

PRESENTACIÓN

Cuerpos que huelen y se reforman

Resultaba curioso para dos bolivianos caminando por La Habana que cada vez que esperábamos el autobús o nos deteníamos en una de sus calles, nuestras conversaciones se convertían en tema público. En una ocasión, dentro de un autobús repleto de pasajeros y cuando nos tocó ir de pie, mi compañero y yo teníamos una amena charla, cuando de pronto una voz ronca de una persona ubicada detrás nuestro sumó sus comentarios a nuestra plática, no faltó nada para que otras personas se sumen a la conversación, hablaban como si se conocieran de toda una vida y se dirigían a nosotros como si fuésemos sus amigos. Cuando llegamos a nuestro destino, las personas se despidieron de nosotros dándonos la mano o un abrazo; yo no podía entender cómo una charla de dos personas podía convertirse en una charla colectiva. De alguna forma era desconcertante y no es que en Bolivia se viva lejos de esas experiencias, el entablar conversaciones “de paso” en el mercado o en el transporte público es algo habitual, a pesar que desde pequeños te meten en la cabeza que “no se debe hablar con desconocidos”. Sin embargo, la familiaridad con la que los habaneros se relacionaron con nosotros implicaba comprender otras formas de sensibilidad sobre el o la otro/a y romper aquella imagen amenazante que la define. Similar experiencia narra Hugo José Suarez en su estadía en Nueva York, sin embargo él narra más bien la “distancia corporal” que se tienen las personas, aquella distancia que tiene como frontera “el respeto al espacio personal”, esa línea que demarca el lugar en donde uno se siente seguro para relacionarse con el resto, un espacio que custodia el cuerpo y no permite el contacto físico. Si en un autobús público en La Habana podía desencadenarse una charla colectiva de la nada, en el metro de Nueva York: “todos evitan tocarse y si por accidente lo hacen, se desviven pidiendo disculpas” (Suarez, 2015: 90). ¿Qué implica esta diferencia de relación con el o la otro/a desconocido/a?

Sin duda las formas de relacionarse entre personas están íntimamente conectadas con la corporalidad y la concepción que se tiene de la misma. Para Richard Sennet, “las relaciones espaciales de los cuerpos humanos determinan en buena medida la manera en que las personas reaccionan unas respecto a otras, la forma en que se ven y escuchan, en si se tocan o están distantes” (2015 [1994]: 19); en las sociedades modernas, la experiencia física se ha montado sobre una nueva geografía, la concepción de la ciudad moderna está signada por la posibilidad de movimiento que ofrece, se prefiere los lugares de paso, de circulación más que los lugares para quedarse

y compartir¹. El cuerpo que está de paso, el cuerpo que transita se desconecta del espacio, esto es mayor en ciudades donde se privilegia la circulación de automóviles antes que la de personas. A esto Sennet le ha denominado “la experiencia de la velocidad”, el movimiento de un cuerpo pasivo que se desensibiliza del espacio y se moviliza por una geografía urbana fragmentada y discontinua. El tema de fondo de esta concepción de las ciudades modernas es que el privilegio del movimiento sobre el espacio se funda en un temor al otro, un miedo al roce, a la mirada y la escucha del otro: “Mediante el sentido del tacto corremos el riesgo de sentir algo o a alguien como ajeno” (Sennet, 2015 [1994]: 23), pero no sólo mediante el tacto, sino de los sentidos todos, y la preocupación de fondo es evitar estas experiencias.

En países como Bolivia, y en gran parte de Latinoamérica, el fenómeno moderno de constitución del espacio urbano debe ser planteado sobre lo que Silvia Rivera denomina, “El legado estructural del horizonte colonial”. Aquel hecho constitutivo que define la estructura de una sociedad por medio de atributos étnico-culturales y donde se sobreponen jerarquías de casta, estamento, culturales y socio-económicos y que da lugar a las contradicciones del presente bajo la forma del colonialismo interno. A nivel corporal, se tejerá una compleja red de diferenciaciones, producto de este complejo campo de superposiciones y estratificaciones: “El legado estructural del horizonte colonial tiene aún otros matices. La capacidad de leer y discriminar signos complejos, compuestos de un sinnúmero de sutiles diferenciaciones de gesto corporal, acento, tipo y calidad de la vestimenta, “costumbres”, etc., seguramente fue adquirida en esta multiseccular experiencia de clasificación discriminatoria, hasta llegar a formar parte del habitus y las percepciones culturales más básicas de la sociedad” (Rivera, 2010 [1993]: 78). Cómo un hecho constitutivo, esta forma de percepción y relación con el o la otro/a pervive y define la estructura social contemporánea; como habitus es incorporado en el cuerpo vivo de las personas, prácticas hechas carne, y reproducidas en todas acciones que realiza, pero también está inserta en la estructura de la sociedad.

Por ejemplo, el año 2014, las ciudades de La Paz y El Alto estrenaban uno de los mayores avances para su sistema de transporte público: la Línea Amarilla de la empresa estatal “Mi Teleférico” iniciaba operaciones y permitía a los habitantes de la denominada ciudad aymara de El Alto y los barrios de la periferia paceña llegar hasta el centro de la ciudad de La Paz en menos de 15 minutos, lo interesante de la ruta era que se articulaba con otra línea (La Línea Verde), la cual permitía llegar a la zona Sur de La Paz, específicamente al barrio de clase media y alta de Irpavi, a pocos pasos de uno de los centros comerciales más importantes de la metrópoli, el Megacenter. En una ciudad y un país que históricamente se han construido

¹ Por ejemplo, en los últimos años dos obras que han implicado la modernización de la ciudad de La Paz han sido la construcción de la Plaza Mayor de San Francisco y de la Plaza del Bicentenario. Ambas plazas fueron la construcción de enormes plataformas de circulación peatonal –una forma “moderna” de concebir la plaza-, en donde se privilegia el mayor movimiento y fácil circulación de personas, sumado a que ambas construcciones implicaron el aumento de vías para un mayor flujo vehicular en calles aledañas.

sobre la base de una segregación socio-espacial, donde persisten las marcas de la diferenciación de la ciudad de los cholos e indios y la ciudad de los blancos², no faltaría mucho tiempo para que algunos habitantes de clase media o alta se sientan “invasión” por la “indiada” que descendía de la ciudad de El Alto y las laderas paceñas y que iban a visitar un bastión de la vida urbana, moderna y consumista. Una de las reacciones de aquellos que sentían la “invasión” de los y las alteños fue colocar un jaboncillo en el ascensor del mencionado centro comercial con el mensaje: “Para la gente que no se lava y que deja un olor horrible en el ascensor”. El filósofo Slavoj Žižek menciona que nuestras creencias más íntimas están encarnadas en prácticas, las cuales se materializan en nuestros cuerpos, idea que no difiere mucho a la planteada por Pierre Bourdieu sobre el habitus, pero un elemento central de esta expresión de nuestros cuerpos es nuestro olor. Para Žižek, tal vez esta es la expresión clave que diferencia a las clases sociales, la forma cómo se relacionan con el olor. “Para la clase media, los estratos más bajos de la sociedad huelen: sus miembros no se lavan con la suficiente regularidad, y esto nos lleva a una de las posibles definiciones de los que significa hoy ‘prójimo’: se trata de alguien que por definición huele” (Žižek, 2010: 198).

Esta es una preocupación central de la vida moderna, aquella que se teje relacionando lo civilizado frente a lo bárbaro. El historiador Ranahit Guha (2002) menciona que el poder de sanar los cuerpos fue uno de los elementos que permitió expandir la moral de Occidente por todos los territorios colonizados, puesto que significaba la victoria de la ciencia y la cultura occidental sobre los “bárbaros” e “inocentes” pueblos del mundo y el jabón simbolizaba esa victoria. El auge de los discursos sociales sobre la salud y la enfermedad, planteados como medicina higienista, llevados a cabo desde mediados del siglo XIX, pero sobre todo de los avances de la medicina occidental permitieron disciplinar los cuerpos de los individuos colonizados y los sujetaron a discursos construidos desde la ciencia, específicamente desde la medicina y la higiene: “El jabón y la Biblia fueron los dos motores gemelos de la conquista cultural europea. Por razones históricas... el jabón prevaleció sobre la Biblia en nuestro subcontinente, y la medicina y la sanidad pública figuraban de forma cada vez más prominente en el registro de la Obra de Inglaterra en la India durante las décadas finales del siglo XIX” (Guha, 2002: 21-22). Mantener un cuerpo saludable y controlar las enfermedades estaba mediado por mantener hábitos higiénicos, es así que la higiene se promovió como un discurso moral y de transformación de las sociedades, un dispositivo de normalización de los cuerpos. No es casual que más de cien años después de la propagación de corrientes higienistas por toda Latinoamérica, todavía el jabón exprese la forma aséptica y

2 Gustavo Rodríguez y Humberto Solares (2011) mencionan que históricamente la oligarquía paceña había promovido una segmentación del espacio urbano y los procesos culturales: “Eran pocos, sino nulos los puntos de contacto entre los terratenientes y los grandes comerciantes. El proceso de “cholicación” era prácticamente inexistente y el choque cultural profundo, bajo la amenazadora sombra del recuerdo de las sublevaciones indígenas de 1781 y 1899” (2011: 228).

socialmente aceptada para normar los cuerpos, aquellos cuerpos que pensamos que huelen y en el fondo no soportamos, aquellos cuerpos que queremos reformar.

La medicina higienista permitía intervenir en los hábitos de vida de las personas, en la vestimenta, en su alimentación, en las formas de trabajo, en las pautas sobre el descanso, la crianza de los hijos y una innumerable cantidad de elementos de la vida pública y privada de las sociedades, por lo que delineaba el tipo de ciudadano sano, saludable y productivo que se deseaba como sociedad. En ese sentido, la educación y la escuela sirvieron como campos y espacios centrales para la promoción del higienismo en las sociedades: "...la escuela aparecía como el espacio social en el que podía controlarse y llevarse a cabo una atención médica-higiénica sobre la infancia; en especial, sobre la infancia débil, anormal y retrasada. Por otro, a través de la escuela podía llegarse a las familias, a los padres. La medicalización de la infancia se daba la mano con su escolarización. Y esta última con la higienización de la escuela" (Viñao, 2010: 186). En América Latina el discurso higienista se promovió a finales del siglo XIX, cuando los promotores del liberalismo se instauraban en espacios de poder y la educación de la sociedad empezaba a ocupar lugares privilegiados en la política social de los Estados. Pero su utilización permitió generar una nueva forma de gobernabilidad, la forma en que la educación y la higiene promovieron una "intervención" en las prácticas cotidianas de los sujetos, llevó no sólo a iniciar discursos sobre el progreso, el desarrollo y la modernidad (difundiendo tratados sobre civilidad o urbanidad), sino instaurar prácticas que marcaron la civilización en los cuerpos de los individuos. Es aquí donde la educación terminó siendo el cómplice de la persistencia de una condición colonial, pero no es cualquier educación, no es aquella centrada en los contenidos, la pedagogía o la didáctica, aquella que terminó estampando en el cuerpo de los individuos prácticas y actitudes acorde a lo que se consideraba una sociedad civilizada y moderna, es decir, una educación como dispositivo de disciplinarización.

Esta presentación muestra una perspectiva de investigación sobre la relación cuerpo y educación. Los artículos que integran este número de *Integra Educativa* abordan desde múltiples perspectivas el tema de las corporalidades, los sentidos y las emociones en el campo educativo, muchas de ellas alejadas del plano escolar y mostrando otras formas de aprender y enseñar, buscando siempre pluralizar el debate en educación. Nuestro agradecimiento a cada uno/a de los y las colaboradores/as de este número, a todos los que gentilmente han cedido sus escritos para compartir en nuestra revista institucional.

Marcelo Sarzuri-Lima
Coordinador Integra Educativa

Bibliografía

Guha, R. (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.

- Sennet, R.** (2015 [1994]). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza Editorial.
- Suárez, H. J.** (2015). *Un sociólogo vagabundo en Nueva York*. La Paz: Editorial 3600.
- Viñao, A.** (2000). “Higiene, salud y educación en su perspectiva histórica”. En *Revista Internacional de Ciencias Sociales* N° 20: Higienismo y Educación (XVIII-XX). España: Universidad de Murcia.
- Zizek, S.** (2010). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós.