

¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE CUERPO DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES?

*Mariana del Mármol y Mariana L. Sáez
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)*

Introducción

La antropología del cuerpo es un área de estudios relativamente reciente, en proceso de formación y crecimiento, y aún se encuentra disputando su lugar como campo de investigación dentro de las ciencias sociales. Más allá de ciertos trabajos pioneros (1), esta comenzó a delinearse como un campo delimitado de estudios recién a partir de la década de 1970, cuando el cuerpo comenzó a ser reconocido como una construcción socio-cultural y no ya como una entidad meramente biológica. Este reconocimiento de las dimensiones culturales e históricas que constituyen los cuerpos produjo una reformulación de las teorías de la cultura, el sujeto y la experiencia, poniendo al cuerpo en un lugar central y dando lugar, no solamente a la aparición de la antropología del cuerpo, sino también a la consideración de lo corporal en otras áreas, como la antropología médica, la antropología del género, la antropología de las edades, la teoría de la *performance*, la teoría feminista, la crítica literaria, los estudios de religiones comparadas, la historia, la filosofía, la sociología, la psicología, que desde los años 80 comienzan a mostrar una inclusión cada vez mayor de las dimensiones corporales en relación con sus preocupaciones específicas (Mora, 2011).

El creciente interés por lo corporal dentro de las ciencias sociales ha sido vinculado con ciertos cambios en los modos de concebir y organizar el cuerpo en las sociedades occidentales contemporáneas. Estos cambios, ligados a la crisis de los valores e instituciones de la modernidad, configuraron un escenario en el que el cuerpo ocupa un lugar cada vez más central no sólo en los círculos académicos sino también en el pensamiento y la vida cotidiana.

Sin embargo, justamente debido al hecho de que es un área de estudios muy joven, existe una serie de preguntas o cuestionamientos provenientes tanto del interior como del exterior del campo a las que frecuentemente nos enfrentamos quienes trabajamos con temáticas de investigación vinculadas a lo corporal. Si bien estas preguntas son muchas y muy variadas, en esta ocasión nos enfocaremos en dos de ellas que consideramos centrales y que funcionarán como hilo conductor del desarrollo de este artículo: *¿De qué hablamos cuando hablamos de cuerpo?* y *¿Qué implicancias políticas tiene el estudio de lo corporal?*

Los intentos por dar respuesta a estas preguntas nos llevarán a indagar los complejos vínculos existentes entre lenguaje, representación y corporalidad, y nos permitirán posicionar la antropología del cuerpo como una propuesta disruptiva o contrahegemónica en relación con la tradición de pensamiento que ha sido dominante en la cultura occidental.

Perspectivas socio-antropológicas sobre el cuerpo

Desde la antropología y la sociología actuales, la construcción del cuerpo como objeto de investigación es amplia y heterogénea. Sin embargo, en la base de esta heterogeneidad puede encontrarse un punto en el que las diferentes perspectivas confluyen: la oposición a la idea del cuerpo como objeto natural, cuyo abordaje correspondería exclusivamente al dominio de la biología. Los estudios socio-antropológicos sobre el cuerpo deconstruyen esta idea del cuerpo como un mero objeto natural al mostrarlo como una construcción sociocultural, reconociendo en la corporalidad un elemento constitutivo de los sujetos.

Dentro de la multiplicidad de modos de construir el cuerpo como objeto de estudio presente en los estudios socio-antropológicos, pueden reconocerse tres grandes tendencias o niveles de análisis (2).

La primera de estas tendencias pone el foco en los usos representacionales del cuerpo como símbolo natural a partir del cual se piensa la naturaleza, la sociedad y la cultura. Desde esta perspectiva, el cuerpo es visto como producto de un conjunto de sistemas simbólicos socialmente compartidos y atravesado por significaciones que constituyen la base de su existencia individual y colectiva. Dentro de esta línea, afín al estructuralismo y al simbolismo, podemos ubicar los trabajos de Claude Lévi Strauss, Mary Douglas, Françoise Héritier y Clifford Geertz, entre otros.

Una segunda tendencia pone el foco en la regulación y control de los cuerpos individuales y colectivos. Desde esta perspectiva, el cuerpo es visto como lugar de inscripción de los discursos sociales, atravesado por dispositivos de disciplinamiento, normalización, vigilancia y control. Esta tendencia se correspondería con los aportes del post-estructuralismo, dentro de los cuales encontramos las obras de Michael Foucault, Giorgio Agamben, Margaret Lock y Judith Butler.

Junto con estas dos líneas que ven al cuerpo como objeto de atravesamientos políticos y simbólicos, surge una tercera que, retomando la noción de ser-en-el-mundo de Merleau-Ponty (1993) así como la perspectiva del *embodiment*, propone “una aproximación fenomenológica en la que el cuerpo vivido es un punto de partida metodológico antes que un objeto de estudio” (Csordas, 1993: 136). Esta tendencia parte de la crítica a los enfoques netamente representacionales que perciben al cuerpo solamente como signo o símbolo pasivo e inerte, y plantea la necesidad de destacar su carácter activo y transformador, enfatizando la capacidad constituyente de la corporalidad en la vida social y destacando el papel central del cuerpo en prácticas de oposición, resistencia y creatividad.

Para la antropología, la necesidad de oponerse a la concepción organicista del cuerpo, cuya fuerte impronta en la tradición de pensamiento occidental obstaculizó durante tanto tiempo la visibilización del cuerpo como objeto de estudio digno de interés para las ciencias sociales, resultó prioritaria. Los esfuerzos en este sentido se concentraron en resaltar las dimensiones simbólicas de lo corporal, definiendo al cuerpo como una construcción social que se realiza fundamentalmente a través del lenguaje. De este modo, el cuerpo de las ciencias sociales emerge como un constructo de carácter simbólico o lingüístico, postergándose la teorización acerca de su dimensión material.

En sintonía con muchas de las propuestas más actuales que se han realizado desde el campo de la antropología del cuerpo, quienes escribimos este artículo no dudamos del carácter construido

del cuerpo ni de la centralidad del lenguaje en esta construcción, sin embargo, creemos indispensable seguir desentrañando la cuestión de la irreductibilidad de los cuerpos y de las prácticas corporales a los discursos sociales que en ellos se inscriben. Consideramos que el cuerpo es, sin dudas, una representación, pero no se reduce a eso, que hay una materialidad del cuerpo, que no puede terminar de definirse en términos del lenguaje. Esta materialidad a la que nos referimos no es en modo alguno la materialidad biológica u orgánica del pensamiento dualista que nos ha precedido (3), se trata, por el contrario, de una dimensión de la corporalidad que creemos irreductible tanto a la biología como al lenguaje.

Dentro de la filosofía encontramos autores que plantean la cuestión de la materialidad del cuerpo en un sentido que podría ser definido como extralingüístico, prelingüístico o quizás hiperlingüístico. Consideramos que revisar sus aportes resulta imprescindible a la hora de seguir desentrañando esta cuestión, fundamentalmente si pretendemos generar un diálogo transdisciplinario en torno a un objeto que, afortunadamente, siempre será extremadamente complejo pero que no por eso debe estar necesariamente fragmentado.

A continuación recorreremos las propuestas de Frederick Nietzsche, Maurice Merleau Ponty y Judith Butler con relación a esta cuestión. Consideramos que los diferentes enfoques que plantean pueden aportarnos herramientas sumamente valiosas a la hora de enriquecer nuestra mirada sobre los complejos vínculos existentes entre la representación y la corporalidad.

Algunos aportes desde la filosofía

Si revisamos brevemente la tradición de pensamiento occidental desde Platón hasta la modernidad, encontraremos una cierta constancia en las maneras de definir al ser humano: más allá de las profundas diferencias que fueron marcando cambios en el pensamiento a lo largo de las épocas, ha sido definido por las voces hegemónicas de Occidente como un ser compuesto por una entidad material (el cuerpo) y una entidad inmaterial (el alma, la mente, el espíritu) siendo esta última entidad la responsable de conferirle sus características exclusivamente humanas, diferenciándolo de los animales, confiriéndole el intelecto y la capacidad de razonar y posibilitándole algún tipo de trascendencia a su efímera existencia. Este dualismo, que aparece recurrentemente en los modos dominantes de definir al hombre en Occidente, es sólo una de las formas en las que se expresa el binarismo excluyente y jerarquizante que estructura el pensamiento occidental. Este binarismo no sólo opone lo material a lo inmaterial, el cuerpo al alma, lo sensible a lo inteligible, sino también lo falso a lo verdadero, lo terrenal a lo divino, la mujer al hombre, la pasión a la razón... subsumiendo en todos los casos el primero al segundo de los términos mencionados.

Desde momentos históricos y contextos teóricos distintos, los tres autores que presentaremos a continuación se oponen, denuncian, critican esta lógica binaria estructurante del pensamiento occidental, poniendo en duda la fe en la razón, la centralidad de la palabra, la confianza en lo constante e inmutable y el menosprecio al cuerpo, para resaltar el valor de la percepción, la fuerza del movimiento, y el carácter ilusorio y ficcional de lo inmutable, dándole, de este modo, un lugar central a la corporalidad.

La filosofía de Nietzsche confronta con el dogmatismo de esta lógica binaria, y fundamentalmente con la racionalidad socrática, el dualismo platónico y la moral cristiana.

Nietzsche se opone a la idea platónica según la cual este mundo cambiante, sensible e imperfecto es el producto residual de otro mundo estático, suprasensible y perfecto. Sostiene que el mundo suprasensible no es más que una ilusión, una ficción, una fantasía que niega la única realidad, la experimentada por nosotros, y que la infravaloración de esta realidad sensible y cambiante no se debe a su imperfección, sino a la limitación de la razón humana, que por valerse de categorías inmutables, es incapaz de conocerla. Esta negación del mundo sensible es para Nietzsche una reacción antivital. En este mismo sentido acusa a la moral cristiana por ir en contra de los instintos vitales, ya que al igual que en el platonismo su centro de gravedad no está en este mundo, sino en el más allá por tratarse de una moral trascendente que no gira en torno al hombre sino en torno a Dios.

La crítica de Nietzsche se dirige también al lenguaje conceptual, ya que contribuye a afianzar el engaño metafísico acerca de la realidad. Frente al lenguaje de la razón, Nietzsche propone la construcción de un nuevo lenguaje, el lenguaje del arte, de la vida, de la ambivalencia, el lenguaje de la imaginación, basado en la metáfora, la alusión, la ironía, el movimiento, el arte, la creación, que permitirá encontrar un nuevo sentido en las palabras.

La corporalidad toma importancia para este autor en tanto que es la experiencia del movimiento lo que posibilita la acción transformadora del sujeto sobre el mundo y sobre sí mismo. Esto se vincula íntimamente con sus ideas acerca de la voluntad de poder. La voluntad de poder reside en el cuerpo, es un poder que se ejerce desde el cuerpo y nos mueve a actuar sobre el mundo, siendo la creación su fuerza fundamental. Esta voluntad de poder se encuentra estrechamente ligada a la idea de potencia. Para Nietzsche lo que puede es, en tanto que es potencia, es afirmación. En este sentido, es importante aclarar que la voluntad de poder no debe considerarse como una aspiración o afán de dominio sobre algo o alguien, sino que debe ser entendida como creación, como devenir de la vida, como impulso que lleva a hallar formas superiores de existencia.

Como puede verse, los términos del racionalismo son invertidos por Nietzsche: el espíritu es concebido como instrumento del cuerpo y el cuerpo como "la razón en grande, la voluntad que obra como 'yo'" (Nietzsche, 1995 [1882]: 54). Para nosotras, que estamos pensando el cuerpo, cuerpos en movimiento, cuerpos haciendo arte o en estado de arte, la propuesta de Nietzsche nos resulta doblemente valiosa, tanto por la centralidad que da al cuerpo y al movimiento como por el lugar que otorga al arte.

Desde una aproximación fenomenológica y tomando como punto de partida el estudio de la percepción, Maurice Merleau-Ponty también confronta con la lógica centrada en la razón que caracteriza al pensamiento occidental y, fundamentalmente, con la oposición sujeto/objeto prescrita por el dualismo cartesiano.

La búsqueda central de Merleau-Ponty se encamina, en palabras de Malena Costa (2006: 3) "hacia un espacio de apertura, hacia una búsqueda de una relación entre términos no opuestos

(...) una relación entre dos términos definidos por su ambigüedad: ya no se trata de un sujeto cerrado sobre la propia autorreferencialidad de su *logos* frente a un mundo-objeto acabado y abarcable que es percibido”.

Mientras el sujeto cartesiano es autosuficiente, en el sentido de que es la condición de posibilidad de su propia existencia, el sujeto merleauPontyano no puede existir por fuera de su relación con el mundo, es un “ser-en-el-mundo” o un ser “hecho carne con el mundo”. Este vínculo del sujeto con el mundo se da a través de la relación perceptiva de la que el cuerpo es el vehículo. La conciencia que define al sujeto es una conciencia encarnada. En este sentido, el concepto de carne hace referencia a un sintiente-sensible, dos aspectos reversibles e inseparables de una y la misma existencia, por un lado el sintiente, el sujeto que ve, que toca, y por otro el sensible, el sujeto-objeto que es visto, que es tocado (Citro, 2006).

El cuerpo nos permite un saber previo al saber objetivo en tanto que se ubica anteriormente al pensamiento reflexivo y la consiguiente separación del sujeto y el objeto. La experiencia perceptiva es preobjetiva dado que es una experiencia originaria “que nos remonta al campo fenoménico en el que todavía no podemos reconocer como realidades enfrentadas al sujeto y al objeto, a la conciencia y al mundo, sino que lo que acontece es una totalidad abierta e indefinida cuyos términos se relacionan implicándose recíprocamente. (...) En la realidad perceptiva los términos que tradicionalmente se presentan irreconciliables coexisten ambiguamente” (Costa, 2006: 5). La experiencia de la percepción posibilita una comprensión del mundo a través del cuerpo, que se sitúa por fuera del pensamiento reflexivo y de la representación.

En el marco de una teoría performativa del género y desde una orientación teórica que ella misma denomina post-feminista (4), la filósofa estadounidense Judith Butler propone dislocar las categorías con las que habitualmente pensamos, conceptualizamos y vivimos nuestra identidad, específicamente nuestra identidad de género.

Butler se ubica en un constructivismo lingüístico radical desde el cual analiza ciertos debates que se dieron con relación a esta postura así como la tendencia que tendría el constructivismo de quedar atrapado en la misma gramática que sostiene la metafísica de la sustancia que intenta denunciar. Es desde esta postura que Butler revisa las nociones de “cuerpo”, “materia” y “naturaleza”, realizando interesantes aportes que contribuyen a desentrañar los complejos vínculos entre corporalidad, materia y representación.

Para Butler no hay naturaleza independiente de nuestras concepciones culturales. La naturaleza no es algo originario o previo a lo cultural, sino “algo semejante a una ficción, tal vez una fantasía retrospectivamente instalada en un sitio prelingüístico al cual no hay acceso directo” (Butler, 2002: 23). En este sentido, la noción de naturaleza no es una noción descriptiva sino prescriptiva, una ficción que justifica otras ficciones. Por eso considera que no existe cuerpo natural, que todo cuerpo es cultural y porta las inscripciones narrativas de la historia y la cultura. Sin embargo, el hecho de que no exista un cuerpo natural no significa que el cuerpo no posea una dimensión material. Butler propone la noción de “materia” en reemplazo de ciertas concepciones constructivistas que tenderían a conservar el lugar gramatical y metafísico del sujeto. Desde estas concepciones, la construcción se entiende como un proceso unilateral iniciado por algún sujeto

previo y voluntario cuyo lugar es ocupado por cierta personificación del discurso, el lenguaje o lo social. Muchas de estas concepciones, además, suelen ver a la construcción, no como una actividad sino como un acto que ocurre una vez y cuyos efectos se establecen firmemente. Pero para Butler, “la construcción no es ni un sujeto ni su acto, sino un proceso de reiteración mediante el cual llegan a emerger tanto los ‘sujetos’ como los ‘actos’, es por eso que propone en lugar de estas concepciones de construcción, un retorno a la noción de materia, no como sitio o superficie, sino como un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de superficie que llamamos materia” (2002: 28).

Aquí es donde cobra fuerza la forma en que Butler entiende la noción de performatividad. Esta noción se refiere a la capacidad que tiene el discurso de producir lo que nombra. La idea sobre la que insiste es que el modo en que el discurso produce es a través de la reiteración, “no hay ningún poder que actúe, solo hay una actuación reiterada que se hace poder en virtud de su persistencia e inestabilidad, porque el poder no se localiza en las convenciones mismas sino en su reiteración” (Femenías, 2003: 121).

Butler ve la posibilidad de desestabilizar y hacer entrar en crisis las categorías, “porque en virtud de la misma reiteración se abren brechas y fisuras que representan inestabilidades constitutivas de tales construcciones, como aquello que escapa a la norma o que la rebasa, como aquello que no puede definirse ni fijarse completamente mediante la labor repetitiva de la norma” (2002: 29), Es decir, que la repetición nunca es de lo mismo, porque siempre hay diferencias, aunque sean sutiles, pequeños desplazamientos, errores en la repetición. Es por eso que las categorías son siempre incompletas, y están abiertas a la resignificación, y es a esto a lo que apela Butler, a promover cambios en el lenguaje que nos permitan abandonar las categorías normativas que nos sujetan.

El hecho de que toda inscripción, o todo lugar de emergencia del sujeto sea incompleta y ambigua, es decir, que no tenga una significación cerrada, da al sujeto la posibilidad de resolver en la praxis la incompletitud y la ambigüedad de la inscripción. Esto posibilita que el sujeto se haga cargo activamente del poder que lo produjo, constituyéndose en agente. A partir de esta posibilidad, Butler propone rechazar de lleno la noción de sujeto y aspirar a la formación de agentes performativos no sujetos. Para esto “desarrolla una metafísica que denomina contra-imaginaria o paródica, basada en la distinción entre la lógica de la identidad y la de la identificación. Esto le permite admitir un Yo que se inventa constantemente y una identidad y una coherencia fantasiosas” (Femenías, 2003: 112). De este modo insta a la parodia, a la improvisación, a la fantasía, como un ejercicio de la libertad que desontologiza, es decir, que pone de manifiesto que lo natural, lo originario, lo idéntico, no es más que una ficción (5).

Consideraciones finales: cuerpos implicados

Al comienzo de este artículo formulamos dos preguntas orientadoras *¿De qué hablamos cuando hablamos de cuerpo?* y *¿Qué implicancias políticas tiene el estudio de lo corporal?* Si bien la respuesta a la primera pregunta siempre será compleja e inacabada, hemos tratado de dar cuenta de ella desde las perspectivas socio-antropológicas y filosóficas mencionadas. Estas mismas

perspectivas contienen elementos que permiten responder a la segunda pregunta y que recuperaremos a continuación a modo de cierre de este artículo.

Tal como comentábamos en páginas anteriores, existe toda una línea de estudios sobre cuerpo, vinculada a los aportes de Michael Foucault y otros pensadores post-estructuralistas, que pone el foco de atención en el cuerpo político y en los mecanismos y dispositivos de regulación, vigilancia y control que atraviesan los cuerpos. Sin embargo, más allá de esta perspectiva, a partir del recorrido realizado en estas páginas se pone de manifiesto que el solo hecho de dar centralidad a lo corporal implica un fuerte compromiso político, que no sólo está presente en la propuesta post-estructuralista, sino en todas las perspectivas que, al resaltar el valor de lo corporal, están denunciando la lógica del pensamiento occidental que es la que sostiene la gran mayoría de las desigualdades e inequidades que preocupan a las Ciencias Sociales en la actualidad.

Todos los autores que hemos mencionado hasta aquí coinciden en cuestionar la lógica de pensamiento instaurada por la racionalidad occidental, por ser la responsable de un orden social que siempre es excluyente para algunos, matriz de exclusión u omisión respecto de toda una gama de diversidades.

El solo hecho de hablar del cuerpo, de revalorizar el cuerpo, en el seno de una cultura que tradicionalmente lo ha subvalorado, es contrahegemónico, y va de la mano del cuestionamiento a la hegemonía del lenguaje verbal. Este cuestionamiento, basado en la consideración de que el lenguaje representacional no solamente resulta insuficiente a la hora de captar la complejidad de una realidad que no tiene ni la coherencia ni el orden de los conceptos con los que se la pretende representar, sino que además, al darle esta apariencia, es el responsable de generar un orden falso y arbitrario, es uno de los ejes que articula la mayoría de las propuestas que hemos mencionado. Más allá de las diferencias que pueden encontrarse dentro de estas propuestas, en Nietzsche, Merleau-Ponty y Butler, esta crítica o sospecha sobre el lenguaje ocupa un lugar central.

En Nietzsche y en Butler, frente a este cuestionamiento aparece la necesidad de la construcción de un nuevo lenguaje, ya no vinculado al concepto y la razón sino a la parodia, la metáfora, la alusión, la ironía. Esta misma idea se encuentra presente también en muchos de los usos artísticos de la performance, que utilizan el recurso de la parodia y la ironía como forma de subvertir el orden social imperante.

Por otro lado, tanto en Merleau-Ponty y en los estudios antropológicos que retoman la propuesta de este autor, como en el caso de la perspectiva del *embodiment*, encontramos una fuerte revalorización del conocimiento corporizado, que también es característica de muchos de los desarrollos vinculados a la performance.

En las distintas aproximaciones que hemos revisado hasta aquí, encontramos esta crítica al racionalismo occidental centrado en el lenguaje, crítica que posibilita visibilizar al cuerpo como objeto digno de interés, ya que pone en tela de juicio su construcción como objeto y como término devaluado del dualismo a partir del cual se define al ser humano en Occidente. De esta manera, se desnaturalizan y deconstruyen las categorías con las que históricamente se ha aprehendido al cuerpo.

El foco en lo corporal y la crítica al racionalismo occidental y a la ciencia positivista como lógica única posibilitan nuevas formas de conocimiento, e incluso nuevas formas de hacer ciencia. De este modo, otras racionalidades, otras lógicas, otras formas de vincularse con el mundo y de aprehenderlo resultan evidenciadas y son revalorizadas como formas válidas de conocimiento, e impactan en la ciencia, modificando su forma de construir el conocimiento, basada principalmente en el logocentrismo. Así, es posible la revalorización de otros tipos de saberes, vinculados a las sensaciones y las emociones, frente al conocimiento científico racional sobrevalorado por la modernidad. Además, los estudios focalizados en la corporalidad llevan a la práctica a cobrar mayor importancia frente a la teoría, generalmente sobrevalorada como forma de comprensión de la realidad social.

Por otro lado, mientras la investigación científica, centrada en el lenguaje, deja afuera a todo aquel que no puede, o que no quiere, tomar la palabra y que, entonces, al no ser sujeto del lenguaje, no puede ser sujeto de investigación, el hecho de dar centralidad al cuerpo deja ver, o permite emerger, otros sujetos, que fueron invisibilizados por la racionalidad y el logocentrismo occidental: sujetos no-masculinos, no-blancos, no-occidentales, no-cristianos, no-universitarios, no-intelectuales, no-de clase media/alta. Del mismo modo, estos enfoques permiten visibilizar y construir como objetos de estudio dignos de interés a otras prácticas, también invisibilizadas por la ciencia y la racionalidad moderna, pero fundamentales para la comprensión del fenómeno humano en su totalidad.

Por último, creemos que la consideración e integración del cuerpo como locus de conocimiento a través de la experiencia, posibilita la superación no sólo del dualismo cartesiano, sino también de la dicotomía sujeto/objeto y para el caso de las ciencias sociales la dicotomía sujeto investigador/sujeto-objeto de investigación, generando nuevas formas de hacer ciencia, más vinculadas a lo experiencial, a lo afectivo y que se propongan ser más horizontales.

Notas

(1) Hertz, 1907; Mauss, 1934.

(2) Esta división tripartita de las aproximaciones a lo corporal desde las ciencias sociales, puede rastrearse en: Lock, Margaret; Schepher-Hughes, Nancy (1987). "El cuerpo *mindful* (pensante): prolegómenos hacia el futuro trabajo en la Antropología Médica". En: *Medical Anthropology Quarterly* Nº 1.

(3) Frecuentemente, al plantear entre colegas provenientes de otras disciplinas dentro de las ciencias sociales la idea de que el cuerpo es, sin dudas, una representación, pero no se reduce a eso, y que hay una materialidad del cuerpo, que no puede terminar de definirse en términos del lenguaje, notamos que hay una persistencia de la idea de que si hay un cuerpo más allá del lenguaje y de la representación no puede ser otra cosa que un cuerpo biológico.

(4) Butler ubica su producción dentro de lo que denomina un postfeminismo porque considera que el feminismo va de la mano del modelo ilustrado y que, como este ha entrado en crisis, es necesario ubicarse en una etapa *post* (posmoderna y en consecuencia, postfeminista).

(5) Algunos de estos conceptos planteados por Butler también se encuentran presentes en los desarrollos que desde las ciencias sociales se han realizado en torno a la noción de *performance*.

Bibliografía

- BOURDIEU, Pierre, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991 [1980].
- BUTLER, Judith, *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós, 2002.
- CITRO, Silvia, "Variaciones sobre el cuerpo: Nietzsche, Merleau-Ponty y los cuerpos de la Etnografía", en Matoso, Elina (comp.) *El cuerpo in-cierto. Corporeidad, arte y sociedad*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires – Letra Viva, 2006.
- COSTA, Malena, "La propuesta de Merleau-Ponty y el dualismo mente/cuerpo en la tradición filosófica", en *A Parte Rei*, N° 47, 2006.
- CROSSLEY, Nick, "Merleau-Ponty, the Elusive Body and Carnal Sociology", *Body & Society* 1; 43, London, Sage, 1995.
- CROSSLEY, Nick, "Body-Subject/Body-Power: agency, inscription and control in Foucault and Merleau-Ponty", *Body & Society*, 2; 99. London, Sage, 1996.
- CSORDAS, Thomas, "Somatic modes of attention", en *Cultural anthropology* 8, 1993.
- CSORDAS, Thomas, "Embodiment and Cultural Phenomenology", en Gail Weiss and Honi Fern Haber (ed.), *Perspectives on Embodiment*, pp. 143-162, New York, Routledge, 1999.
- FEMENÍAS, María Luisa, *Judith Butler: Introducción a su lectura*, Buenos Aires, Catálogos, 2003.
- GATTARI, María de los Ángeles y Mennelli Yanina, "Corporalidad, experiencia y performance: apuntes para una propuesta antropológica", Ponencia presentada en 1º Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología, Escuela de Antropología, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, 2005.
- JACKSON, Michael, "Knowledge of the body", *Massey University*, 18: 327- 345, 1983.
- LE BRETON, David, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, NuevaVisión, 1995.
- LOCK, Margaret y Scheper-Hughes, Nancy, "El cuerpo *mindful* (pensante): prolegómenos hacia el futuro trabajo en la Antropología Médica", En *Medical Anthropology Quarterly* N° 1, 1987.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, Buenos Aires, Planeta, 1993 [1945].
- MORA, Ana Sabrina, "Cuerpo, sujeto y mundo en la danza clásica y en la expresión corporal", Ponencias de las Octavas Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural, Rosario, 2006.
- MORA, Ana Sabrina, *El cuerpo en la danza desde la antropología. Prácticas, representaciones y experiencias durante la formación en danzas clásicas, danza contemporánea y expresión corporal*, Tesis Doctoral, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, 2011
- NIETZSCHE, Frederich, *La Gaya Ciencia*, Madrid, Cofás, 1995 [1882].
- Simmel, Goerge, *Schopenhauer y Nietzsche*, Buenos Aires, Terramar Ediciones, 2004 [1907].
- TYLOR, Diana, "Hacia una definición de performance", En Revista *Teatro Celcit* N° 30, Edición electrónica, 2002.
- VALDÉS VILLANUEVA, Luis M. (editor), *La búsqueda del significado, Lecturas de filosofía del lenguaje*, Madrid, Tecnos, 2000.