

Título: La risa y el cuerpo femenino.

Autora: Nerea Lucrecia Jodor¹

(nerealucreciajodor@hotmail.com)

Resumen: En el presente se proponen aproximaciones teóricas desde la sociología del cuerpo y de la risa que nutren a un marco de tesis más amplio cuya temática gira en torno a la problemática de la institucionalización/ formalización jurídica de movimientos sociales "de mujeres" y "feministas", espacios de participación femenina y la resignificación de las identidades femeninas. En este horizonte las inquietudes son guiadas por el sentido en el que cuerpos, corporalidades y otros recursos son utilizados por movimientos sociales y ONG's emergentes de éstos para hacer presentes sus reclamos y discursos en el espacio público. La modernidad y sus procesos modernizadores incorporaron a nuestros lenguajes, pensamientos e imaginarios sociales un orden dicotómico, estableciendo diferencias y contradicciones constantes. La propuesta intentará delinear una perspectiva teórica para abordar movimientos sociales y sus procesos de institucionalización/formalización jurídica; las representaciones de lo público/privado y su relación con la asignación de roles y estatus de lo femenino/masculino; y más específicamente la manera en la cual se inscriben en el cuerpo de los sujetos tales dicotomías.

¹ Abogada por la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba (FDyCS- UNC). Doctoranda en Derecho y Ciencias Sociales (FDyCS- UNC). Maestranda en Sociología en el Centro de Estudios Avanzados de la UNC. Becaria de la Secretaría de Ciencia y Tecnología (SECYT) de la UNC por el Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales (CIJS)- FDyCS- UNC.

1. Introducción

El presente trabajo estará orientado a establecer los puntos teóricos que desde la sociología del cuerpo y de la risa pueden nutrir a un marco de tesis más amplio cuya temática trata sobre movimientos sociales "de mujeres" y "feministas", participación femenina y organizaciones no gubernamentales. La problemática planteada en ésta estaría dada por la posibilidad de que las ONG's emergentes de procesos de formalización/institucionalización jurídica de los movimientos sociales "de mujeres" y "feministas", podrían estar conformando o no un espacio de participación pública en el cuál se podría determinar la existencia o no de continuidades sobre la resignificación de la identidad femenina en tales procesos. En este sentido el cuerpo, la corporalidad y los recursos que utilizan, tanto los movimientos sociales como las ONG's en cuestión, para hacer presentes sus reclamos y discursos en el espacio público guían las inquietudes de este texto.

En esta línea de análisis diré que la occidentalización de nuestras sociedades desde los tiempos de la conquista, ha incorporado a nuestros lenguajes, pensamientos e imaginarios sociales un orden dicotómico, que establece diferencias y contradicciones constantemente como por ejemplo: lo bueno/ malo; lo femenino/masculino; lo bello/feo, lo público/privado.

En un primer momento y a fin de contextualizar en un marco teórico más amplio el presente trabajo me centraré escuetamente en la temática de los movimientos sociales y organizaciones emergentes o a fines a éstos, partiendo del interrogante: ¿qué es un movimiento social? y las distintas posiciones que se se han formulado y reformulado con el correr de los acontecimientos, especialmente desde la sociología.

Luego en forma específica tomare las representaciones de lo público/privado y su relación con la asignación de roles y estatus de lo femenino/masculino, ¿cómo se inscriben en el cuerpo de los sujetos tales dicotomías? ¿Por qué algunos cuerpos pueden ocupar el espacio público y otros no tanto? ¿Qué pasa cuando un cuerpo no es presentado públicamente como "corresponde"?.

2. ¿Desde dónde hablamos cuando hablamos de movimientos sociales?

Entenderé que el término movimientos sociales refiere a grupos colectivos que tienen en miras la modificación, transformación o mejor dicho la reconstrucción de la estructura

social, cultural, ideológica, política y jurídica de la sociedad civil organizada a través de la movilización, negociación o acción política de diferentes actores (Tapia, 2008) (Hoetmer, 2006). Se hace necesario responder ¿qué entendemos por movimiento social "de mujeres"? ¿Y "feminista"? Calderón y Jelin (Calderón, Fernando; Jelin, Elizabeth, 1987) distinguen los movimientos protagonizados principalmente por mujeres que se estructuran alrededor de demandas diversas, como los derechos humanos, la calidad de vida, el consumo, la vivienda y otros; y aquellos que levantan consignas que se refieren a la problemática específica de la mujer. Los primeros se han denominado movimientos "de mujeres", mientras que los segundos son conocidos como "feministas"; distinción de tipo analítica porque frecuentemente ambas dimensiones se complementan y entremezclan al interior de una misma agrupación femenina.

Por otra parte la sociología se ha ocupado del estudio de la acción colectiva cuyo fruto edificó grandes líneas teóricas y de investigación respecto de los movimientos sociales, dentro de éstas repasaré solo dos. La primera es aquella que responde al "cómo" de los movimientos sociales poniendo su foco de análisis en las formas de organización, estrategias de acción y recursos que posibilitan ésta. La segunda pone el acento en el "por qué" los sujetos individuales se ven atraídos por la participación e identificación con un grupo colectivo, y cuáles son los factores estructurales que los impulsan.

MaCarthy y Zald, creadores de la teoría de la movilidad de los recursos ponen el acento en la acción organizada analizándola desde un modelo racional instrumental, se preguntan ¿cómo se desencadenan, se desarrollan y triunfa o fracasa una movilización? (MaCarthy, John; Zald, Mayer, 1977, pág. 23). El punto está puesto en la eficacia de las acciones de los movimientos sociales y los intereses que dirigen la acción. De esta manera consideran cuáles son los recursos materiales y humanos con los que cuentan los grupos excluidos para cumplir los objetivos comunes que se proponen; en otras palabras la mirada está puesta sobre cómo los actores colectivos se organizan y actúan para la obtención de recursos materiales o humanos que les permitan la consecución de los objetivos propuestos. Así exponen que tales actores construyen redes sociales y alianzas con otras organizaciones similares en un juego estratégico de cálculo racional instrumental que procura el mejoramiento del movimiento como de los recursos disponibles, permitiendo así entender los procesos de institucionalización/formalización jurídica como optimización de recursos. Contrariamente, en cuanto a la utilización del

cuerpo y la corporalidad como herramientas/instrumentos de protesta y visibilización de las demandas esta teoría no puede ser utilizada en el análisis ya que tal como expresa Sossa Rojas "... *podrían hacer más hincapié en que las personas son cuerpos, y por tanto son un recurso, ya sea para demostrar adhesión, relevancia, popularidad, o, por ejemplo, si se les adorna, pinta o desnuda, pueden ser también un recurso para llamar más la atención, para polemizar, etc...*" (Sossa Rojas, 2013- 2014, pág. 15).

Girando la mirada hacia las teorías de la acción colectiva que se preocupan por el interrogante de "por qué" los sujetos se ven movilizados a participar en ellos y cómo construyen sus identidades "en" y "con" los demás participantes seguiré a Bernstein (Bernstein, 1997) quien en su artículo sobre el uso estratégico de la identidad por los movimientos sociales de Lesbianas y Gays expone tres dimensiones de ésta:

a) la identidad como empoderamiento que marca la necesidad de "trabajar" en términos de de-construcción y re-significación una identidad ya establecida o bien la posibilidad de construir una nueva identidad de tipo colectiva que produzca adhesión, movilización y apoyo.

b) la identidad como estrategia de cambio institucional y cultural, como modificación de las categorías y valores a través de formas de organización alternativa o no convencional. Así la intención es instruir y educar al participante y al "Otro" (quienes no forman parte del movimiento social) dentro de otros términos culturales en oposición al orden normativo, desafiando la opinión mayoritaria en búsqueda de la legitimación de la voz minoritaria.

c) la identidad como meta de los movimientos sociales implica reconocimiento de la nueva identidad o de la de- construcción y re- significación de las identidades existentes a través del cuestionamiento de categorías dicotómicas y jerárquicas como "mujer/hombre"; "público/privado", "normal/anormal", etc.

La identidad para Bernstein (Bernstein, 1997) es entonces una estrategia política, el empoderamiento interno del movimiento social permitirá reconocer los líderes que generaran el compromiso con los objetivos y metas relacionados a la extracción de lo privado a lo público a los agentes/cuerpos estigmatizados e invisibilizados. Los sujetos se ven atraídos por una identidad colectiva que ellos mismos construyen y que puede no ser distinta de la personal; por otra parte la identidad personal es, a la vez, reconstruida por la identidad y pertenencia al grupo.

3. El cuerpo femenino como inscripción y vivencia.

De Certau refiere al cuerpo como algo mítico, en el sentido de simbolización histórica característica de cada grupo social. Este cuerpo mítico es un discurso no experimental construido y reconstruido por la ciencia histórica y que alude a un "cuerpo" fenecido, pero que autoriza y reglamenta prácticas. Los cuerpos obedecen a reglas, rituales de interacción y escenificaciones cotidianas. La historia produce simulacros/ensayos de cuerpos que poseen al mismo tiempo un valor representativo y un valor normativo; tales simulacros/ensayos son los que ponen imagen y objetivación real a los cuerpos ficticiamente objetivados, esos cuerpos tienen un alcance canónico/constituyente porque adquieren autoridad científica al objetivar realmente lo ficticio (Vigarello, 1982). En este sentido, decir que el cuerpo se ha sacralizado significa que las personas sin importar sus cualidades de género "deben priorizar el cuerpo", tal como si este fuera una deidad a la cual rendirle culto religioso. Así el cuerpo femenino recibe un conglomerado de modelos y significados, que le son heredados tanto en lo discursivo como en la práctica. Entender al cuerpo femenino como un cuerpo puro, sin alma, sin razón, reproductivo y vestirlo de manera moderada o provocativa según las expectativas/imposiciones del mercado e instituciones sociales como la iglesia, escuela, familia, etc. son representaciones de "la mujer" y "lo femenino" que han desautorizado su voz, cuerpos y corporalidades en lo público reproduciendo un orden dicotómico y jerárquico de roles y estatus asignados a personas de sexo femenino o masculino.

Existen dos enfoques complementarios sobre el cuerpo/sujeto. El primero es el del "cuerpo vivido", visión que sostiene que así como el discurso se hace carne en los cuerpos, éstos a través de la acción intervienen en el discurso re-significando los modos corporales, de-construyendo cuerpos y discursos; y transformando y modificando el discurso. El segundo, concibe al cuerpo como algo "inscripto", como una constricción "desde" el poder institucional y diseñado para "ser" de determinada manera, ésta propuesta nos lleva a reconstruir y de-construir los procesos mediante los que se crearon los cuerpos femeninos, los que tienen un carácter discursivo y se imprimen de forma institucional.

a. "Vivir el cuerpo femenino"

Sequeira expresa que *"...El cuerpo, como espacio productor de significados fundamentales, sigue siendo un tema importante a analizar...hay que tomar en cuenta*

aspectos sociales, psicológicos, históricos y culturales..." (Sequeira R, 2012, pág. 38); así es necesario analizar no solo los ideales de cuerpo femenino, sino también cómo la crítica, a través de la "performance", de esos cuerpos femeninos es utilizada como instrumentos/herramientas de protesta social por los movimientos sociales "de mujeres" y "feministas" y las distintas organizaciones emergentes o afines con éstos.

Se debe distinguir los términos "*cuerpo*" y "*corporalidades*", el primero refiere a un dato de carácter objetivo, materialmente real y existente - algo que puedo aprender con los sentidos, algo palpable- y que al mismo tiempo es una estructura en sí mismo. En cuanto al término "*corporalidades*" narra el aspecto subjetivo lo cual significa que las corporalidades son históricas - se construyen históricamente en un espacio y tiempo determinado - y obedecen a una determinada construcción social y cultural dada (Sossa Rojas, 2013- 2014). Así "*...el cuerpo es el lugar en donde se da gran parte de la interacción, la socialización que genera consecuencias tanto en el yo como en el mundo. El cuerpo es el lugar de las emociones contingentes, es producto y productor de los aspectos sociales... un soporte material donde ocurren... procesos biológicos, psíquicos y emocionales... el cuerpo vive y se expresa por medio de su corporeidad, y por ello, materia de símbolo, objeto de representaciones, legitimaciones y de imaginarios...*" (Sossa Rojas, 2013- 2014, pág. 11)

Desde este punto Vergara, propone para el análisis de los cuerpos y corporalidades dentro de nuestras sociedades industriales modernas utilizar un esquema de tramas corporales, que debe entenderse como las "*...relaciones de correspondencia, tensión o contradicción entre los cuerpos piel, imagen, movimiento, individuo, social y subjetivo...*" (Vergara, 2010, pág. 186). Así entonces el cuerpo de los sujetos se encuentra socio- espacial y temporalmente situado, en donde la trama corporal entendida como la trayectoria del cuerpo y su sujeto/individuo en un todo social adopta dos dimensiones: a) la del cuerpo social, movimiento e individuo que siempre se vinculan con modos de estructuración de lo social e implica la posibilidad de acción (por ejemplo, la feminización de la pobreza, de ciertas actividades, de ciertos espacios, etc.); y b) el cuerpo imagen, subjetivo, piel por el contrario se relaciona con procesos intersubjetivos y subjetivos, por lo que el cuerpo imagen será "como percibo que los otros me ven" y el cuerpo piel refiere a "como me siento naturalmente" en el espacio ambos puntos son subjetivos y se construyen en relación con los demás.

En otras palabras percibir y ser percibido implica no solo el plano de lo psíquico (cómo me percibo y cómo me perciben), sino también el plano de lo físico con lo físico (la relación de un cuerpo con otro cuerpo) existiendo una interdependencia entre ambas dimensiones (Crisorio, 2013). Desde la fenomenología, el cuerpo/sujeto/individuo es un fenómeno que al estar en el mundo puede ser percibido. Lo que hace al ser humano tener conciencia de su existencia es la posibilidad de sentirse o de auto percibirse; ser consciente de su existencia en el mundo natural y social. El "sentirse en el mundo social" implica percibirse de acuerdo al sentido común, entendido éste último como un sentir unificado que reúne principios y verdades aceptados por todos los integrantes del grupo social. El cuerpo/sujeto/individuo entabla relaciones con los "otros" ("individuos", "personas", "sujetos"); y con el "Otro" (sistema simbólico completo). Estas relaciones se realizan mediante un sistema comunicativo lingüístico u oral y otro de comunicación corporal; asociando al cuerpo/sujeto/individuo a la realidad: el cuerpo con sus acciones nos muestra lo que realmente el sujeto/individuo pretende comunicar. El cuerpo, entonces es comunicativo y un "proyecto sobre el mundo"; éste es resultado de aquello que es inscripto sobre él, por lo tanto conciencia previa del mundo, una teoría viva aplicada al medio ambiente social; la sensibilidad sobre mi propio cuerpo entonces implica la inscripción de éste en un continuo entre el mundo en el que se encuentra el individuo/sujeto/cuerpo y la confrontación de éste último con tal mundo (Crisorio, 2013).

Por otra parte el cuerpo en la protesta social, el "poner el cuerpo" y específicamente el cuerpo femenino a través de la "performance" (la puesta en escena) implica una fuerte reacción a las dicotomías público/privado y femenino/masculino; el cuerpo se extrae de lo privado para hacerse presente en lo público, implica un convencimiento de las "mujeres" sobre la negativa al confinamiento a la esfera privada donde las sociedades industriales modernas acompañadas de un sistema dicotómico y jerárquico de sexo-género las ha ubicado, influyendo sobre las actividades cotidianas y políticas de éstas.

b. "Mi femenino inscripto"

Retomando la idea expuesta en el párrafo anterior y siguiendo a Landa el cuerpo inviste políticamente al sujeto, existe un ideal corporal de la modernidad que puede traducirse en el hombre blanco, heterosexual, activo y racionalizado que es capaz de gobernarse a

sí mismo; gobierno que le permitirá luego participar en el espacio público formando parte del "bien común" (Landa, 2014).

Cuerpo y subjetivación se entrelazan constantemente, la imagen del cuerpo nos remite a un sujeto/individuo. Ese sujeto/individuo corporal se encuentra en una constelación cultural cuya narrativa determina el marco simbólico e imaginario en el que se da el proceso de subjetivación que se inscribe en un cuerpo. Existe entonces una dialéctica entre cuerpo y subjetividad, que permite la construcción - también dialéctica- de uno mismo, de los otros y del Otro (Landa & Marengo, 2010).

Ese marco simbólico se vale de prácticas, entendidas como lo que los sujetos "hacen" y la "forma" en la que lo hacen, éstas se constituyen como las formas de la racionalidad que determinan los aspectos tecnológicos -cómo se hace-; y los estratégicos que referirán a la libertad de los sujetos para moverse dentro de los límites del "como se hace". Foucault reconoce tres sistemas prácticos el de la ética que implica la relación con uno mismo; el del poder que implica la relación con otros - dominación- y por último el saber que implica el dominio sobre las cosas- naturaleza-. Si entendemos al cuerpo como un proyecto sobre el mundo y a la vez como un producto de ese mundo social; entonces entendemos que el cuerpo es un producto de los sistemas pero también un modificador de ellos (Foucault, 1992). Entonces, el cuerpo/sujeto/individuo femenino ha sido inscripto bajo la práctica racional de los sistemas; cómo éste se presenta en el ámbito público implica la afirmación o bien una ruptura o modificación de los sistemas, a la vez que entabla una comunicación con el Otro y los otros que permite la liberación de un discurso lingüístico y corporal oculto.

Rose, desde una mirada genealógica establece que durante la posmodernidad o modernidad líquida -Bauman-; modernidad tardía -Giddens-; tercera fase de la modernidad -Domingues-; baja modernidad -Touraine-; sociedad del riesgo-Beck- por la que transitamos se ha sostenido que el proceso de subjetivación ha sido influenciado por la "experiencia" que los sujetos/individuos han vivido por el cambio de la vida social; pero ello para Rose sería desconocer la capacidad del sujeto para dar sentido a su propia experiencia- conformando su propia vida. Los "dispositivos de producción de sentido" (grillas de visualización, normas y juicios de valor; vocabularios, etc.) producen experiencia y son en sí producidos por la experiencia. La subjetivación es el proceso en el cual se utilizan todas las técnicas, elementos y prácticas heterogéneas de

aquél sistema/marco simbólico e imaginario, por medio de las cuales los sujetos/individuos se relacionan consigo mismos, con los otros y con el Otro (Rose, 1996). Este proceso y sus componentes conforman un marco o lo que el autor llama un "régimen de la persona" y responden al interrogante de ¿cómo debe ser el sujeto/individuo/cuerpo para ser considerado persona/ser humano?

El sujeto/individuo/cuerpo para convertirse en una persona/ser humano se sirve de las "tecnologías humanas" que determinan lo normal de lo anormal y los espacios jerárquicos - de poder- que los primeros pueden o no ocupar. Tales marcos de tecnologías o "regímenes de personas" son creados por los mismos seres humanos y conferidos para su cumplimiento a una autoridad encarnada en instituciones y personas que son investidas del discurso de verdad y a la vez se "someten" a éste. Por otra parte a los cuerpos/sujetos/individuos dentro de tales "regímenes de personas" o bien marcos tecnológicos/simbólicos se les atribuye una finalidad/teleología existencial, por ejemplo el profesional ejercer su arte con diligencia y por una buena causa; en el caso de las mujeres aún quedan vestigios de la idea de su misión última como madres-reproductoras- cuidadoras- educadoras- de los hijos/as.

Estas "formas de ser persona" no solo comprenden cómo debe ser un sujeto/individual; sino que abarcan también a los grupos humanos tales como la familia, amigos, asociaciones voluntarias y otras formas comunitarias. Ambos son condescendientes con un modelo político y económico: el liberalismo, cuya premisa principal es que todos individuos/sujetos/cuerpos gozan de libertad e igualdad siempre que sean controlados por sistemas normativos- jurídicos o no- , prácticas, valores, creencias e instituciones investidas de discursos de verdad racionalizados (Foucault, 1992) (Rose, 1996).

4. Risa y exteriorización.

La identidad de los sujetos/individuos/cuerpos debe ser exteriorizada según los marcos tecnológicos o "regímenes de personas" que moldean nuestros cuerpos y subjetividades a través de la enseñanza de buenos modales, las etiquetas, las formas y actividades propias de una mujer y de un varón que funcionan como auto gobierno, auto negación, autodestrucción. El ser humano ejerce resistencia a estas tecnologías y estrategias impuestas por sí mismo y por el Otro, en una relación dialéctica que permite la rebelión y modificación.

En el ámbito de la protesta social y de la "performance", los cuerpos pueden ser divisados en forma individual o colectiva, así podemos ver al individuo/sujeto/cuerpo que participa a en ella o al conjunto de éstos entendido como grupo/masa/agente colectivo/cuerpo que dialoga con el Otro.

En este sentido y siguiendo a Benski *"... las demostraciones, marchas, concentraciones, vigiliias, etc. con expresiones colectivas públicas de protesta corporizadas, que representan visualmente los sentimientos de indignación y descontento, dando a su mensaje visibilidad pública. Su objetivo es ejercer una influencia política, social y /o cultural sobre las autoridades y el público..."* (Benski, 2012- 2013, pág. 13).

Muchas veces los movimientos sociales "de mujeres" y "feministas" utilizan la ridiculización, risa y cuerpo como herramientas/instrumentos de protesta presentando en la performance cuerpos femeninos desnudos con inscripciones reivindicativas o bien vistiéndolos en consonancia con un imaginario social femenino pero ridiculizado.

Antiguamente lo "diverso" connotaba a prácticas que tienen por objeto y centro al cuerpo con una finalidad recreativa; poco a poco éstas fueron ocultadas, prohibidas o controladas por la cultura eclesiástica como por ejemplo los carnavales. La risa es tomada y asociada a la dispersión, es una síntesis entre alegría y maldad. Alegría por estar reunido y por los motivos de la unión; y a la vez una expresión de maldad en contra de lo risible- aquello de lo que hay que reír. La risa es una forma de trasgredir el orden cultural, permitida por el mismo orden, socialmente consentido. Un ejemplo es la permisión de ridiculizar con quien tengo una relación jerárquica. Para Goffman aquello de lo que está permitido reír está determinado por un marco (frame) temporal y espacialmente situado y correspondiente a un orden social; el sujeto/individuo/cuerpo que ríe en la performance - protesta social opone el orden al desorden; realiza una subversión de la norma dentro del marco del "juego" en forma seria, pero a través de un discurso no serio que permite la exteriorización del primero (Alberti, 1999). La risa entonces es también un construcción simbólica contra las estructuras de poder; en este sentido distintos autores (Alberti, 1999) (Moraes, 1974) (Dahia, 2008) siguiendo a Bergson han afirmado que lo risible- discurso que ridiculiza, cumple una función social de cambio o movilidad del orden social/ marcos tecnológicos/simbólicos/"régimenes de personas". La risa es un mecanismo aplicado sobre lo vivo - el sujeto/individuo/cuerpo-

que se relaciona dialógicamente con lo social: los otros y el Otro. Lo que causa risa en un grupo social revela los pre-conceptos; las ideas; costumbres; relaciones de poder; etc.

Ritter explica que a través de la risa se da voz a lo oprimido -anormal- dentro del grupo social. La esfera pública es un espacio en el que se corporiza la risa a través de la performance de los agentes colectivos o individuales. La risa como cambio positivo pone en jaque las exclusiones efectuadas por la razón moderna- el universal homogéneo- que oculta la diferencia/pluralidad cultural e identitarias; tiene la facultad de hacernos reconocer, ver y aprehender la realidad que el discurso verdadero de razón ha ocultado (Alberti, 1999). La "nada" a la que accedemos por la risa, el cómico y el ridículo encierra la verdad infinita y profunda en oposición al mundo racional y finito del orden establecido. Para Foucault, existe un espacio no posible racionalmente ni expresable por un lenguaje; la risa permite visibilizar o hacer perceptible aquello que racionalmente no puede existir o decir (Foucault, 1992).

4. Consideraciones finales

En cuanto a las teorías sociológicas sobre la risa, retomaré a Freud para quien ésta última nos permite encontrarnos con una realidad a la que renunciamos cuando el razonamiento nos fue impuesto. La risa en su teoría asume un lugar similar al sueño, encontrándose tanto en el inconsciente - lo que nos permite reencontrarnos con lo olvidado/ocultado- y en el consciente a través del discurso de verdad, normativo y simbólico que permite ridiculizarlo. Dahia, en un trabajo sobre las actitudes raciales en Brasil, refiere a la risa como una forma de oposición al sistema jerárquico de razas establecido en forma tácita en el Estado de Derecho brasilero donde aparentemente todos los ciudadanos tienen idealmente acceso a los mismos derechos, pero en la realidad quienes poseen tez negra u oscura, por cuestiones idiosincráticas no acceden a tales derechos, son discriminados (Dahia, 2008). Tal función de la risa como mecanismo de cambio "sobre lo vivo" que produce la ridiculización del orden social puede también atribuirse a los mecanismos de risa utilizados por las mujeres para luchar en contra de un sistema jerárquico y dicotómico de género. Negativamente, también la risa puede ayudar a perpetuar aquellas ideas, preconceptos y disminuciones hacia determinados grupos étnicos, raciales y de género.

Por otra parte y en relación a teorías sociológicas sobre el cuerpo no se debe dejar de remarcar que la irrupción del sujeto/individuo/cuerpo femenino en el espacio público

como herramienta/instrumento de protesta, no solo atenta y reacciona sobre el orden dicotómico y jerárquico de género, sino que toma un tinte político, en cuanto pone en cuestión al "el cuerpo político" que históricamente fue masculinizado; así la figura de la mujer-dócil, mujer-madre; mujer-sufriente; mujer-privada, mujer-irracional cuando irrumpe en lo público desbarata todo un sistema social de roles y estatus asignados dicotómicamente. Desde el lenguaje la mujer ha sido excluida y estigmatizada históricamente, fue determinada como lo "otro" a partir de la premisa "hombre sujeto neutro universal" (expresión que aglutina a todo aquello que puede ser humano) se liquida a la femineidad, dotando al discurso de un valor masculino, dejando como opuesto a todo aquello que refiera a otras formas de ser (Cavarero, 1995). A través del discurso se crea la normativa heterosexual que normaliza el sexo como género, estableciendo la identidad de género correlativa a la naturaleza del sexo. Butler (Butler, 2002) expone que esta matriz heterosexual educativa y normativa perdura y se establece por la repetición en el tiempo de prácticas, convirtiéndose en un sistema de poder que al repetirse se fortalece y fisura. Estas últimas dentro del proceso de constitución representan una inestabilidad en la construcción, se escapan de las normas repetitivas que no pueden definir las; es aquí donde se da la posibilidad de destituir el proceso de repetición normativo. La presencia del cuerpo femenino en el espacio público presentado de una forma contraria a la normatividad establecida implica la posibilidad de performar, de cambiar, de transformar el discurso que nombra; existe una ley reguladora que a través de las reacciones que la ponen en tela de juicio pierde su fuerza hegemónica.

Citando a Benski y a modo de cierre *"... Esto significa que las mujeres necesitan hacer que sus cuerpos importen y que se oiga su voz a través de la realización de actos que estén deliberadamente dirigidos a romper o desafiar los límites socialmente aceptados, y las formas que se consideran "normativas" o apropiadas para las mujeres dentro de un determinado espacio- tiempo... son actos que violan los límites de lo aceptable en la sociedad...el cuerpo aparece... en completa oposición a los dictados sociales..."* (Benski, 2012- 2013, pág. 15).

5.

Bibliografía

Alberti, V. (1999). As explicações fisiológicas de Spencer e Darwin e O caso Bergson. En J. Zahar, *O Riso e o Risível na História do Pensamento* (págs. 11-37). Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

Benski, T. (2012- 2013). El cuerpo de las mujeres como un mensaje político vivo: el cuerpo individual y colectivo en las vigilias de las Mujeres de Negro en Israel. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* , 11-23.

Bernstein, M. (1997). Celebration an Suppression: The Strategic Uses of Identity by the Lesbian and Gay Movement. *American Journal of Sociology* , 531-565.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Calderón, Fernando; Jelin, Elizabeth;. (1987). *Clases Sociales y Movimientos Sociales en América Latina: Realidades y Persepectivas*. Buenos Aires: Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO); Centro de Estudios de Estado y Sociedad.

Cavarero, A. (1995). Para una Teoría de la Diferencia Sexual. *Debate Feminista* , 12, 152- 184.

Crisorio, R. (2013). Lo sensible y lo inteligible. Educación, ética y conocimiento. En C. Farina, & E. Hernández González, *Cosméticas y políticas del cuerpo* (págs. 1-24). Cali: Institución Universitaria Antonio José Camacho.

Dahia, S. L. (2008). A mediação do riso na expressão e consolidação do racismo no Brasil. *Sociedade e Estado* , Brasilia.

Foucault, M. (1992). *Nietzsche, la genealogía y la historia*. Madrid: La Piqueta.

Hoetmer, R. (2006). Lo visible, lo posible y lo ausente: movimientos y conflictos sociales en Perú. *Observatorio Social de América Latina* (20), 177- 184.

Ibarra, Pedro; Letamendía, Francisco;. (1996). Los movimientos sociales. En M. Caminal B., *Manual de Ciencia Política* (págs. 372- 402). Madrid: Editorial Tecnos.

Landa, M. I. (2014). La sonrisa del éxito: figuraciones de una subjetividad exigida. *Arxius de sociología* , 1-24.

Landa, M. I., & Marengo, L. (2010). Devenir cuerpo empresa: el nuevo capitalismo y sus tramas de sujeción. *Cuerpos contemporáneos, nuevas prácticas, antiguos retos, otras pasiones. Dossier Actual Marx/Intervenciones* , 161-182.

MaCarthy, John; Zald, Mayer;. (1977). Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *American Journal of Sociology* , 82 (6), 1212- 1241.

Moraes, O. D. (1974). Freud: dos chistes ao cômico. *Revista de cultura Vozes* , 25-34.

Rose, N. (1996). *Inventing our Selves*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sequeira R, P. (2012). Consagración de lo profano: el cuerpo como espacio de veneración. *Siwô* , 13-41.

Sossa Rojas, A. (2013- 2014). Una aproximación desde la sociología del cuerpo a los movimientos sociales. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* , 9-20.

Tapia, L. (2008). Movimientos sociales, movimientos societales y lugares de la no política. En L. Tapia, *Política Salvaje* (págs. 53-68). La Paz: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

Toro de Céspedes, M. (s.f.). *Debates feministas latinoamericanos: Institucionalización, autonomía y posibilidades de acción política*. Recuperado el 20 de 11 de 2013, de Portal de Tesis Electrónica de la Universidad de Chile: <http://www.tesis.uchile.cl/handle/2250/109013>

Vergara, G. (2010). Trabajo, pobreza y género: un análisis desde la Sociología de los cuerpos y las emociones de los conflictos en las mujeres recolectoras de residuos de Córdoba (Argentina). *Conflicto Social* , 182-208.

Vigarello, G. (1982). Histoires des corps: entretien avec Michel de Certeau. *Esprit* , 179-90.