos, la calle en ascuas, el estómago vacío. Ya no [me] incubo.

Alma, espejo y mundo. Mundo, espejo y cuerpo. Cuerpo, espejo y alma.

Sanaremos.

Dónde me duele.

Algunos apuntes sobre cuerpo y salud

Irene S. Choya*

¿En dónde exactamente tiene su raíz este dolor, debo dejar de pensar o de sentir?
¿Dónde me duele rápido, díganme, qué debo amputar?

Miriam Reyes

* *Estos apuntes, aunque personales, no son sólo «míos». Son, sobre todo, vivencias compartidas. A vosotras, amigas, que estáis siempre ahí, gracias.*

■ *Una frase* que escuché hace tiempo y se me quedó grabada: «no tenemos cuerpo, somos cuerpo». Desde entonces, muchas lecturas y encuentros me reafirmaron esa falsa escisión entre cuerpo y mente, o cuerpo y conciencia. Sin embargo, lo aprendido pesa y sólo cuando la enfermedad me visitó durante una temporada larga, lo entendí; o, mejor dicho, lo viví. *Soy cuerpo...*

■ *Una clave*, tal vez: renunciar a querer entenderlo todo, dejar de racionalizar tanto para (re)aprender a escuchar al cuerpo. Porque el cuerpo sí sabe –lo que nos hace daño, lo que nos sienta bien– y nos envía múltiples señales cuando algo no va bien: dolores, cansancio, altibajos, nervios...

■ *Un placer*: disfrutar de nuestro cuerpo. Reconocerlo, respetarlo y quererlo tal y como va siendo, tal y como vamos siendo; prestarle atención y mimarlo con esos pequeños gestos cotidianos que se convierten en un tiempo y una energía que nos sana; re-descubrir su movimiento, lo que somos capaces de hacer y de expresar, y volver a jugar...

■ *Un problema*: no solemos pararnos a escuchar qué nos está diciendo el cuerpo. Como planteaba un anuncio: «¿para qué parar si puedo tomarme una pastilla que me permita seguir con mi vida?», ¿será que a veces tememos precisamente parar y observar cómo es nuestra vida?; ¿o será que siempre hay cosas más importantes que cuidarnos a nosotras mismas?, ¿seguro?

■ *Una advertencia*: los autocuidados que dejamos para otro día –que suele retrasarse, por cierto– no se recuperan; pero sí van dejando un poso en nuestro cuerpo –que tiene más memoria de lo que creemos– aquellas palabras que no dijimos y nos quemaban por dentro, aquellas caricias que no dimos y murieron en nuestros dedos, aquellos

deseos que no seguimos y habitan nuestros sueños...

■ *Un aprendizaje*: el dolor duele menos cuando lo compartimos, cuando poco a poco lo convertimos en palabras, cuando dejamos de tener miedo a mostrar nuestra «debilidad», cuando somos capaces de pedir ayuda, cuando dejamos que nos cuiden... Ese amor, el del cuidado mutuo, ese amor...

■ *Una pista*: recuperar la autoridad sobre nuestra propia salud (dejada desde hace un par de siglos cada vez más en manos de los expertos y la ciencia); ¿quién mejor que una misma o uno mismo para saber lo que nos pasa? No se trata de obviar toda la medicina, pero sí de relacionarnos con ella de otra manera: hacernos escuchar, sin miedo; aprender a tratar pequeñas dolencias a través de la alimentación y de otros recursos naturales y sencillos; no tener siempre prisa por curarnos –a veces lo que necesitamos es precisamente tiempo para descansar–; compartir conocimientos y cuidados en nuestras redes informales...

■ *Una actitud* distinta, porque recuperar la autoridad significa también tener más responsabilidad: preocuparnos por lo que comemos, por nuestros ritmos y tiempos, por el espacio que damos a lo afectivo, por tener relaciones y actividades que nos llenen; pero también por las consecuencias de nuestro consumo, por la interiorización de roles de género que nos hacen daño, por las condiciones laborales que aceptamos, por los espacios que habitamos... Porque no podemos olvidar que la salud tiene mucho que ver con factores ambientales, culturales, sociales, económicos y políticos, pero tampoco que individual y colectivamente tenemos capacidad para cambiarlos(nos). ●