DESVELANDO EL CUERPO

PERSPECTIVAS DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

Coordinadores de la edición
Josep Martí y Yolanda Aixelà

Editores
Yolanda Aixelà, María Gembero, Josep Martí, José Pardo-Tomás,
Roser Salicrú, Assumpció Vila

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
INSTITUCIÓN MILÁ Y FONTANALS

DESVELANDO EL CUERPO

PERSPECTIVAS DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

Coordinadores de la edición
Josep Martí y Yolanda Aixelà

Editores
Yolanda Aixelà, María Gembero, Josep Martí, José Pardo-Tomás, Roser Salicrú, Assumpció Vila

CSIC
Consejo Superior de Investigaciones Científicas
INSTITUCIÓN MILÁ Y FONTANALS

Reservados todos los derechos por la legislación en materia de Propiedad Intelectual. Ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en manera alguna por ningún medio ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, informático, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito de la editorial.
Las noticias, los asertos y las opiniones contenidos en esta obra son de la exclusiva responsabilidad del autor o autores. La editorial, por su parte, sólo se hace responsable del interés científico de sus publicaciones.

Catálogo general de publicaciones oficiales:
http://www.060.es

GOBIERNO DE ESPAÑA
MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CIENCIA
CSIC

Esta publicación ha sido financiada mediante una acción complementaria relativa al proyecto de investigación del Plan Nacional de I+D SEJ2007-60792.

© CSIC
© De cada texto su autor
NIPO: 472-09-205-5
ISBN: 978-84-00-08935-1
Depósito Legal: B. 5252-2010
Realización: Editorial Alta Fulla
Impreso en España. *Printed in Spain*

En esta edición se ha utilizado papel ecológico sometido a un proceso de blanqueado ECF, cuya fibra procede de bosques gestionados de forma sostenible.

La presentación social del cuerpo: Apuntes teóricos y propuestas de análisis

Josep Martí
Institució Milà i Fontanals (CSIC)[1]

RESUMEN

La presentación social del cuerpo constituye sin duda alguna un ámbito de investigación de marcado interés dentro de la Antropología del Cuerpo en general. El ser humano no se entendería sin sus relaciones con otros miembros de la sociedad a la que pertenece y, por esta razón, resulta fácil de imaginar que la presentación social del cuerpo pase a ser un elemento de importancia primordial. A lo largo de este artículo enfocaré la problemática de la presentación social del cuerpo articulándola a través de tres aspectos que son consubstanciales a la naturaleza humana: la identidad, el orden (y jerarquía) social y por último la necesidad de intercambio. La lógica social nos pide saber quiénes somos dentro de la comunidad, qué lugar ocupamos en las diferentes situaciones de orden y jerarquía sociales y qué y con quién intercambiamos prestaciones en una situación determinada. Y todo esto se puede llegar a señalizar mediante la presentación social del cuerpo. Es precisamente dentro de estos tres parámetros de la lógica social donde el valor simbólico del cuerpo adquiere relevancia y constituye por tanto un preciado objeto de estudio de la antropología.

David Le Breton afirmaba que «en el fundamento de todas las prácticas sociales como mediador privilegiado y pivote de la presencia humana, el cuerpo está en el cruce de todas las instancias de la cultura, es el punto de imputación por excelencia del campo simbólico» (Le Breton, 2002 : 32). Esto tiene mucho que ver con la presentación social del cuerpo, un capítulo de indudable interés dentro de la antropología del cuerpo. El ser humano no se entendería sin sus relaciones con los otros miembros de la sociedad a la que pertenece, y por eso resulta fácil de entender que la presentación social del cuerpo constituya un elemento de importancia primordial. Somos lo que somos no solamente mediante lo que es nuestro cuerpo sino también a través de la manera en que el medio humano que nos rodea ve nuestro cuerpo, y a través de cómo percibimos que este medio humano nos ve a nosotros mismos. Tal como aparece de manera bien clara en los escritos de Goffman, el yo es un producto social que solo puede ser entendido en relación con su contexto social. Y esto se pone especialmente de manifiesto en todo lo que tiene que ver con la presentación pública del cuerpo. Dada la relevancia que esto tiene para la vida social, es algo que todos los sistemas se han esforzado por regular. Jean Baudrillard también dijo de manera bien clara que en toda cultura, el modo de organizar la relación con

1. Trabajo desarrollado dentro del marco del proyecto «La presentación social del cuerpo en el contexto de la globalización y la multiculturalidad». Plan Nacional de I+D SEJ2007-60792

el cuerpo refleja el modo de organizar la relación con las cosas y el modo de organizar las relaciones sociales (Baudrillard, 1974 : 185). De aquí que como individuos tengamos ideas bien concretas de cómo queremos que los otros nos vean, y de aquí también que los sistemas sociales otorguen mucha importancia a cómo los individuos presentan su cuerpo ante los demás. Por estas razones, «la notion d'apparence physique peut légitimement constituer un objet spécifique de recherche. Elle représente à elle seule, en effet, une étape de la rencontre d'autrui et un type particulier de relation sociale.» (Duflos-Priot, 1989 : 101)

La presentación social del cuerpo tiene que ver con todo aquello que queremos comunicar con él, por el simple hecho de hacerlo figurar en un espacio de interacción social.[2] Tiene que ver, pues, con el concepto de fachada personal al que aludía Goffman (1987 : 35). Y si el término fachada nos proporciona la idea de algo externo, no tenemos que caer en la trampa de considerar la presentación social del cuerpo como una mera máscara que se pone y quita fácilmente. De hecho, según nos alecciona el interaccionismo social, el yo y su presentación pública no se presentan solamente asociados sino que se funden (Stone 1962, citado en Turner, 1984 : 123). Estamos hablando, por tanto, no solo de la esfera pública en la que se mueve la persona sino también de la privada e incluso de la íntima. Todos tenemos una idea de cómo queremos o tenemos que presentar nuestro cuerpo según modelos o patrones culturales bien determinados. Para Goffman, el cuerpo ocupa una posición central dentro de su análisis de orden interaccional, y en su *microsociología* supo dar la debida importancia a las actitudes corporales para entender la dinámica de la vida social (Goffman, 1987). Goffman mencionaba una exigencia fundamental que han de tener muy en cuenta las personas cuando interactúan con los otros: sus comportamientos tienen que ser comprensibles para estos otros (Nizet y Rigaux, 2006 : 57). Se trata de un importante aspecto de la interacción humana. Precisamente existe el término *disemia* que en psicología significa la incapacidad de reconocer el lenguaje no verbal. Y mediante la codificación de la presentación social del cuerpo estamos también dando señales en nuestra interacción. Dicho en otras palabras, la presentación social del cuerpo proporciona los marcos en los que se ha de producir nuestra interacción.

Hablar de la *presentación social del cuerpo* quiere decir tomar en consideración el triángulo básico que podemos establecer entre el yo/propia identidad, el cuerpo y la sociedad, teniendo muy presente cómo se produce interactivamente el yo social mediante su presentación, es decir, mediante la performatividad. Y esta relación debe ser enfocada según esta doble perspectiva: el cuerpo como texto a ser interpretado, y el cuerpo como elemento capaz de contribuir a transformar la realidad social. La potencialidad de la apariencia pública del cuerpo para transformar la sociedad es algo de lo que algunos movimientos sociales son muy conscientes. El rechazo explícito a la corbata por parte de muchos hombres especialmente en el último tercio del siglo XX iba en esta dirección. Con este rechazo no se quería otra cosa sino dar la bienvenida a un nuevo modelo de sociedad basado en relaciones más igualitarias. Lo mismo sucede con la reivindicación al derecho de la desnudez por parte de movimientos nudistas y nuditistas.[3] Promoviendo

2. Goffman definía la interacción cara a cara como la infuencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro cuando los dos se encuentran en presencia física inmediata (Goffman, 1987 : 27).

3. *Nuditista* es un neologismo acuñado por el movimiento nudista catalán dentro de las reivindicaciones del libre uso de la indumentaria en cualquier circunstancia. El nuditista está en contra tanto de prohibir la desnudez en los espacios públicos como de exigirla en espacios nudistas.

la desnudez en ámbitos públicos donde ésta no es habitual se persigue entre otras cosas la superación de una vieja moral hipócrita y burguesa.

La problemática de la presentación pública del cuerpo la podemos considerar según tres parámetros que son consubstanciales a la naturaleza humana como seres sociales que somos: la identidad, el orden y jerarquización sociales, y la necesidad del intercambio. La lógica social nos pide saber quién somos dentro del colectivo, qué lugar ocupamos dentro de las diferentes situaciones de orden y jerarquía social y qué y con quién intercambiamos prestaciones en una situación determinada. Y todo esto lo llegamos a señalizar mediante la manera de presentar el cuerpo ante los otros.

Es dentro de estos tres parámetros de la lógica social que el valor simbólico del cuerpo adquiere relevancia. Este valor simbólico se materializa tanto en las acciones que realizamos con él como es, por ejemplo, la gestualidad y todo el conjunto de técnicas corporales sobre las que empezó a hablar Marcel Mauss, como también mediante la imagen que —de una manera más estática— queremos dar de nuestro cuerpo, esto que denominamos la *presentación corporal*. Y por lo que se refiere a este último aspecto, básicamente son tres los ámbitos diferenciados que podemos determinar y que nos proporcionan las coordenadas para nuestra presentación corporal:

1. El cuidado general del cuerpo. Esto tiene que ver con la higiene, la estética, la manera de tener cuidado del pelo, el bronceado, los olores y el conjunto de todas aquellas señales externas que dan información sobre la salud del cuerpo y que hace que podamos hablar de una imagen *saludable* o bien *enfermiza*.
2. El uso que se hace de la indumentaria y la ornamentación corporal, tanto por lo que se refiere a sus diferentes tipos con todas las significaciones que van asociadas: clase social, edad, género, orígenes étnicos, etc., como al hecho de usarla o no en determinadas ocasiones (por ejemplo el nudismo). Ya sabemos que en nuestra sociedad, el vestido está más pensado para celebrar el cuerpo que simplemente para cubrirlo (Conrad, 2006 : 1).
3. Y en último lugar, un elemento importantísimo en todas las sociedades por lo que se refiere a la presentación social del cuerpo es el de las modificaciones corporales, es decir, el conjunto de aquellas técnicas destinadas a producir alteraciones permanentes o semipermanentes de manera voluntaria en una o más partes del cuerpo, sin que hayan razones de tipo terapéutico.

Los diferentes elementos que constituyen estas coordenadas son tan potentes que además de dar informaciones bien concretas sobre aquello que denominamos *personalidad*, son capaces de expresar pertinencia y posicionamiento, desde el punto de vista social y político. Tal como resulta evidente, no hace falta hablar para emitir información. Ésta la facilitamos por el mero hecho de presentar nuestro cuerpo en una situación de interacción cara a cara, y, digno de tener en cuenta es el hecho de que la mejor manera de dar un mínimo de información sobre uno mismo es precisamente la de ajustarse a las expectativas sociales sobre la presentación del cuerpo (Pasquier, 2008 : 8). Estos elementos marcan tanto estrategias de pertenencia como de exclusión. Nos dan criterios para acercarnos o para alejarnos de otros conciudadanos. Nos invitan a querer o rechazar, e incluso a odiar según la orientación cognitiva de cada sociedad en cuestión. Tal como escribió Liz Frost, «la apariencia puede determinar quién se mezcla con quién y a quién se excluye» (Frost, 2005 : 77).

Identidad

La identidad —tanto la personal como la social— es aquello que nos define dentro de una comunidad o colectivo y nos delimita de los demás. Es por tanto un concepto primordial dentro de las lógicas sociales. Tal como afirmaba Frost, la representación y la construcción de la identidad constituyen dos aspectos inseparables: El yo y su presentación se funden constituyendo y reconstituyendo una personalidad que se halla siempre en curso de formación (Frost, 2005 : 66). Y, en términos de las teorías performativas de Judith Butler (2006), la identidad no se entendería sin la misma performatividad de nuestras presentaciones sociales. Y esto hay que tenerlo también muy en cuenta para la presentación social del cuerpo. Por lo que se refiere a la identidad, estudios realizados sobre jóvenes han demostrado de manera clara que en los procesos de identificación con grupos particulares, la apariencia juega un papel relevante (Frost, 2001). En el mundo occidental, los jóvenes se hacen una opinión de sus compañeros tanto a partir de su apariencia corporal como mediante las marcas de su indumentaria. Y esto, en mayor o menor medida es también extensible a otros sectores de la sociedad. Sabemos que nuestras identidades no son algo fijo, sino que continuamente están abiertas al cambio, y por tanto somos capaces hasta de recorrer a la medida más drástica que hay para implementarlas, reforzarlas o transformarlas: las modificaciones corporales, que muy a menudo representan cambios irreversibles para nuestra apariencia corporal.

No resulta en absoluto nada difícil encontrar claros ejemplos que permiten asociar la presentación social del cuerpo con la identidad a través de los diferentes ámbitos que mencionaba. Que uno de los principales sentidos de la indumentaria es el de significar identidades de cualquier naturaleza ya es bien sabido, pero esta misma función la hallamos también en el cuidado general del cuerpo, así como en las modificaciones corporales. Por lo que se refiere a la importancia que tiene el cuidado del pelo, por ejemplo, sabemos que «hair is one of our most powerful symbols of individual and group identity —powerful first because it is physical and therefore extremly personal, and second because although personal it is also public, rather than private» (Synnott, 2001 : 103). Todos somos bien conscientes de que en ocasiones asociamos tratamientos determinados del pelo con personalidades muy concretas: Los bigotes de Charlie Chaplin, Hitler o Dalí, el cabello de Elvis Presley, etc. Pero al margen de estos casos anecdóticos, resulta claro que el pelo puede constituir signos de identidad, especialmente por lo que se refiere a la identificación con colectivos de cariz étnico y religioso, así como los determinados por el género o la edad. La coleta que llevaban los hombres en la China tradicional, la costumbre de los sikhs de no cortarse nunca el cabello, la costumbre de llevar barba por parte de estos mismos sikhs, los monjes cristianos ortodoxos, los amish o los judíos ortodoxos, el bigote característico de los miembros de los Alevis turcos, un movimiento de tipo esotérico-religioso de orientación Shi'a que los diferenciaba de los sunitas. Resulta interesante también constatar la moda de cabello afro que apareció a mediados de los años sesenta en los EEUU como muestra de orgullo entre mujeres afroamericanas, deviniendo un símbolo de identidad étnica y reivindicación política.

Tampoco no nos costaría demasiado encontrar ejemplos dentro del ámbito de las modificaciones corporales en cuanto a su relación con las identidades. Los tatuajes, las escarificaciones y los *piercings* constituyen en muchas sociedades signos de identificación étnica y de género, así como también cumplen estas funciones otros tipos de mo-

dificaciones de cariz más restringido como deformaciones corporales o amputaciones. Solo hace falta pensar, por ejemplo, en los labios deformados de los suri en Etiopía, el cuello aparentemente alargado de les mujeres padaung en Burma, las mutilaciones genitales masculina y femenina practicadas en muchas sociedades, el limado de dientes propio de algunas sociedades subsaharianas o las modernas operaciones que pretenden invisibilizar rasgos fenotípicos del cuerpo que se identifican con colectivos muy determinados: redondeamiento de los ojos en personas de origen asiático, blanqueo de la piel, alisamiento del cabello o retoques de narices para evitar la *nariz judía*.

Resulta obvio que la identidad constituye una pieza clave por todo lo que se refiere a la presentación social del cuerpo, pero este factor, por importante que sea, no basta para entender la dinámica de nuestras actitudes al respecto. También tenemos que recorrer a los otros parámetros mencionados, el del orden social y el del intercambio.

Orden social

El hecho de que los individuos seamos seres sociales comporta la organización, y uno de los aspectos propios de esta organización es el orden social, entendido como las formas de estructuración de las relaciones sociales, como un conjunto de reglas y normas que rigen las relaciones entre los diferentes estratos de una determinada sociedad y que hace que también podamos hablar de *jerarquización*. Este orden social, y en concreto también la jerarquización, lo expresamos de manera bien perceptible por parte de los individuos mediante la presentación social del cuerpo. La presentación corporal dice cómo se nos tiene que entender dentro del sistema social. Por lo que se refiere a la jerarquización, la presentación del cuerpo puede emanar autoridad y poder por una parte, y subordinación por la otra. Todo esto se consigue mediante los tres ámbitos diferenciados que antes establecíamos como coordenadas básicas para nuestra presentación corporal: el cuidado general del cuerpo, la indumentaria y las modificaciones corporales.

Dada la importancia que tiene la presentación social del cuerpo, no nos tiene que extrañar que se dicten disposiciones para que la apariencia externa de la persona se corresponda con los criterios de orden social. Esta apariencia tiene la importante función de definir o enmarcar las reglas de interacción entre los individuos. En la Edad Media en Cataluña, por ejemplo, había disposiciones muy concretas relativas al peinado e indumentaria que tenía que mostrar la población musulmana para distinguirse de la cristiana, y las contravenciones podían ser severamente castigadas (Ferrer, 1987 : 41-62). Este tipo de actitudes las hallamos con mucha frecuencia en la historia. Recordemos también la imposición del régimen nazi alemán de que los judíos llevasen un distintivo en la indumentaria para hacer bien patente su encasillamiento dentro del orden social jerárquico, o en tiempos más recientes la prohibición de Mobutu Sese Seko, presidente de la República Democrática del Congo, de que los hombres de Kinshasa, la capital del país, llevasen el traje al estilo occidental, imponiendo el *abacost* para así señalizar la superación del pasado colonial con su orden social implícito.

Dado que con mucha frecuencia se identifica el ir vestido con civilidad también se prohíbe la desnudez:

> Los karamajong [en Uganda] van desnudos, y se obstinan en conservar esta costumbre pues consideran que el cuerpo humano es bello (y es verdad: se trata de unas gentes altas,

esbeltas y de complexión magnífica). Pero esta oposición suya también tiene otra explicación: todos lo europeos que en tiempos habían llegado hasta ellos no tardaban en caer enfermos y morir. En vista del panorama, los karamajong sacaron la conclusión de que era la ropa la causante de las enfermedades y de que vestirse significaba lo mismo que firmar su propia sentencia de muerte. De ahí que hubiesen experimentado un auténtico pavor ante toda vestimenta. Amín [el conocido dictador de Uganda], quien consideraba que ir desnudos ponía en ridículo a los africanos, promulgó un decreto obligándolos a llevar ropa, y a los que atrapase desnudos, su ejército los fusilaba en el acto. Aterrorizados, los karamajong conseguían donde podían ya un trozo de tela, ya una camisa o un pantalón y los liaban en un hatillo que llevaban consigo a todas partes. Al enterarse de la presencia de militares en la zona o de que en las cercanías merodeaba algún agente del gobierno, se vestían por unos momentos, para más tarde volver a desnudarse con alivio. (Kapuscinski, 2004 : 150)

No hace falta sin embargo recurrir a casos de innegable dramatismo como los mencionados. El uniforme del agente de policía, la corbata y pulcritud de determinados funcionarios, la bata del médico o la sotana del sacerdote y su gestualización, por ejemplo, también señalizan claramente diferentes órdenes jerárquicos en nuestro sistema social.

Aquellos casos en los que las disposiciones se aplican indirectamente a las personas pidiendo una determinada presentación corporal a partir de situaciones concretas también tienen que ver con el orden social. Es el caso, por ejemplo, de la obligatoriedad en determinados eventos sociales de llevar traje de etiqueta que señala el deseo de entender a sus participantes como formando parte de una clase de élite. En este caso no es tan importante que la persona pertenezca a una clase determinada —al fin y al cabo la indumentaria de etiqueta se puede alquilar o tomar prestada— sino es a la situación aquello que le es preciso preservar el valor de signo distintivo de unas prácticas de clase social. No resulta difícil encontrar otros ejemplos en este sentido. Las iglesias que son visitadas como monumentos requieren a los turistas una indumentaria *decente* —no importa que sean virtuosos o pecadores en su vida fuera del recinto religioso— y en tiempos muy recientes, los comerciantes del popular paseo de las Ramblas de Barcelona manifestaron su deseo de que el consistorio vigilase que los turistas que transitan por él no fueran vestidos como si esta avenida se tratara de una mera prolongación de la playa de la ciudad, para no *degradar* el ambiente. Aquello que se pide en todos estos casos es una sintonía semántica entre la apariencia externa de las personas y los espacios que ocupan.

Las descripciones etnográficas nos proporcionan múltiples ejemplos de cómo las modificaciones corporales pueden llegar a cumplir de manera muy clara estas funciones de ordenamiento social. Así, se señalizan estatus social y adscripción grupal mediante tatuajes y escarificaciones realizados en cualquier parte del cuerpo, según la sociedad de la que se trate. Los antiguos fang del África ecuatorial, por ejemplo, mostraban tatuajes faciales con esta finalidad. La vieja costumbre de marcar la cara a los criminales —costumbre que encontramos en la antigua Grecia, Roma, Japón, etc.— tenía el objetivo precisamente de señalar de manera clara su condición de estigmatizados en cualquiera de las situaciones en las que se pudieran hallar. Recientemente se ha intentado promulgar una ley en Swazilandia para marcar con una señal indeleble en las nalgas a todo portador del virus de la SIDA.[4]

4. Cfr.: http://www2.criticadigital.com/index.php?secc=nota&nid=23953 [fecha de consulta: junio de 2009]

La fuerza que tienen las modificaciones corporales como signos de orden dentro de la colectividad hace que muy a menudo los sistemas sociales excluyan explícitamente aquellos signos que no cuadran con sus ideales de orden. La historia occidental del tatuaje, desde la prohibición de Constantino por sus connotaciones paganas a las sanciones sociales negativas que han experimentado hasta tiempos recientes nos alecciona de manera muy clara en este sentido. Los europeos que administraban las colonias en el África negra y Oceanía prohibían a menudo por ley las prácticas de los tatuajes y las escarificaciones. Y son muchos los ejemplos que podríamos añadir procedentes de otras sociedades: la prohibición del gobierno comunista chino de la práctica de tatuar el cuerpo en el caso de los pocos grupos indígenas que dentro de sus fronteras lo tenían como costumbre (por ejemplo en la isla de Hainan), la del gobierno etíope del tatuaje característico de los gumuz (González, 2007 : 26), o el caso contrario de los indios americanos que en el caso de adopción o secuestro de colonos blancos en tiempos de la conquista los tatuaban según sus propias costumbres dado que lo consideraban imprescindible para la integración social. El deseo manifiesto de muchos políticos dentro del ámbito occidental de prohibir que las mujeres musulmanas lleven signos visibles como el hidjab o velo también ha de entenderse dentro de la dimensión de querer preservar un cierto orden social. En este caso concreto, detrás de discursos en pro de la igualdad de género se esconde el deseo de querer invisibilizar colectivos que se consideran incómodos por el hecho de cuestionar el orden social establecido.

Y si, para el caso de nuestra sociedad, el orden social pide una clara delimitación entre las esferas pública e íntima por lo que se refiere a la presentación del cuerpo, no nos tiene que causar ninguna extrañeza que se sancione negativamente la transgresión de los límites entre estas dos esferas. Así, por ejemplo, si se considera la desnudez como formando parte de la esfera íntima, difícilmente será tolerada en la calle. Y no solamente el desnudo integral que a menudo se entiende como delito de exhibicionismo. En diversos estados de los EEUU, el año 2007 se tomaron diversas medidas sancionadoras para evitar la moda de los *baggy pants*, el hecho de llevar los pantalones bajos de manera que se expone a la vista parte de aquello que se considera propio de la intimidad.[5]

En vista de esta realidad, resulta fácil entender la componente subversiva que se percibe socialmente en cambios atrevidos de códigos de presentación corporal, y que cambios sociales que impliquen modificaciones en la jerarquía conduzcan también a cambios en la presentación del cuerpo. La presentación social del cuerpo se presta a la perfección para la voluntad de indicar que la persona se encuentra en una arena social y se halla en sintonía con ésta o bien en marcada disonancia. Cuando el rock en sus orígenes presentaba claros signos disruptivos esto se escenificaba también con la indumentaria de los miembros de las bandas, una característica que ha conservado hasta ahora aunque el rock forme ya parte del *establishment*. En clara oposición al frac y la uniformidad que caracteriza los intérpretes de música clásica y que forma parte de todo un conjunto ritual que vehicula ideas sumamente conservadoras que tienen que ver con jerarquía, disciplina y autoridad, los rockers se pueden presentar ante su público con jeans rotos, cada uno de los diferentes miembros con su propia indumentaria y escapando, pues, de la idea de uniformidad, y nada los priva, de recurrir a comportamientos tan poco con-

5. Cfr. http://www.elperiodico.com/default.asp?idpublicacio_PK=46&idioma=CAS&idnoticia_PK=449215&idseccio_PK=1014&h= [fecha de consulta: abril 2009]

vencionales en el escenario como el de algún conocido intérprete de sacarse por ejemplo la camisa y quedar con el torso desnudo ante sus enfervorecidos seguidores.

No hay duda alguna que el hecho de mostrarse desnudos en contextos donde la norma exige que hay que guardar el sentido del pudor corporal es un poderoso recurso para llamar la atención. Esto es, por ejemplo, lo que pretenden los *streakers* cuando saltan desnudos al campo de fútbol. Y, evidentemente, se trata también de un buen recurso para exteriorizar la reivindicación y la protesta. Esto no es nuevo. A mediados del siglo XVII, por ejemplo, en Inglaterra, los primeros cuáqueros se mostraban desnudos para hacer evidentes sus actos de protesta. Y esto se observa cada vez con más frecuencia en los últimos años. El hecho de recurrir a la desnudez no es tan solo una manera de llamar la atención sino que implica también un reto al sistema de valores establecido. Ya estamos acostumbrados a ver como en muchas ocasiones nuestros *okupas* se sacan la ropa ante los intentos de la policía para desalojarlos, cosa que también hacen a menudo los que reivindican derechos para los animales, y la guerra contra el Irak del año 2004 produjo asimismo muchas protestas de este tipo en diversas ciudades del mundo, como por ejemplo en Barcelona. El valor que tiene esta acción como elemento de protesta o reivindicación reside precisamente en el hecho de que con ella se hiere una norma de comportamiento profundamente interiorizada por los miembros de nuestra sociedad, sin que este tipo de violencia ultrapase el lindar del nivel simbólico.

En una sociedad que valora la estética corporal causará una cierta impresión el que se muestren en grandes vallas publicitarias la imagen de una persona anoréxica y desnuda para anunciar una determinada marca de ropa, tal como fue el caso en el año 2007 durante la semana de la moda de Milán, una fotografía de Oliviero Toscani, quien en el año 1992 escandalizó también con su conocida fotografía de un moribundo de sida.[6] Y obviamente, la campaña publicitaria acabó siendo prohibida por la administración italiana.[7]

El tatuaje también se presta para la protesta. No son nada extraños en los medios penitenciarios. En la cárcel, los tatuajes que se hacen con medios rudimentarios, entre otras muchas cosas, pueden expresar una revuelta contra la deshumanización. Mediante el tatuaje se remarca la individualidad que intentan anular las rígidas normas penitenciarias; implica también un reto hacia los carceleros ya que, en estos medios, tatuarse está generalmente prohibido de forma explícita. El cuerpo constituye un excelente campo simbólico para expresar protesta. Cualquier forma de modificar el cuerpo —mediante tatuajes, *piercings*, deformaciones o amputaciones— más allá de lo que se considera normal se puede entender como un atentado contra el orden social establecido. Un cuerpo transformado es capaz de causar temor como la estética punk con los característicos y brutales imperdibles que se llevaban en la piel. «El cuerpo simboliza la lucha entre orden y desorden en todas las sociedades» (Lamont y Fournier, 1992 : 75), y esto se manifiesta de manera muy especial mediante su presentación social.

6. Cfr. http://www.taringa.net/posts/info/904530/Mujer-anor%C3%A9xica-es-imagen-publicitaria-de-marca-de-ropa-ita.html [fecha de consulta: junio 2009]

7. Cfr. http://www.publico.es/ciencias/008244/prohiben/publicidad/protagonizada/anorexica/italia [fecha de consulta: junio 2009]

La necesidad de intercambio

Si el orden y la jerarquización social constituyen una lógica consecuencia de la naturaleza social del ser humano, otra lógica social lo es la necesidad del intercambio, que no se ha de confundir con la mera reciprocidad. Los individuos solo pueden sobrevivir si articulan de manera conveniente para ellos las relaciones de intercambio con otros miembros de la sociedad. Estas relaciones se vehiculan mediante esto que denominamos *sociabilidad* la razón de la cual se explica porque se considera totalmente imprescindible la interacción entre los diferentes miembros que constituyen la sociedad. La presentación pública del cuerpo tiene que ver directamente con esta realidad tan humana. Con nuestra presentación decimos a los demás —en cualquier situación que nos podamos imaginar— qué tipo de interacción, de contacto, en definitiva, qué tipo de intercambio queremos mantener con las personas con las que uno mismo en cada situación en concreto se va encontrando cara a cara. Los dependientes de un comercio suelen llevar uniforme o bien mostrar un distintivo en la ropa para señalizar que pueden ser solicitados por los clientes. En los casos en que esto no se hace todos hemos pasado por momentos de duda al dirigirnos a una persona cuando los empleados no llevan ningún distintivo, y en más de una ocasión nos hemos tenido que disculpar por abordar a un cliente como si fuera un empleado. En muchas sociedades, el periodo de luto por la muerte de un allegado se codifica claramente a través de la presentación del cuerpo, precisamente para recordar las estipulaciones de intercambio entre los miembros de la comunidad en una situación de tales características.

La calle de una gran ciudad nos ofrece muchos ejemplos para la gran cantidad de interacciones diferenciadas que podemos observar. El vendedor ambulante que busca potenciales clientes, el mendigo, el agente del orden, el turista, la persona que se dedica a la prostitución callejera... En todos estos casos, la presentación del cuerpo señalizará de una o otra forma cuál es el tipo de intercambio que alguien se presta a hacer con otros conciudadanos. Mediante esta misma presentación corporal también señalizaremos que no queremos nada de aquel o aquella con los que nos encontramos cara a cara mientras nos movemos por la calle y nos evitamos los cuerpos para no chocar cuando transitamos por la acera en direcciones opuestas. Nuestro sistema social tiene estipulaciones muy concretas que determinan el tipo de intercambios que puede haber entre hombres/mujeres, jóvenes/viejos, pobres/ricos, representantes de la autoridad/meros ciudadanos, etc. y la presentación social del cuerpo ayuda a encasillar a cada uno de los miembros de la colectividad en una determinada categoría social que por su parte implicará una u otra posibilidad de intercambio. Con la presentación social del cuerpo decimos qué invitamos a hacer con nosotros, o qué pretendemos/podemos hacer a los otros. En términos de la psicología ecológica de Gibson (1979), con la presentación pública de nuestro cuerpo señalizamos las *affordances* o *prestaciones*, que en el caso que nos ocupa, constituyen un fiel reflejo de las posibles relaciones entre las personas.

La presentación social del cuerpo en una sociedad dada viene codificada según criterios como los de rol, estatus y evidentemente situacionales que regulan los posibles intercambios. Solo hace falta pensar en los roles de género, en los casos concretos de jerarquía social en el orden laboral, y por lo que se refiere concretamente a la situación, todos somos bien conscientes que en una reunión informal con amigos, por ejemplo, un hombre se podrá presentar con la barba sin afeitar; sin embargo en una cita profesional,

en muchas ocasiones habrán códigos que aconsejen que esto no se haga. Esta codificación es la que nos ayuda a entender las situaciones de interacción. Antes mencionaba algunos casos en los que se utiliza la desnudez como reivindicación. A pesar de que la desnudez en público no sea la norma, se sabe interpretar esta particular presentación social del cuerpo como recurso para manifestar la protesta. Es muy diferente, no obstante, de cuando vemos a una persona en solitario desnuda por la calle, sin un contexto que nos diga por qué va completamente desnuda.[8] Los transeúntes se alejan de esta persona precisamente porque su comportamiento puede ser impredecible.[9] Y si el caso de las protestas con un cuerpo desnudo parece que no preocupe demasiado a la ciudadanía, esto no es así cuando se presenta un desnudo descontextualizado. Se suele interpretar estos casos o bien como una actitud incívica —y por tanto asocial— o bien como un caso patológico propio de una persona no completamente cuerda. La carta enviada a un periódico que reproduzco a continuación es bien indicativa para esta realidad: «*Civismo:* Por su bien, no se imagine la escena. Domingo por la tarde, dando un paseo por el Born, un tiparraco de sesenta y tantos años iba como Dios lo trajo al mundo. Quizá el pobre hombre no se había dado cuenta de que había salido desnudo, no quiero pensar mal... Pero, ¿y si lo hubiera hecho a propósito? Por lo visto, en Barcelona, no pasa nada: se puede ir en pelotas por la calle, pero sobre todo, es muy importante que eches las colillas en ceniceritos, no fumes, no bebas, no respires, no grites, no hables, ¡no pienses! Alcalde, ¡déjeme en paz!, pero, ¡viva el civismo!» (Franco, 2006 : 8)

Dado que el cuerpo constituye el lugar de inversión, control y producción cultural, los cuerpos anómalos se ven como una amenaza para el orden social (Pitts, 2003 : 41). Y la patologización no es nunca políticamente neutral (Pitts, 2003 : 18). La gente se aleja de ellos, y esto les reduce las posibilidades de intercambio.

La idea de *situación* es de importancia capital para entender toda acción humanamente cultural, y la presentación del cuerpo es algo estrechamente ligado a la situación. El situacionalismo nos enseña precisamente que las personas y los grupos ajustan sus comportamientos y toman decisiones adaptando sus valores y códigos culturales a los parámetros situacionales. Por lo que se refiere a la presentación social del cuerpo, no pretendemos ofrecer a los otros una imagen de nuestro cuerpo en abstracto sino siempre pensada en relación a situaciones muy determinadas, aquellas situaciones que configuran nuestra vida cotidiana, nuestro estar en el mundo: El mundo del trabajo, de las relaciones afectivas, las situaciones de tránsito en las que nos desplazamos de un lugar a otro, situaciones en las que nos queremos significar y situaciones en las que preferimos pasar desapercibidos. El sentido de la presentación social del cuerpo solo se puede entender como participación dialógica en una situación compartida, y por tanto todos nos tenemos que someter a un cierto *camaleonismo*, dependiendo de la situación de la que se trate. Hay elementos propios de la presentación social del cuerpo como es la indumenta-

8. Algo en absoluto insólito. En Barcelona, por ejemplo, existen asociaciones que reivindican la desnudez en público y desde hace algunos años son habituales los activistas que se pasean desnudos y en solitario por las calles céntricas de la ciudad .

9. Recordemos también, aquello que nos decía Goffman: «Los que están solos padecen otra vulnerabilidad; a quienes se conducen de forma jocosa o discutible se les juzga con más dureza que a quienes están en compañía. Aparentemente, si otros parecen estar dispuestos a acompañar a uno y toman su participación de forma relativamente tranquila, entonces se entiende que las extravagancias de uno no pueden ser señal de una aberración extrema.» (Goffman, 1979 : 39).

ria o el cuidado general que permiten una gran adaptabilidad a la situación correspondiente. Nos podemos poner o quitar la chaqueta, podemos escoger entre una camisa de colores chillones o una más formal, podemos ir bien afeitados o con la barba de un par de días, con más o menos maquillaje, dependiendo siempre de nuestras estrategias particulares en determinadas situaciones. Otros, en cambio, como las modificaciones corporales, por ejemplo el tatuaje, cambian prácticamente de manera definitiva la imagen del cuerpo. Dada la opcionalidad de esta práctica por lo que se refiere a nuestra sociedad, y las múltiples lecturas que ofrece, algunas de las cuales pueden ser contraproducentes en determinadas situaciones, será propio dentro de las estrategias individuales de procurar que estas marcas no tengan que ser siempre y forzosamente visibles. Las únicas partes del cuerpo que en nuestro sistema social quedan generalmente siempre visibles son la cara,[10] el cuello y las manos. De aquí que muy excepcionalmente veamos tatuajes en estas partes del cuerpo. Es cierto que hoy día, en época veraniega especialmente, son muchas las personas que ofrecen a la vista el tatuaje que llevan en la espalda, brazo, pierna o incluso en la zona abdominal. Pero cuando conviene, esto se puede cubrir fácilmente con la indumentaria adecuada. Tal como escribía Álvaro Estramiana basándose en Goffman, «En nuestras realizaciones dramáticas tendemos [...] a encubrir aquellas acciones que no son compatibles con la imagen que queremos transmitir; esto nos lleva a intentar no perder el mantenimiento del orden expresivo, es decir, a obviar en la interacción cualquier elemento que pueda contradecir la imagen que deseamos transmitir de nosotros mismos o del rol que representamos» (Álvaro, 2003 : 85). Y en ocasiones aquello que interesará es deshacerse de un tatuaje, en casos por ejemplo de pretender un ascenso social. Precisamente, muchas de las personas que recurren a la eliminación de sus tatuajes es por esta razón (Vandekerckhove, 2002 : 68).

El caso del hidjab

El uso de hidjab por parte de mujeres musulmanas residentes en países occidentales refleja perfectamente la importancia de los tres parámetros antes mencionados para entender nuestros comportamientos relacionados con la presentación pública del cuerpo: la identidad, el orden social y la necesidad del intercambio.

Está claro que entre las muchas significaciones del uso del hidjab, esta prenda constituye un recurso más para expresar un tipo de identidad colectiva, aquel que hace que la persona que la lleva se pueda sentir como formando parte de la *umma*. Esto se pone de manifiesto de manera muy clara en países del Magreb o Turquía donde actualmente se revitaliza esta práctica o que incluso se introduce si es que no existía en la tradición propia del lugar. Estamos hablando de un refuerzo de mensajes identitarios que en muy buena parte hay que entenderlos en el contexto de la confrontación política del mundo islámico en relación con el occidental (Toualbi, 2000; Aixelà, 1999). El mismo fenómeno se observa entre mujeres musulmanas descendientes de inmigrantes a pesar de haber nacido ya en un país occidental. A pesar de considerarse británicas, francesas, alemanas

10. Solo hace falta pensar en la aversión que experimentan muchos occidentales ante las mujeres musulmanas que se cubren la cara, tanto que incluso en ocasiones se han hecho intentos de implantar regulaciones legales para impedir el uso de esta indumentaria. El ejemplo más reciente lo tenemos en una campaña iniciada en Francia en junio de 2009 para prohibir el uso del niqab o la burka en el espacio público (Uría, 2009 : 9).

o españolas recurren al uso del hidjab par señalizar su pertenencia a una comunidad, la de la *umma*, que les da fuerza ante la discriminación que a menudo sufren por los orígenes no occidentales de sus familias. A menudo nos encontramos con el caso de que sus padres abandonaron rasgos diacríticos propios del mundo musulmán con el deseo y esperanza de formar parte de una sociedad que les prometía mejoras en el bienestar. La no aceptación como miembros con plenos derechos en su nueva sociedad propicia que las posteriores generaciones de aquellos primeros inmigrantes recurran a identificarse con un colectivo diferenciado dentro de la misma sociedad —el musulmán— con finalidades instrumentales, una circunstancia por otra parte bien conocida por los estudiosos de la etnicidad que hace que se hable de *etnicidad instrumental*.

Más allá de estos aspectos identitarios pero estrechamente relacionado, las controversias que en las últimas décadas se producen en países occidentales con la inmigración musulmana sobre el uso del velo o hidjab de las mujeres tiene evidentemente mucho que ver con la problemática del orden social. Si la presentación social del cuerpo refleja entre otras cosas este orden dentro de la colectividad, está claro que unas prácticas diferenciadas en este sentido por parte de un sector cada vez más importante desde el punto de vista demográfico puedan despertar alarma social. Recordemos por ejemplo el gran debate que hubo en Francia sobre esta cuestión —el denominado *affaire des foulards*— cuando en el año 1989 se negó el acceso en un instituto de secundaria a tres mujeres de origen magrebí, o el gran seguimiento mediático que en el 2002 también hubo en España de la negativa de un centro escolar de San Lorenzo de el Escorial, en la comunidad de Madrid, a admitir a una chica con el hidjab, caso que también se repitió en Cataluña el año 2007 en un colegio público de Gerona.

En el caso español de 2002, el entonces ministro de trabajo Juan Carlos Aparicio se refirió al hidjab como un signo de discriminación hacia la mujer. Además de negar el carácter religioso y cultural del velo lo equiparó de manera frívola a la costumbre de la ablación del clítoris. En el caso catalán, las autoridades competentes supieron reaccionar a tiempo y entendieron que el derecho a la escolarización primaba sobre el de las normas internas del centro contrarias al uso del hidjab. Esta decisión sin embargo motivó las críticas del presidente del Partido Popular Mariano Rajoy calificándola de grave error y entendiéndola como un peligroso precedente dado que según este político conservador «todo el que viene tiene la obligación de acatar nuestros valores y principios» (Beltran, 2007 : 43).

No nos tiene que extrañar esta alergia social a que las jóvenes musulmanas luzcan el hidjab en la escuela. La escuela simboliza la médula de la sociedad y las generaciones jóvenes son nuestro futuro. Ya sabemos que un inmigrante en su nueva sociedad de acogida seguirá siendo en muy buena parte fiel a sus orígenes culturales pero el temor radica en el hecho de que estos diferentes contenidos culturales sean transmitidos a sus hijos que nuestro sistema educativo se esfuerza por asimilar.

Y en relación al tercer parámetro, el uso del hidjab marca también las posibilidades de intercambio dentro de situaciones determinadas en el espacio público. Precisamente en uno de los pasajes del Corán donde el islam justifica el uso del velo se dice: «¡Profeta! Di a tus esposas, a tus hijas, a las mujeres creyentes, que se ciñan los velos. Ése *es el modo* más sencillo de que sean reconocidas y no sean molestadas [...]» (*El Corán*, 1980 : XXXIII/59). En este pasaje se señala claramente esta necesidad de codificar las reglas de intercambio. Desde el punto de vista de la atracción corporal, una mujer con hidjab

invita a la indiferencia a los que no son musulmanes. Si en nuestro sistema social se fomenta actualmente la exhibición del cuerpo, se busca atraer miradas ya sea mediante la indumentaria, los tatuajes, el uso de cosméticos y otros recursos, con la práctica de llevar el hidjab las cosas son diferentes. Recordemos que el uso del hidjab no comporta habitualmente solo el pañuelo sino que implica un comportamiento tendente a esconder las *formas* del cuerpo femenino. Mediante el hidjab las mujeres bloquean su espacio a la mirada del otro (Marco, 2008 : 405). Pero al mismo tiempo, al señalizar una identidad, la musulmana, invita a la interacción con otros musulmanes (Marco, 2008 : 407).

Según las diferentes tradiciones locales y las situaciones concretas, es evidente que el uso del velo puede poseer connotaciones también muy diferentes, incluso contradictorias. En Túnez, por ejemplo, el hecho de lucir el hidjab puede ser negativo para conseguir trabajo (Toualbi, 2000 : 195) o bien puede ser positivo en otros contextos ya que las mujeres que lo usan pueden querer indicar con ello que no hay que poner en cuestión su honorabilidad a pesar de que se muevan en la esfera pública (Hoodfar, 1997; Macleod 1991, citados en Atasoy 2006 : 204). Pero en un caso y en el otro, el velo sirve para señalizar el tipo de intercambio con su entorno social al que se prestan estas mujeres.

* * *

Si es cierto tal como afirmaba Goffman que la realidad soberana es relación y no substancia (Goffman, 2006 : 581), los tres parámetros en los que me he centrado en este artículo: la identidad, el orden y jerarquización social, y la necesidad del intercambio, son parámetros que precisamente hacen alusión directa a las relaciones entre los individuos. Y por lo tanto, nos hablan de forma muy directa de la realidad del cuerpo.

La presentación social del cuerpo es sin duda alguna uno de los capítulos más esenciales en los que confluyen el cuerpo biológico y la cultura. Los cambios sociales vienen a menudo marcados también por cambios en la presentación social del cuerpo, y cambios en la presentación del cuerpo llevan a cambios sociales. La presentación social del cuerpo marca siempre un posicionamiento, tanto desde el punto de vista personal, como también social, según los grupos o colectivos a los que una persona se adscribe o se le hace adscribir.

La presentación pública del cuerpo se adecua a los diferentes tipos de cuerpos que desde el punto de vista analítico podemos establecer: el cuerpo físico y social (Douglas, 1978 : 89), los cuerpos individual, social y político (Scheper-Hughes y Lock, 1987), o los cuerpos de consumo y médico que entre otros establecía John O'Neill (1985). No hace falta decir que estos diferentes *tipos de cuerpos* se condicionan mutuamente, y que hay que tenerlos muy en cuenta en todo lo que concierne a la presentación social del cuerpo, hecho que se manifiesta a través de los tres parámetros de la identidad, el orden social y el intercambio.

Occidente es una sociedad de la abundancia, no solo en cuanto a bienes de consumo se refiere sino también por la multiplicidad de recursos que disponemos en calidad de significantes que hacen que una misma idea o mensaje que tenga que ver con la identidad, el orden social o la necesidad del intercambio se pueda expresar de muchas maneras. En sociedades de recursos muy limitados siempre se tiene al cuerpo para señalizar: de ahí la importancia para muchas de éstas de las escarificaciones, los tatuajes, las pinturas corporales, la gestualidad... Pero a pesar de nuestra abundancia en cuanto a recursos

de significantes, eso no quiere decir ni mucho menos que el cuerpo no continúe teniendo una gran importancia. Es algo que sin lugar a dudas une a toda la especie humana, a pesar de las diferencias en las características idiosincrásicas de las distintas sociedades. Unas sociedades dispondrán de los recursos de las marcas de ropa, de la posesión de residencias o automóviles, etc. para señalizar estatus u otras muchas cosas. Pero a pesar de esto, se sigue recurriendo al cuerpo debido a que siempre se lo entenderá como aquello que aún y perteneciendo también a la sociedad es más cercano a nuestro yo.

Bibliografia

Aixelà, Yolanda (1999) «Mujeres, espacio público y hiyab. Una reinterpretación del velo en Marruecos», en: M. Nash, M. J. de la Pascua, G. Espigado (eds.): *Pautas históricas de sociabilidad femenina*, Cádiz: Universidad de Cádiz, pp. 151-161.

Atasoy, Yildiz (2006) «Governing women's morality. A study of Islamic veiling in Canada», *European Journal of Cultural Studies* 9, pp. 203-221.

Álvaro Estramiana, José Luis (2003) *Fundamentos sociales del comportamiento humano*, Barcelona: UOC.

Baudrillard, Jean (1974) *La sociedad de consumo*, Barcelona: Plaza y Janés.

Beltran, Mercè (2007) «La inimigración en la escuela», *La Vanguardia* 5 de octubre, pp. 42-43.

Butler, Judith (2006) *Deshacer el género*, Barcelona, Paidos.

Conrad, David (2006) «The private and public body: Implications for health promotion», *Electronic Journal of Sociology*, URL: http://www.sociology.org/archive.html

Douglas, Mary (1978) *Símbolos naturales*, Madrid: Alianza.

Duflos-Priot, Marie-Thérèse (1989) «L'apparence physique, réalité sociale», *Ethnologie française* 19/2, p. 101.

El Corán (1989) Trad. de Juan Vernet, Barcelona: Plaza & Janés.

Ferrer i Mallol, M. Teresa (1987) *Els sarraïns de la corona catalano aragonesa en el segle XIV*, Barcelona: CSIC.

Franco, Jordi (2006) «Civismo», *Metro directe*, 6 de septiembre, p. 8.

Frost, Liz (2001) *Young Women and the Body: A Feminist Sociology*, Basingstoke: Palgrave/ Macmillan.

— (2005) «Theorizing the Young Woman in the Body», *Body & Society* 11/1, pp. 63-85.

Gibson, James (1979) *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston:
Houghton Mifflin.

Goffman, Erving (1979) *Relaciones en publico: microestudios del orden publico*, Madrid: Alianza.

— (1987) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Madrid: Amorrortu.

— (2006) *Frame analysis: los marcos de la experiencia*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

González Núñez, Juan (2007) «Yamba, Alá o el Dios de Jesús», *Mundo negro*, mayo, pp. 24-29.

Hoodfar, Homa (1997) «Return to the Veil«, en: Nalini Visvanathan, Lynn Duggan, Laurie Nisonoff y Nan Wiegersma (eds.) *The Women, Gender and Development Reader*, London: Zed, pp. 320-325.

Kapuscinski, Ryszard (2004) *Ébano*, Barcelona: Ediciones Folio.

Lamont, M. y M. Fournier (eds.) (1992) *Cultivating Differences: symbolic boundaries and the making of inequality*, Chicago: University of Chicago Press.

Le Breton, David (2002) *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires: Nueva Visión.
Macleod, Elowe (1991) *Accommodating Protest*, New York: Columbia University Press.
Marco, Oihana (2008) «El proceso de hiyabización: algunos cuerpos *conscientes* al descubierto», *Quaderns de la Mediterrània* 9, pp. 397-409.
Nizet, Jean y Natalie Rigaux (2006) *La sociología de Erving Goffman*, Barcelona: Melusina.
O'Neill, J. (1985) *Five bodies: The human Shape of Modern Society*, Ithaca: Cornell University Press.
Pasquier, Sylvain (2008) «Le corps chez Goffman, Quel statut du corps dans la réalité sociale; quelle réalité sociale au-delà du corps?», *Revue du MAUSS permanente*, 9 de abril, URL: http://www.journaldumauss.net/spip.php?article325
Pitts, Victoria (2003) *In the Flesh. The Cultural Politics of Body Modification*, New York: Palgrave Macmillan.
Scheper-Hughes, Nancy y Margaret M. Lock (1987) «The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology» *Medical Anthropology Quarterly* 1/1, pp. 6-41.
Stone, G. (1962) «Appearance and the self», en: A. Rose (ed.), *Human Behavior and Social Processes: An Interactionist Approach*, London: M. F. Nimkoff, pp. 86-118.
Synnott, Anthony (2001) The *Body Social: Symbolism, Self, and Society*, London: Routledge [1ª: 1993].
Toualbi, Noureddine (2000) *L'identité au Maghreb. L'errance*, Alger: Casbah editions.
Turner, Bryan (1996) *The Body and Society: Exploration in Social Theory*, Thousand Oaks: Sage Publications [2ª edición].
Uría, Lluís (2009) *La burka de la discordia*, «La Vanguardia», 21 de junio, p. 9.
Vandekerckhove, Lieven (2002) *Le tatouage. Sociogenèse des normes esthétiques*, Leuven: Bruylant Academia.

Páginas web citadas

http://www2.criticadigital.com/index.php?secc=nota&nid=23953
http://www.elperiodico.com/default.asp?idpublicacio_PK=46&idioma=CAS&idnoticia_PK=449215&idseccio_PK=1014&h=
http://www.taringa.net/posts/info/904530/Mujer-anor%C3%A9xica-es-imagen-publicitaria de-marca-de-ropa-ita.html
http://www.publico.es/ciencias/008244/prohiben/publicidad/protagonizada/anorexica/italia

Producciones

Enjeux du corps dans le monde contemporain | *David Le Breton* ✷ Le corps préhistorique : Objet ou sujet ? | *Claudine Cohen* ✷ Metamorfosis de los cuerpos: el papel del cuerpo bajo diferentes modelos de identidad y su atención desde la Arqueología | *Lucía Moragón* ✷ In sickness and in health: Disease, healing, and Muslim religious identity according to Ibn 'Asim al-Gharnati (d. 857/1453) | *Linda G. Jones* ✷ Incorporación de la inseguridad en contextos urbanos y agencialidad | *Sergio García García*

Representaciones

La presentación social del cuerpo: Apuntes teóricos y propuestas de análisis | *Josep Martí* ✷ El imperio de los sentidos: las «ciencias del cuerpo» en la Europa moderna (siglos XVI-XVIII) | *Rafael Mandressi* ✷ The Bodies of Angels | *Susan McClary* ✷ Cuerpo, Misoginia y Raza. España y América en los siglos XVI-XVII | *Max S. Hering Torres* ✷ El cuerpo gobernado por los espíritus. Religión, magia y medicina en la narración de la enfermedad en la España del siglo XVIII | *Rosa M. Moreno Rodríguez, José Valenzuela Candelario, Mikel Astrain* ✷ El cuerpo en los discursos sobre la escucha musical | *Marta García Quiñones* ✷ *Señas de una belleza superior* o las representaciones del cuerpo en el tono humano barroco | *Lola Josa, Mariano Lambea* ✷ Género, belleza y salud: la representación del cuerpo en los medios artísticos uruguayos durante la primera mitad del siglo XX | *Marita Fornaro Bordolli* ✷ El retorno de Leónidas de Esparta: el fracaso de la hiper-masculinización del héroe en la novela gráfica *300*, de Frank Miller y Lynn Varley, y su adaptación cinematográfica | *Sara Martín Alegre*

Transformaciones

Auto/Ethnography of Fashion Modelling: Who is the Object?! | *Patrícia Soley-Beltran* ✷ Cosmètics i cures del cos a la Baixa Edat Mitjana: herència clàssica? | *Marta Segarrés Gisbert* ✷ Los discursos del cuerpo y la experiencia del padecimiento: lecturas y significados de las acciones corporales autolesivas en jóvenes | *Lina Cristina Casadó Marín* ✷ El debate sobre las circuncisiones femeninas y su impacto en el marco jurídico, en los monoteísmos y en los feminismos en Egipto | *Yolanda Aixelà*

Usos

El cuerpo femenino: genealogías de libertad | *María-Milagros Rivera Garretas* ✷ La *henna* y la sangre de las mujeres: Antropología del cuerpo e Islam en Marruecos | *Araceli González Vázquez* ✷ Cuerpos «hegemónicos» y cuerpos «resistentes»: el cuerpo-objeto en webs de contactos | *Begonya Enguix, Elisenda Ardèvol* ✷ Biopolíticas empresariales en la Argentina contemporánea: Usos y articulaciones del discurso del *Fitness* en contextos productivos emergentes | *María Inés Landa, Leonardo Marengo*

ISBN 978-84-00-08935-1

9 788400 089351

GOBIERNO DE ESPAÑA
MINISTERIO DE CIENCIA E INNOVACIÓN

CSIC
CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
INSTITUCIÓN MILÁ Y FONTANALS