

Editorial

La academia, su burocracia y la “vieja normalidad”

GASTÓN JULIÁN GIL*

CONICET - Universidad Nacional de Mar del Plata

Este número es el primero que se concreta en lo que ya podría considerarse como definitiva pospandemia. El regreso a lo que en algún momento se llamó “vieja normalidad” se fue produciendo de manera progresiva, más allá de los diferentes ritmos que los diferentes estados (algunos países todavía se aferran al “estado de excepción”) han implementado para regresar completamente a esa normalidad que al parecer nunca fue “vieja”. En el ámbito académico y en la educación en general, la modalidad remota ha quedado como un recurso más, en muchos casos de “emergencia” pero también como un modo de favorecer posibilidades de acceso (por ejemplo seminarios de posgrado) antes poco ensayadas. Pero más allá de las necesidades puntuales desde lo individual y lo institucional, esa “presencialidad” ha vuelto a ser la norma para nuestras actividades cotidianas. Si bien no son pocas las reuniones científicas que aprovechan la virtualidad o experimentan la bimodalidad, la plenitud de nuestros principales rituales de interacción está volviéndose a imponer, también con diferentes ritmos y estilos institucionales. Por supuesto, no son pocas las instituciones que se resisten a reponer la plenitud de esos rituales, en algunos casos sobre comprensibles criterios presupuestarios. Además de las clases, algunas comisiones de evaluación, las mencionadas reuniones científicas o las defensas de tesis han ido recuperando esa dimensión ritual de copresencia corporal sin la que pierden aquella efervescencia sobre la que teorizó Emile Durkheim (1912). En ese sentido, hace casi 20 años, y seguramente sin siquiera imaginar la política global de *confinamiento de los sanos* que se aplicó durante la pandemia de COVID-19, uno de los más lúcidos representantes de la teoría social contemporánea, Randall Collins (2004), postulaba que aquellas actividades humanas mediadas por la tecnología garantizan bajos niveles de intensidad ritual y, por consiguiente, menos solidaridad grupal y respeto por aquellos símbolos que dotan de sentido y, eventualmente, de sacralidad a las interacciones, los encuentros y hasta los instituciones involucradas. Por el contrario, aquellos simulacros (sobre todo las clases, en todos los niveles educativos) llegaron a ser propuestos como “nueva normalidad” e inclusive como instancias superadoras de la “vieja normalidad”. Hasta se confió en que era viable y sostenible cortar de plano con gran parte de los rituales de interacción que nos definen como sociedad y como personas. Primero como “emergencia sanitaria”, los confinamientos y las actividades remotas se transformaron en todo un programa político y de control social en diferentes lugares del planeta. Semejante cosmovisión sólo es posible si se desprecia el carácter transformador de la actividad ritual y el papel relevante de las emociones para su plena concreción, y en particular la generación de energía emocional

* Investigador Independiente del CONICET. Profesor titular regular de Antropología y Director del Centro de Estudios Sociales y de la Salud (CESyS), Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social, Universidad Nacional de Mar del Plata. E-mail: gasgil@mdp.edu.ar  orcid.org/0000-0002-8112-2119

para la vida cotidiana que permiten los rituales de interacción. Más allá de que definamos a las personas, como lo hace Collins (2004), como buscadoras de energía emocional, lo cierto es que un mundo sin esta clase de interacciones en la cotidianidad, las definamos o no como rituales en clave goffmaniana (Goffman, 1959; 1967), no sólo pierden sentido sino que tal vez sean por completo inviables.

La academia, la energía emocional y la burocratización

Precisamente la energía emocional es una categoría fructífera para analizar el campo científico. Por ejemplo, las trayectorias de los académicos destacados se pueden entender principalmente a partir de la interacción ritual y la energía emocional que generan las diversas situaciones (Collins, 2002) en el campo científico. Esta revista ha sido concebida precisamente como una de tantas situaciones generadoras de energía emocional para el grupo de investigación que la gestiona, pero también para todos los que han sido parte de los cuatro números editados. Por supuesto, la actividad académica está plagada de otras situaciones que drenan la energía emocional de los actores, muchas de ellas ligadas a su creciente burocratización. Ello es mucho más notorio a medida que se avanza en el sistema científico, dado que cada actor acumula, con el progreso de su carrera académica, un mayor peso en sus obligaciones burocráticas. Así es que el llenado de formularios, la misma elaboración de los proyectos, la redacción de informes y los distintos modos en que los académicos rendimos cuenta de nuestro trabajo resultan, en ocasiones, por completo abrumadoras y demandan una cantidad de tiempo y recursos considerables. Ello siempre y cuando no se deleguen algunas de esas labores, o incluso todas, en becarios y dirigidos. Además, la administración de los proyectos y sus distintos -y en ocasiones contradictorios- criterios de rendición de gastos suelen ser otras complicaciones extras para los académicos que acumulan responsabilidades administrativas. Por ejemplo, en la Argentina una situación por demás frecuente es que el investigador cuente con tres líneas de subsidios en sus diferentes proyectos, en los que las secretarías de investigación de las universidades, la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT) y el propio Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) tienen criterios diferenciales que conducen a permanentes confusiones en el propio actor que rinde cuentas, y que con sus errores también sobrecarga las tareas del personal administrativo. Y ello sin profundizar en las lógicas de muchos de estos subsidios que no contienen mecanismos que les permiten a sus responsables obtener fondos a modo de adelanto para concretar las distintas compras, en ocasiones equipos muy costosos, además de otros gastos corrientes. Se trata de imposiciones administrativas que solemos aceptar con una absoluta pasividad más allá de las quejas y reclamos informales constantes que se producen en el campo científico pero que nunca conducen a acciones concretas y transformadoras.

De todos modos, la labor científica-académica se encuentra frente a otro tipo de desafíos de mayor envergadura, y uno de los más relevantes (sino el más) refiere a los mecanismos de evaluación de la producción científica. Aunque en la Argentina nunca impactaron los criterios de evaluación de la ciencia más extremos promovidos por el *New Public Management* en el Reino Unido, y difundidos desde allí al resto del mundo, no por ello nuestro contexto está exento de reflexionar de manera seria y consistente sobre algo que los propios impulsores ya se están replanteando. En el Reino Unido se han registrado debates en torno la implementación de las métricas en la evaluación y gestión de la ciencia y, de manera puntual, sobre las notorias distorsiones que provoca en la labor académica.¹ En efecto, los usos extremos de la cienciometría

¹ Debo el conocimiento minucioso de estas controversias al colega de la Universidad Nacional de Cuyo y del CONICET, Osvaldo López Ruiz, quien me compartió un manuscrito aún no publicado en donde analiza rigurosamente los debates y dilemas en torno a los criterios de evaluación de la ciencia dominantes en las últimas décadas en el Reino Unido y sus repercusiones en las experiencias de otros países.

como criterio exclusivo de validación plantean problemas evidentes que van más allá de los cuestionamientos a la implementación de lógicas provenientes del campo empresarial. Cuando la ciencia abandona sus propios criterios de validación para entregarse a lógicas que no fueron concebidas para su propia práctica, el sueño mertoniano de la torre de marfil (Merton, 1949) sufre otro asalto devastador. Ese ideal de autonomía relativa de la ciencia se esfuma cuando se adoptan lógicas empresariales (incluso de manera superficial) o se relegan las sutilezas de los saberes expertos frente a la implementación irreflexiva de índices en boga, tales como el factor de impacto de las revistas o el índice “h” de cada investigador. Y ello por no hacer referencia a los *grant income targets*² que no se aplican en la Argentina. Por supuesto, la heteronomía en el campo científico también se expresa con virulencia cuando una buena parte de la academia se entrega a las agendas y las claves de interpretación de política partidaria.

Si bien en la Argentina todavía estamos lejos de esas presiones para atraer fondos, puede resultar conveniente adelantarse a esos problemas y hacerlos dialogar con los que en verdad afectan al sistema científico argentino. Si se apuesta a una mirada reflexiva sobre nuestra propia práctica, también puede resultar valioso abordar en la misma clave de qué modo está funcionando “la evaluación por pares”, el criterio experto por excelencia de la actividad científica que, si bien no puede ser reemplazado por el uso abusivo de las métricas, tampoco está exenta de abusos y manipulaciones. Por ejemplo, la conformación de las comisiones de evaluación poco balanceadas en organismos como el CONICET o la apelación a “bancos de evaluadores” son prácticas por demás corrientes. Más allá de que existan reglamentaciones y declaraciones de principios que atiendan a valores tales como el “federalismo”, la “equidad” o que la evaluación de la investigación demuestre sensibilidad ante los diversos contextos de trabajo y/o diversidades entre disciplinas, ello no garantiza su cumplimiento. Porque cuando la heteronomía se apodera como lógica hegemónica en los organismos de investigación y los espacios de poder están cooptados por grupos definidos y sus afines, en ocasiones la cienciometría es lo único con lo que se cuenta como parámetro “objetivo” frente a la discrecionalidad de los “pares”, sea intencionada o naturalizada. Cada período cíclico en el que se conocen los ingresos a carrera de investigador y la asignación de becas en el CONICET despierta encendidos debates, muchos de ellos subterráneos, sobre los profundos sesgos que se advierten, se sospechan o simplemente se imaginan, en torno a los resultados de cada convocatoria. Más allá de la existencia o no de esos sesgos, los desequilibrios regionales de nuestro sistema de ciencia y técnica, al menos en las ciencias sociales, se están intensificando sin que se adviertan acciones tendientes a una asignación de recursos más equitativa y de carácter genuinamente federal. Todo un caso a explorar sobre el conocido “efecto Mateo” (Merton, 1968) que en Argentina tiene sus ribetes particulares. Y por supuesto, el “peer review” no está exento de otro tipo de cuestionamientos, como la tendencia a reproducir la “ciencia normal” y censurar las ideas innovadoras que no se ajusten al *mainstream*.

La continuidad editorial

Para este número, *Aiken* vuelve a su formato de tres artículos, una traducción y dos reseñas. Las contribuciones inéditas en forma de artículos resumen en cierta medida el pluralismo temático y disciplinar de la revista. El perfil definido desde el primer número ha sido interpretado por todos los autores que han hecho posible (junto con los revisores y los integrantes del equipo editorial) que este proyecto siga vigente y cumpla con cuatro números de publicación periódica semestral. De esta manera *Aiken* estará en condiciones de solicitar indexaciones que permitirían proyectar a la revista como un espacio de relevancia en la academia argentina.

² Refiere a los montos de financiamiento que a los investigadores, departamentos, laboratorios se les fijan como objetivos a obtener en un período de tiempo.

El primer artículo “Percepción social del riesgo y repertorios de acción frente a las fumigaciones con agroquímicos. Una etnografía en Sastre y San Jorge, Santa Fe, Argentina”, corresponde a Camila Jorge. Se trata de un texto que aborda problemáticas ambientales y sanitarias a partir de una categoría analítica que se ha mostrado sumamente operativa: la percepción del riesgo. Esta etnografía se propone explorar la distinción de los “repertorios de denuncia” y los “repertorios de silencio” para dar cuenta de esa percepción social del riesgo ante las fumigaciones con agroquímicos en localidades rurales santafecinas. En consecuencia, este abordaje desafiante logra identificar en un “caso” a distintos actores en torno a conflictos que se replican en diferentes contextos con resultados disímiles. Activistas ambientales, actores estatales, “agentes modernizadores”, funcionarios judiciales, trabajadores, vecinos, entre otros, configuran un escenario en el que conviven, colisionan y eventualmente se complementan discursos y valores que pueden priorizar, según los casos, la salud colectiva, el cuidado del medio ambiente o el desarrollo económico. Pero además del foco colocado en el conflicto, en el texto se busca comprender el papel que juega el cuerpo como lugar de inscripción del daño ambiental, además de recurso clave para los repertorios de denuncia. En definitiva, el artículo no sólo es una contribución a la comprensión de la percepción social del riesgo sino también de los procesos de control social que, en este caso, pueden derivar en silencios colectivos. Y en otro nivel de análisis, este tipo de etnografías proporcionan herramientas valiosas para pensar líneas de intervención, por ejemplo de gestión pública, en conflictos ambientales y de salud colectiva.

“Dismorfia corporal en *TikTok*. Entre los trastornos mentales y las modificaciones corporales”, de Irene Calderón Mazzotti y Erick Daniel Cruz Mendoza, es un excelente ejemplo del tipo de investigaciones que se hacen imprescindibles en nuestra contemporaneidad. Al concentrarse en una de las plataformas digitales más relevantes del presente, los autores se enfrentan al desafío de comprender este mundo en red que requiere de sofisticadas etnografías digitales. El caso de *TikTok*, que experimentó una desbordante explosión de popularidad global durante la pandemia por COVID-19, se presenta entonces como una puerta de entrada para comprender procesos globales y problemas y problemáticas puntuales que se expresan en este tipo de plataformas. Las “culturas digitales” actualizan y amplifican en muchos casos dilemas de larga data que en esta oportunidad se concentran en “las narrativas sobre la anatomía humana”. El análisis propuesto tiene como objetivo reflexionar sobre las representaciones en torno a los padecimientos que experimentan las personas, asociados a los trastornos de la imagen corporal, alimentados además por los modelos heteronormativos y estéticos hegemónicos. *TikTok* presenta, como también otras plataformas digitales, la particularidad en la que los usuarios son también productores de contenidos, desde los cuales ponen en escena -entre muchas otras posibilidades- sus experiencias sobre los “trastornos psicológicos”. Estos prosumidores devienen entonces en difusores de muchas de las principales inquietudes de salud psicológica y preocupaciones sobre el cuerpo, transformándose además en “fuentes informales de información” que producen “narrativas no científicas ni técnicas alrededor de la dismorfia corporal”.

El tercer artículo, “Ascensión, sanación y prohibición: dos décadas de peregrinajes al Cerro de la Virgen de Salta” tiene como autora a María Constanza Ceruti. El abordaje etnográfico de la peregrinación al Cerro de la Virgen en la ciudad de Salta (Argentina), combina inquietudes sobre creencias religiosas, prácticas de sanación y una especialidad como la montología. Al trabajar en el terreno con voluntarios, sacerdotes y peregrinos se concentra en las “vivencias ascensionales, las instancias de sanación y las no pocas prohibiciones que forman parte de la experiencia de acercamiento a este emblemático cerro”. Todo ello es colocado en el marco de un ritual de sanación que ha experimentado un crecimiento exponencial en las últimas dos décadas. La autora nos muestra cómo la peregrinación y la ascensión ritual contribuyen a mantener vivo el carácter “sagrado” de esas experiencias que además se imbrican con el pasado precolombino y la sacralidad de los paisajes montañosos andinos. De esa forma, la Ceruti despliega un enfoque etnoarqueológico que considera diferentes variables tales como la movilidad, la temporalidad, “la naturaleza de las actividades”, los participantes y sus diferentes roles, junto con las características

salientes de los espacios utilizados para las actividades rituales. Como fenómeno particular de movilidad religiosa y ritual de sanación, el Cerro de la Virgen de Salta se presenta como lugar privilegiado para pensar fenómenos tales como la religiosidad popular, las movilidades contemporáneas o los procesos rituales de nuestros mundos contemporáneos.

Las reseñas y la traducción condensan en gran medida la apertura temática y disciplinar que define el proyecto de *Aiken*. El texto de Nick Pollard y Dikaios Sakellarioub es una formulación sistemática de dos autores de referencia para la Terapia Ocupacional, disciplina en la que enseñamos y pretendemos hacer nuestro aporte desde la antropología social una buena parte de quienes integramos el grupo de investigación a partir del cual se conformó este proyecto editorial. Los libros reseñados representan enfoques renovadores de la salud pública y colectiva y evidencian el amplio espacio que existe para conocer la historia, los fundamentos conceptuales y los aportes concretos de aquellas profesiones de la salud que exceden el dominio de la medicina.

Bibliografía

- Collins, Randall (2002) *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*. The Belknap Press: Cambridge.
- Collins, Randall (2004) *Interaction Ritual Chains*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Dukheim, Emile (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Goffman, Erving (1959) *The Presentation of Self in Everyday Life*. Nueva York: Doubleday.
- Goffman, Erving (1967) *Interaction Ritual*. Nueva York: Doubleday.
- Merton, Robert K. (1949) *Social Theory and Social Structure. Toward the codification of theory and research*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- Merton, Robert K. (1968) The Matthew Effect in Science. *Science*, 159 (3810), 56-63.

Artículos

Percepción social del riesgo y repertorios de acción frente a las fumigaciones con agroquímicos. Una etnografía en Sastre y San Jorge, Santa Fe, Argentina

*Social risk perception and action repertoires
around fumigations with agrochemicals.*

An ethnography in Sastre and San Jorge, Santa Fe, Argentina

CAMILA JORGE *
Universidad de Buenos Aires (UBA)

RESUMEN. En este trabajo busco explorar la percepción social del riesgo en torno al uso de agroquímicos vertidos en fumigaciones aéreas y terrestres en las localidades rurales de San Jorge y Sastre, ubicadas en la provincia de Santa Fe, Argentina. A partir de un trabajo etnográfico, distingo dos repertorios de acción frente a las fumigaciones: los repertorios de la denuncia, ejercidos por los activistas locales y los repertorios del silencio, sostenidos por la mayoría de los vecinos en consonancia con el discurso de los representantes del Estado y del sector agroindustrial. En el presente artículo se analizan las estrategias que se emplean en ambos repertorios, así como también sus consecuencias y efectos sobre los actores implicados. Me valgo del concepto de sufrimiento ambiental para indagar en las manifestaciones disímiles del padecimiento implicado en ambos repertorios.

PALABRAS CLAVE: fumigaciones con agroquímicos; percepción del riesgo; sufrimiento ambiental

ABSTRACT. The aim of this article is to explore the social perception of risk around the use of agrochemicals, spread in aerial and land fumigations in the rural towns of San Jorge and Sastre, located in the province of Santa Fe, in Argentina. Here I distinguish two ways of acting in the exposure to fumigations. On one hand, the denouncement repertoires, exercised by local activists. On the other hand and in accordance with the hegemonic speech of the agroindustrial sector, the silence repertoires, sustained by a great part of the neighbors. In this ethnography, I analyze the strategies that both repertoires use and what are their effects and consequences on the actors involved. I use the concept of ambiental suffering to explain the different ways in which it appears in both repertoires.

KEY WORDS: agrochemical fumigations; risk perception; ambiental suffering

* Licenciada en Psicología (UBA) y Maestranda en Antropología Social (IDES/IDAES-UNSAM). Integrante del Equipo de Investigación Antropología, Ciudad y Naturaleza (Área Urbana del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires). E-Mail: camijorge3@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0002-8938-8579>

Introducción

Yo me convertí en una enemiga de la sociedad por ir contra el campo. Cuando yo me metí en todo este lío, mis amigas, mis conocidos [me dieron] vuelta la cara, porque no te metés con el campo. No te metés con el campo en la Argentina. Meterte contra el campo es meterte contra el gaucho, contra el mate, contra el asado.

Gabriela, ciudad de Santa Fe, 14 de septiembre de 2019

El presente trabajo tiene como objetivo explorar la percepción social del riesgo y las experiencias asociadas a las fumigaciones con agroquímicos en las localidades rurales de San Jorge y Sastre, ubicadas en la provincia de Santa Fe, Argentina. Para tal fin comparo los dos repertorios frente a las fumigaciones con agroquímicos, presentes en las localidades en cuestión. Por un lado, los repertorios de la denuncia, que despliegan los activistas locales contra la exposición a las fumigaciones con agroquímicos y que incluyen la participación en reclamos judiciales, la divulgación de la información en la comunidad y la articulación con actores en otros lugares del país. Por el otro, los repertorios del silencio sostenidos por buena parte de los vecinos, en consonancia con los enunciados de las autoridades locales y los productores agrícolas. En este trabajo, considero que la mayoría de los vecinos perciben el peligro pero que, ante un escenario en el que prima la incertidumbre y en el que denunciar las fumigaciones puede acarrear consecuencias materiales y simbólicas inabordables, reactivan una estrategia de silencio frente a interlocutores foráneos. Para dar cuenta de las manifestaciones disímiles del padecimiento que se teje alrededor estas estrategias, utilizo el concepto de sufrimiento ambiental y planteo que el activismo local puede producir un corrimiento del sentido de las percepciones de la comunidad y, por ende, de la experiencia de sufrimiento ambiental. Además, exploro las causas y los efectos, así como también las diferentes estrategias que están implicadas en estos repertorios; poniendo especial atención a los costos materiales y simbólicos que acarrea la denuncia del riesgo, frente a los cuales el silencio se presenta como una opción razonable. En este marco, busco entender el rol que ocupa el cuerpo, en tanto lugar en el que se reconoce o no el daño, así como también indagar cómo, para los activistas, la enfermedad se puede transformar en un recurso dentro de los repertorios de la denuncia.

El presente estudio se corresponde a una etnografía. El trabajo de campo se realizó entre los meses de marzo y mayo del 2021 en las localidades en cuestión. Para respetar el acuerdo de confidencialidad pautado en las entrevistas, algunos nombres han sido omitidos o cambiados.

Como afirman algunos trabajos académicos (Cohen, 2017; Beck, 2019) la producción social de la riqueza está acompañada por la producción social de riesgos. Si bien los riesgos siempre han existido, la particularidad de la época se basa en la dificultad de predecirlos, su asociación a altos grados de incertidumbre y su estrecha relación con la modificación e intervención tecnológica del medio circundante. Para Beck (2019), el riesgo constituye un rasgo general de la modernidad reflexiva, que se plasma y reparte de manera distinta en las sociedades. Desde la perspectiva de las ciencias sociales, los riesgos se construyen culturalmente. Los mismos pueden entenderse como una lente, a partir de la cual se enfatizan e ignoran ciertos aspectos del peligro en cuestión (Douglas & Wildavsky, 1983). Todo individuo está dispuesto a aceptar ciertos riesgos como condición para ser parte de una determinada sociedad, qué riesgos se aceptan y cómo se perciba el peligro depende de lo establecido socialmente, así como también de la posición social de los distintos actores involucrados (Douglas, 1996).

En el caso que aquí nos compete, es importante considerar que si bien el interés por el estudio del riesgo ambiental que generan los pesticidas comienza, de manera generalizada, en la década de 1960 (Merlinsky, 2020), la mayoría de los estudios científicos existentes que exploran la vinculación entre la exposición a los agroquímicos y el desarrollo de patologías trabajan con casos de intoxicación aguda, habiendo muy pocas investigaciones que estudien los efectos crónicos

de dicha exposición (Verzeñassi, 2014). A diferencia de la intoxicación aguda, la exposición crónica a los agroquímicos presentes en las fumigaciones, tanto aéreas como terrestres, puede no generar síntomas en el corto plazo (Verzeñassi, 2014). Esta es la situación a la que se enfrentan la mayoría de los habitantes de las localidades rurales colindantes a las grandes extensiones de monocultivo. Por su parte, otros estudios han observado que la experiencia de la realidad contaminada, socialmente construida, puede incluir incertidumbre y confusión a la vez que condiciona la percepción del riesgo (Auyero & Swistun, 2008).

Por su parte, en este trabajo entiendo el sufrimiento ambiental como una experiencia de padecimiento social causado por la exposición a un escenario o agente contaminante y a los discursos que circulan sobre este en el campo social, así como también por la ausencia de intervenciones por parte de los organismos estatales (Auyero y Swistun, 2008). Resulta importante recordar que los significados construidos por las personas acerca de los agentes contaminantes están influenciados por las narrativas institucionales de los representantes del Estado, quienes sostienen un discurso apaciguador sobre la contaminación y sus posibles efectos en la salud (Sarlingo, 2013; Trombetti, 2019). Por su parte, la corporalidad tóxica ocupa un rol fundamental en la experiencia del sufrimiento ambiental (Sarlingo, 2013), en tanto quiebra la supuesta barrera entre el cuerpo y el medio ambiente (Little, 2019). La corporalidad tóxica implica “ir más allá del cuerpo en sí” (Farquhar & Lock, 2007), es decir pensar a la superficie corporal como la intersección entre las condiciones históricas, la producción cultural de ciertos discursos y la experiencia subjetiva del “cuerpo vivido” (embodiment). En tanto el riesgo tóxico se expone en el cuerpo, poder apelar a afecciones o dolencias externas legitima la experiencia de la corporalidad tóxica (Little, 2019). Sin embargo, considero que no es necesario el desarrollo de una patología tangible en el propio cuerpo para experimentar sufrimiento ambiental, ya que a pesar de que la exposición crónica a las fumigaciones con agroquímicos puede no generar efectos visibles en el corto plazo, la incertidumbre que provoca dicha exposición en un contexto sin respuestas por parte de las autoridades y con una posibilidad de denuncia acotada, favorecen el desarrollo de la experiencia del sufrimiento ambiental.

A partir de lo mencionado, cabe realizar la siguiente aclaración: mientras que el concepto de percepción del riesgo hace referencia específica a las expectativas de los habitantes respecto a los acontecimientos desatados por la exposición a un agente contaminante (Larrea-Killinger, Muñoz & Mascaró, 2017), el concepto de sufrimiento ambiental implica el pasaje de esta expectativa a un padecimiento activamente creado y distribuido en el orden social. Por lo tanto, el primero me permite indagar las vivencias asociadas a la exposición a las fumigaciones y, el segundo, explorar cómo se materializa el riesgo de esta exposición en los cuerpos de los habitantes de las localidades estudiadas. Por ende, la experiencia de sufrimiento ambiental implica que la población afectada perciba un riesgo.

Por último, para poder comparar las consecuencias que los dos repertorios de acción llevan frente a las fumigaciones con agroquímicos y sus efectos en los cuerpos, me valgo del análisis que realiza Fassin (2019) sobre las formas de gobierno actual, en las que el cuerpo enfermo o sufriente es un elemento que eventualmente otorga derechos. Ciertamente, como señala el autor, cuando el cuerpo puede dar cuenta de su padecimiento a través de un relato que lo exponga y, a su vez, cuenta con una certificación institucional que atestigua la enfermedad, se vuelve biológico. Este recurso aparece cuando las demás instancias o estrategias de legitimidad se agotan. Es importante destacar que, para Fassin (2019), el cuerpo no se expone únicamente de manera física, sino que esta exposición también se despliega a partir de relatos autobiográficos que trazan la historia de las afecciones de los individuos. En el caso que aquí analizo, esto me lleva a preguntarme: ¿Cuándo y de qué forma un cuerpo expuesto a las fumigaciones se vuelve biológico, es decir, visible para la sociedad y las autoridades? ¿La falta de consecuencias visibles en el cuerpo de los habitantes expuestos a las fumigaciones con agroquímicos condiciona la percepción del riesgo, al menos en el corto plazo?

La agricultura industrial en Argentina

En América Latina, en los últimos decenios, se consolidó un modelo extractivo-exportador basado en la explotación de recursos naturales no renovables y en el monocultivo, ambos acompañados por la contaminación y la pérdida de la biodiversidad del medio circundante (Svampa & Viale, 2014). Este constituye la continuación de un modelo de desarrollo económico que se acentuó en la década de 1990 en la Argentina y que se basa en la desregulación económica, la política de privatizaciones y la introducción generalizada de los cultivos transgénicos a través de la siembra directa (Svampa, 2008). En Argentina, el modelo de agronegocio y de la agricultura industrial se constituyó en el modelo agropecuario predominante, incluyendo un alto componente de insumos energéticos y químicos, centrado en la exportación de *commodities*, de baja generación de empleo y dependiente de la demanda externa y de la coyuntura climática y política que afecta directa o indirectamente la rentabilidad del cultivo (Svampa & Viale, 2014; Castillo, 2013).

Hacia finales del año 2007, la presidenta Cristina Fernández de Kirchner aumentó las retenciones a las exportaciones de los productos agrícolas, los hidrocarburos y la industria minera (Svampa & Viale, 2014). En mayo del año 2008, realizó modificaciones a los porcentajes de las retenciones, sujetándolos a los precios internacionales. Desde el comienzo, esta alza en las retenciones generó el rechazo del sector agrario, y a este reclamo se unieron tanto los representantes de grandes como de medianos y pequeños productores. El conflicto por las retenciones cobró tal estado público que se manifestó también en diversas voces y sectores de la población en general. El sector agrario coordinó bloqueos de ruta y recibió el apoyo de la clase media urbana, la que organizó “cacerolazos”¹ como forma de mostrar su apoyo al reclamo agrario (Lapegna, 2019). Ese mismo año, y a partir del conflicto suscitado, el sector agrario logró que se discutieran las retenciones en el Congreso Nacional. Finalmente, a fines de junio del año 2008, el vicepresidente Julio Cobos quebró el empate en la Cámara Alta y la resolución quedó rechazada. Para algunos autores (Teubal, 2008; Lapegna, 2019), el conflicto sirvió para darle mayor visibilidad al sector agrario. Como bien señala Teubal (2008), la representación global del sector agrario reflejaba únicamente a un sector del campo: los empresarios del modelo de los agronegocios. A partir del conflicto mencionado, también se le otorgó visibilidad a los llamados “excluidos del sistema sojero”: los movimientos indígenas y campesinos (Svampa y Viale, 2014; Teubal, 2008), aunque la cuestión relativa a los efectos en la salud de los pobladores de este modelo de producción agrario no tuvo lugar en dicho debate (Lapegna, 2019).

A pesar de esto, el conflicto desatado por el debate de las retenciones, generó un interés creciente y general por las disputas alrededor del uso de los agroquímicos. En efecto, una serie de estudios publicados por aquel entonces mostraron los efectos adversos en la salud provocados por la exposición a los agroquímicos. Entre estos estudios se encuentra la investigación llevada a cabo por la Unidad de Pronta Atención 28 del barrio Ituzaingó Anexo de Córdoba; de allí surge que el 80% de los niños de la localidad portaban entre dos y seis agroquímicos en la sangre (Svampa & Viale, 2014). A su vez, en el año 2009 el Doctor Andrés Carrasco, biólogo molecular de la Universidad de Buenos Aires y ex Presidente del CONICET, publicó los resultados de una investigación llevada a cabo con anfibios en estado embrionario, en la cual comprobó que la exposición aguda al glifosato generaba patologías diversas. Antes de publicar

¹ Los *cacerolazos* hacen referencia a un tipo de manifestación en la que las personas, desde sus balcones o en la vía pública, golpean ollas, cacerolas o algún otro artilugio doméstico para mostrar su descontento. En Argentina, el primer *cacerolazo* data del año 1982 y se corresponde con la manifestación denominada “Con las ollas en la plaza” (García Martínez, 2022). Con el tiempo, el *cacerolazo* se ha convertido en uno de los principales símbolos de protesta en el país.

estos resultados, dicho biólogo viajó a Córdoba y se reunió con las Madres de Ituzaingó Anexo,² a quienes les compartió sus hallazgos. Luego, los resultados fueron publicados en el diario *Página 12* (Tucci, 2020). La difusión de la investigación de Andrés Carrasco adquirió gran relevancia mediática y ayudó a que los reclamos de los vecinos expuestos a los agroquímicos tuvieran mayor visibilidad en distintas provincias del país.

En la actualidad, la superficie nacional cultivada con soja afecta a casi veinte millones de hectáreas, constituyendo el 55% de la superficie cultivable del país y utilizando diez millones de litros de glifosato por año (Merlinsky, 2020). En tan solo veinte años, a partir de la fuerte demanda de materia prima por parte de los países desarrollados, la superficie plantada en el país con soja se cuadruplicó (Castillo, 2013), a la vez que se produjo un corrimiento de la frontera agropecuaria hacia la región extrapampeana (Svampa, 2008).

En la provincia de Santa Fe, el 80% del territorio se emplea para la siembra directa y el cultivo de soja ha desplazado a cultivos tradicionales y al monte nativo, concentrándose actualmente en el área pampeana (SAGPyA, 2017). De las ochocientas mil hectáreas de cuña boscosa santafesina que había a fines de 1970, en 2009 quedaba menos de la mitad (Zuberman, 2014). La parte norte y central de Santa Fe está incluida en un incremento del 70% en la superficie sembrada entre los censos agropecuarios (CNA 1988; CNA 2002), a un ritmo de incorporación de 120.000 hectáreas anuales, las que pasaron a estar ocupadas por soja en un 66%, 24% por trigo y 7,2% por el maíz (Castillo, 2013). La provincia de Santa Fe se ocupa de la molienda y de la producción aceitera para la posterior exportación de lo cosechado en su provincia y en las provincias de Buenos Aires, Córdoba y Entre Ríos (Castillo, 2013).

En este trabajo me detendré en las percepciones y experiencias en torno a la exposición a las fumigaciones con agroquímicos de los habitantes de San Jorge y Sastre, dos localidades santafesinas del área pampeana, situadas a quince kilómetros de distancia, aledañas a la ruta 13, ubicadas en el departamento de San Martín.

La demografía de ambas localidades es diferente: mientras que San Jorge es la localidad más grande del departamento y, según el censo realizado en el año 2010, cuenta con 25.000 habitantes; Sastre es una ciudad de 5.000 habitantes. Sin embargo, ambas comparten la cercanía con los campos agroindustriales y la actividad agraria constituye uno de los principales ejes de la producción local.

Las legislaciones locales en torno al agro: un terreno en disputa

Parte del trabajo etnográfico estuvo constituido por la revisión y análisis de leyes provinciales y ordenanzas locales vinculadas a las restricciones y habilitaciones de las fumigaciones aéreas y terrestres concernientes al territorio en cuestión.

En el caso de Santa Fe, la Ley Provincial N° 11.273 es la que regula la aplicación de Fitosanitarios en toda la provincia y estipula la prohibición para productos fitosanitarios de clase toxicológica A y B de aplicación terrestre en los primeros quinientos metros y la aplicación aérea

² La relevancia que adquirió el caso del Barrio Ituzaingó Anexo también favoreció la visibilización del sector rural minoritario y de las luchas socio-ambientales en torno a la soja que se venían llevando a cabo en las distintas provincias del país. El Barrio Ituzaingó Anexo está ubicado en la periferia sureste de la ciudad de Córdoba y limita con la zona agrícola. Un grupo de madres del barrio, a partir del año 2001, se moviliza por la gran cantidad de casos de cáncer, abortos espontáneos, malformaciones congénitas, entre otros y realizan un relevamiento epidemiológico para contabilizar la cantidad de enfermedades existentes (Svampa & Viale, 2014). Los resultados obtenidos indicaron que, para una población de cinco mil habitantes, había 200 casos de enfermedades (Berger & Ortega, 2010). En agosto del 2012 un tribunal estableció que los productores agropecuarios de los campos lindantes al barrio eran responsables del delito de contaminación peligrosa para la salud, el agua, la atmósfera o el ambiente en general. Este juicio sentó un hito en tanto primer caso, a nivel nacional, en el que se juzgó que la fumigación con glifosato que pone en peligro la salud de la población es un delito (Svampa & Viale, 2014).

dentro del radio de tres mil metros de las plantas urbanas. Al glifosato y al resto de los agroquímicos clasificados como banda verde, por ser considerados herbicidas de baja toxicidad, no lo atañen estas restricciones y, por ende, pueden ser utilizados en plantaciones colindantes al ejido urbano.

Es, precisamente, esta zona gris la que impulsa al despliegue de los colectivos ambientalistas. En las localidades que analizo aquí, los movimientos vecinales impulsaron modificaciones en la regulación que establece la distancia entre el ejido urbano y el comienzo de las fumigaciones. En San Jorge, Viviana Peralta –una vecina residente del barrio Urquiza situado en la periferia de la ciudad cuya hija se encontraba enferma y había estado expuesta a las fumigaciones con agroquímicos– inició una acción legal contra las autoridades locales y los productores implicados. El caso concluyó con el Fallo Peralta c/ Municipalidad de San Jorge y otros, resultante del recurso de amparo que, en el año 2009, prohibió el depósito y circulación de la maquinaria agrícola dentro de la ciudad y dictaminó quinientos metros libres de fumigaciones con cualquier tipo de agroquímico, únicamente en los terrenos lindantes al barrio Urquiza de la ciudad. En el caso de Sastre, cuarenta vecinos habían presentado un amparo colectivo contra la Municipalidad con el objeto de regular la aplicación de agroquímicos. En septiembre de 2020, un fallo judicial dio la razón al pedido vecinal, prohibiendo la circulación y el depósito de la maquinaria agrícola dentro de la ciudad e impidiendo la aplicación terrestre de cualquier tipo de agroquímico en los mil metros colindantes al ejido urbano. Ambos casos fueron considerados fallos históricos en tanto establecieron jurisprudencia respecto al tema a nivel nacional. En el caso de Sastre, era la primera vez que, a nivel provincial, la resolución de un amparo ambiental protegía a toda la población.

La vida a la vera de los cultivos

¿Quiénes son los habitantes que conviven con los campos dedicados al monocultivo? ¿De qué trabajan? ¿Cómo es la rutina en San Jorge y en Sastre? Estos son algunos de los interrogantes con los que llegué al campo y que guiaron mis conversaciones con productores agrícolas, profesionales de la salud, activistas y vecinos. Uno de mis objetivos era conocer la forma en la que los residentes de estas ciudades habitaban el espacio cotidiano. Antes de conversar con ellos, creía que la producción agrícola debía ser una parte central en el desarrollo de la vida en estas localidades. A partir de las entrevistas así como de la observación y la participación en actividades de la rutina diaria en estas localidades, pude comprobar que si bien la mayoría de la población no se dedica al mundo agrícola, y por ende no percibe ingresos directos de parte de esta, la actividad de este sector aparece de manera recurrente en los discursos de los pobladores. A modo de ejemplo, un vecino, empleado del club de fútbol me contaba que: “los horarios los mueve el campo, yo no tengo campo pero quiero que al campo le vaya bien porque con esa plata se mueve San Jorge”. A su vez, un empleado municipal me comentaba lo siguiente: “un día en San Jorge es rutinario. Mi día arranca a las seis de la mañana. La actividad del campo y las industrias locales, el frigorífico, por ejemplo, empiezan a trabajar a la madrugada y por eso la vida activa comienza tan temprano”.

En efecto, lo preguntara o no, con mayor o menor detalle, la actividad agrícola era un tópico constante en los relatos de la vida cotidiana de los pobladores que accedieron a hablar conmigo. Si bien esta actividad no genera fuentes de empleo significativas,³ es uno de los ejes a partir del cual se estructura la vida en la zona. Esto, a su vez, me llevó a pensar al sector agroindustrial como un hecho social total (Mauss, 2009) es decir como la situación que pone en juego a la totalidad de la sociedad local y sus instituciones. Finalmente, esta recurrencia en los discursos me llevó a indagar en la relación entre los productores agroindustriales y el resto de los vecinos.

A excepción de los activistas, cuando preguntaba por dicha relación, la mayoría de los en-

³ Por sus cualidades intrínsecas, uno de los cambios más notables que involucró el paquete tecnológico de los cultivos transgénicos es la profundización de la tendencia histórica al descenso del empleo agrario (Acosta Reveles, 2008).

trevistados contestaba de forma escueta, indicando que la relación era “normal” o “buena”. Solo unos pocos vecinos se mostraron dispuestos a profundizar en la descripción de este vínculo. Este fue el caso de José, que señalaba lo siguiente: “Los productores están mal vistos pero si no es por el campo no sale nada, vivimos del campo. Dicen que están llenos de plata pero no es así, ellos trabajan. Sí [hubo conflictos], pero no me acuerdo cuándo. La gente los atacó, los tienen como que hacen plata sin trabajar”.

En consonancia con este testimonio, en la mayoría de los relatos el campo aparece como un sector uniforme y bueno para la economía local, asociado únicamente a un sector del campo: los empresarios del modelo agroindustrial. Además, como parte de la caracterización de la vida cotidiana en estas localidades, resulta importante mencionar que la mayoría de la población trabaja en el rubro comercial o en el caso de San Jorge, en el frigorífico de la empresa Paty. En efecto, resultaba notable la cantidad de tiendas que había en ambos lugares (especialmente peluquerías y tiendas de indumentaria). Los principales clientes de quienes trabajan en el rubro comercial son, desde ya, el resto de los vecinos. Este circuito de economía interna es una de las aristas de las redes de interdependencia que afecta significativamente las relaciones entre los pobladores.

Con respecto a cómo se desarrolla la actividad productiva de los campos agrícolas, Francisco, un productor a gran escala con campos en San Jorge y en Sastre que se mostró sumamente dispuesto a conversar conmigo y me propuso tener el encuentro en la estancia de su campo, comentaba: “No tenemos empleados fijos sino que contratamos servicios, por ejemplo el servicio de la siembra, el de la trillada, el de la fumigación y así. Además, los pequeños productores se convirtieron en arrendatarios, este es el caso de los que me alquilan a mí, todo se concentra en grandes arrendatarios, te lo cuento por más que yo sea uno de estos”. Luego, adivinando lo que podía llegar a interesarme, añadió: “¿Querés que te cuente qué productos usamos? Glifo, Dicamba, Atrazina para el maíz, Metsulfuron para la soja. Yo me crié entre líquidos, lo tengo naturalizado, es como el médico con la amoxilina 500”.

La soltura de Francisco para narrar algo que él mismo identificaba como políticamente incorrecto contrastaba con las respuestas escuetas y esquivas que estaba acostumbrada a recibir de parte de la mayoría de los vecinos.

Respecto a otras de las características de la agricultura industrial, una docente me contaba: Hay lotes que tienen tres generaciones que dependen de ese campo: los abuelos, los hijos y los nietos viven de esa economía que les da el campo, pero ninguno trabaja. Dentro de esas familias hay gente que tiene que hacer algo, entonces florecen las tiendas. Vos ves en Sastre que está llena de tiendas para estar ocupados, para hacer algo.

Si bien la actividad agrícola aparece de manera reiterada en los discursos de los entrevistados, dos opiniones contrapuestas prevalecen: algunos vecinos identifican este sector como fundamental para la economía local y otros explican que la actividad agrícola no es una fuente de empleo significativa.

Por su parte, si bien todos los entrevistados coinciden en señalar que la actividad del campo cambió con el paso del tiempo, sus explicaciones varían. Algunos entrevistados relacionan este cambio con la incorporación de la tecnología y mencionan algunas de sus consecuencias, como el despoblamiento rural y el cambio en el paisaje. Un vecino me explicaba lo siguiente: “El campo cambió mucho, ahora hay mucha maquinaria. Se cambió la mano de obra por la tecnología, hay poca producción ganadera porque no es rentable y la soja es muy importante”.

Por su parte, una docente rural me comentaba: “Muchas escuelas cerraron por la falta de alumnos, porque a esas escuelas iban los hijos de los trabajadores rurales y del tambo y, como muchos cerraron, las escuelas quedaron vacías. No hay gente viviendo en el campo, ni trabajadores ni dueños”.

Si bien todos están de acuerdo en que el campo ha sufrido modificaciones en las últimas décadas, las percepciones respecto a estos cambios se presentan de manera diferente según quien las enuncia. Ciertamente, como señala Segura (2013), los lugares se construyen a partir de una plura-

lidad de voces y de afectos disímiles entre quienes habitan el espacio. En este caso, el campo no es el mismo para un peón rural jubilado, para un apicultor y para un activista. Los tres actores tienen perspectivas diferentes respecto a las consecuencias de los cambios en el sector agrícola, que responden a las mediaciones que tienen con este sector. Miguel, quien se desempeñó gran parte de su vida como peón rural, me comentaba lo siguiente: “Se tecnificó el trabajo rural, se hizo más fácil y selectivo porque mejoraron mucho la calidad de las fumigaciones”. Osvaldo, el apicultor, me explicaba: “Antes esta era una zona apícola, pero ahora solo quedan tres o cuatro productores, cuando antes había veinte aproximadamente. Esta reducción se debe, en parte, a que la abeja necesita del monte para autoabastecerse y acá ya no hay”. Para Leonardo, un activista local, el campo se transformó en un lugar de paso, inhóspito y alejado de la vida local: “Incluso el modelo de producción generó eso, con la expansión del monocultivo el paraje es irreconocible, tenés que caminar por el medio de la nada para tratar de adivinar dónde estaba tu casa. Y lo que genera es algo entrañable en vez de una bronca, una rabia de decir qué están haciendo, ¿no les parece raro que ahora tengamos desierto de soja?”.

Lo cierto es que todos los entrevistados señalaron estar acostumbrados a la actividad agrícola de los campos lindantes. La misma forma parte de su cotidianidad y estructura parte de la rutina de todos los habitantes, incluso de quienes no trabajan en el sector agrícola. Si se tiene en cuenta que las prácticas y los discursos de los sujetos median la experiencia entre el ambiente contaminado y la experiencia subjetiva (Sarlingo, 2013), podría pensarse que el acostumbramiento condiciona la percepción del peligro. Este acostumbramiento tiene varias aristas a considerar. Por un lado, aparece en la mayoría de los discursos de los entrevistados en relación con las implicancias del trabajo rural de la zona: extensos campos de monocultivo, la circulación de tractores y máquinas por la ruta, las fumigaciones periódicas y los marcados ciclos de trabajo. Por otro lado, es importante considerar la habituación sensorial implicada en el acostumbramiento al ambiente contaminado. En algunas entrevistas, se mencionaba el olor a agroquímico como un factor importante para percibir o no el riesgo. Un vecino señalaba: “[La actividad agrícola] es igual que en otros pueblos, solo cambia que acá la población es más grande y por ende hay más roces, más indiferencia, menos olor. El olor te despierta, cuando no hay olor estás como dormido”.

Por su parte, el director del Hospital San Jorge me comentaba: “Yo viví en Rosario por trece años. Cuando volví a San Jorge sentía mucho olor a agroquímico y se lo comenté a mis allegados, pero nadie más lo sentía. Ahora hace cuatro años que estoy acá, pero ya hace tres o dos que no siento el olor”.

A tono con Sarlingo (2013), considero que en tanto la exposición a las fumigaciones con agroquímicos no suele generar rastros visibles en el cuerpo en el corto plazo, la habituación sensorial desempeña un rol fundamental en el condicionamiento de la percepción del peligro. Sin embargo, como intentaré mostrar, aunque esta explicación resulta cierta es insuficiente para explicar de manera acabada las experiencias implicadas en la exposición a las fumigaciones con agroquímicos en San Jorge y Sastre.

Percibir y, sin embargo, callar: los repertorios del silencio

Según Douglas (1996), las nociones que se tengan de un riesgo son construcciones sociales que enfatizan algunos aspectos del peligro y que ignoran otros. Asimismo, la percepción del riesgo varía según la posición social de los actores involucrados. Por lo tanto, la percepción de un determinado riesgo por parte de los habitantes de una sociedad estará mediada por la interacción social y no se corresponderá, necesariamente, con el riesgo objetivo (Douglas, 1996). En línea con esto, Douglas (1996) también se pregunta por qué los riesgos cotidianos a los cuales se exponen las personas suelen ser codificados como poco peligrosos. La autora explica que esta conducta se encuentra estimulada por el entramado social y que es, precisamente, en la interacción social donde se codifican gran parte de los riesgos. Por su parte, Trombetti (2019) explica que la aceptabilidad del riesgo suele ser mayor cuando su fuente es la misma que la que genera trabajo.

En un primer momento, cuando comencé mi investigación, creía que los discursos y las prácticas de las poblaciones rurales expuestas a las fumigaciones con agroquímicos se harían eco de lo que numerosas investigaciones científicas indicaban: que la cercanía entre el ejido urbano y los campos agroindustriales vuelven a las fumigaciones un riesgo latente (Carrasco, 2009; Benachour & Seralini, 2009; Kaczewer, 2002). Sin embargo, este y otros supuestos se desarmaron en mi experiencia de campo. La reticencia con la que me encontré al intentar conversar con los pobladores locales me asombró muchísimo. Tras presentarme, muchas personas rechazaban la conversación con suspicacia o simplemente se callaban. Los que finalmente accedían a hablar conmigo hacían poca referencia a las fumigaciones con agroquímicos, si bien en su descripción de la vida cotidiana siempre aludían al sector agroindustrial. Es por esto que, en un primer momento y en consonancia con otras investigaciones (Biocca, 2016; Iturrealde, 2014), creí que –excepto por los activistas– los vecinos entrevistados no percibían un riesgo respecto de las fumigaciones. Sin embargo, un análisis más minucioso de mis registros de campo me permitió objetar esta primera hipótesis. Los datos que me hicieron sospechar de la veracidad de esta primera asunción fueron los siguientes: en primer lugar, los activistas se mostraban completamente convencidos de que la población local percibía los riesgos y efectos de la exposición a las fumigaciones pero que, sin embargo, no querían verse implicados en una denuncia. En segundo lugar, el propio “clima” social que vivencé durante mi trabajo de campo, respecto de la relación que los vecinos estaban dispuestos a tener conmigo como interlocutora foránea se constituyó en una nueva pista del sentido de juego imperante, vale decir, de narrativas y/o acciones que son vividas socialmente como válidas o como “locuras” que conviene excluir, en esa anticipación práctica característica de un *habitus* socialmente condicionado (Bourdieu, 1991). Esta profunda intuición de campo me permite conjeturar que si bien se percibe el riesgo implicado en la exposición a las fumigaciones, la oposición a las reglas de juego imperantes conlleva sanciones que la mayoría de la población no puede darse el lujo de encarar. Recordemos que el campo –entendido aquí como el sector productivo agroindustrial– conforma, en el marco de este entramado local, un hecho social total (Mauss, 2009) del cual resulta difícil, si no imposible, abstraerse. En el presente artículo intentaré dar cuenta de mi propio pasaje entre el supuesto de que los vecinos no perciben el riesgo de la exposición a los agroquímicos a la asunción de que construyen una estrategia activa, efectiva y audaz para poder seguir siendo parte de las redes de interrelaciones sociales de estas pequeñas ciudades.

Por su parte, en el caso del riesgo a los agroquímicos resulta importante considerar la siguiente particularidad: la exposición crónica a los efectos de los mismos es, por lo general y al menos por un tiempo, imperceptible. En consecuencia, para que adquieran visibilidad es importante apelar a un saber. En particular, como señala Iturrealde (2014), esta condición de invisibilidad en los efectos de la exposición a los agroquímicos en el corto plazo hace que el conocimiento brindado por los expertos y/o científicos juegue un papel fundamental en la percepción y la aceptación de ese riesgo. En San Jorge, el director del hospital local me comentaba: “Es una cuestión cultural creer que hay más cáncer en los pueblos que en las ciudades, no hay estudios científicos que lo demuestren”.

Al igual que en otros estudios (Trombetti, 2019), aquí también el riesgo que produce la agricultura industrial es catalogado y disminuido por los portadores del “conocimiento experto”, así como por las autoridades representativas de las instituciones locales. En este caso y a pesar de que ciertas afecciones en la salud –como por ejemplo el cáncer de tiroides, los abortos espontáneos, las patologías en el desarrollo y las afecciones respiratorias– son considerados enfermedades endémicas de esa zona (Nogar & Larsen, 2014), el discurso de una persona que ocupa un alto cargo en el hospital local y que, por ende, podría pensarse como una voz autorizada respecto de las condiciones actuales de la salud pública, reproduce el discurso de inocuidad respecto a la exposición a los agroquímicos.

Este discurso de inocuidad también lo encontramos en los vecinos. En efecto, algunos vecinos negaban que pudiera existir una relación entre algún problema de salud o enfermedad y la ex-

posición a las fumigaciones con agroquímicos. Este fue el caso de Liliana. Me contacté con ella, en primer lugar, vía Whatsapp. Me respondió amablemente y me pidió más información respecto a los motivos y alcances de mi investigación. Luego accedió a que nos encontráramos en la semana. Sin embargo, al día siguiente me llamó por teléfono y me pidió mayores aclaraciones. Terminó la conversación diciéndome que iba a reconsiderar el encuentro y que luego me avisaba. Al otro día me llamó para decirme con reticencia que accedía a encontrarnos. Nos reunimos en el local de indumentaria que Liliana atiende. Me cuenta que este es su “*trabajo secundario*”, ya que su trabajo principal es una pequeña empresa de turismo que maneja desde su casa. Durante un rato largo hablamos sobre San Jorge: la rutina local, los comercios, el frigorífico y por último, el campo. Cuando pregunté específicamente por la relación entre productores y vecinos, Liliana respondió: “el tema no es fácil. El productor antes se levantaba a las cinco o a las seis de la mañana, se iba a trabajar al campo, vivía bien pero no como ahora”. Me comenta que por la agencia de viajes conoce a los productores y que ellos “viven otra vida”. Se inclina sobre el mostrador que nos separa y agrega: “El gringo de alpargatas no existe más. Igual no hay conflictos porque cuando el campo funciona, funciona todo”. En este punto, me parecía que había establecido cierto *rapport* con mi interlocutora y por eso decidí preguntar específicamente por problemas recurrentes en la salud. Transcribo aquí su respuesta:

Sí, hay. Cuando viví en Rosario trabajé en un centro de salud donde había muchos casos de leucemia, de los cuales un alto número eran de San Jorge. Lo mismo pasaba con la celiaquía. Por ejemplo: de 24 celíacos en el departamento de San Martín, 18 eran de San Jorge. No te dan los números.

Luego, sorpresivamente, agrega: “Sé a qué te referís y a dónde querés llegar, pero yo no lo veo así, mis dos hermanos fallecieron de cáncer, pero eso tuvo que ver con las emociones”. Para enfatizar su punto, la vecina insiste: “Yo antes corría por el campo y una vez un avión que estaba fumigando no me vió y me roció entera. Esto fue hace diez años y nunca me pasó absolutamente nada”.

En esta conversación me parece advertir un doble gesto: por un lado, Liliana habla de problemas recurrentes en la salud y –sin que yo le pregunte directamente– de las fumigaciones con agroquímicos. Sin embargo, rápidamente explicita que no hay relación alguna entre estas dos cuestiones. Este testimonio ilustra que para algunos vecinos considerar a la enfermedad como un producto de la exposición a las fumigaciones es una práctica improbable que se excluye bajo el título de lo impensable (Bourdieu, 1991).

En este testimonio, además, la entrevistada sitúa a la entrevistadora (a mí) como una representante del sector que se opone a las fumigaciones con agroquímicos del que, por lo tanto, se tiene que defender. En este gesto, no solo anticipa las “verdaderas intenciones” de la entrevistadora cuando afirma saber “a dónde quiere llegar”, sino que también utiliza la comparación entre el destino de sus hermanos y su propio devenir tras ser rociada con agroquímicos, para responsabilizar a sus hermanos por su propio infortunio. Esto se corresponde con lo que Douglas (1996) denomina la utilización de los poderes de la naturaleza como técnica de coacción social: si la muerte de la persona enferma, en este caso la de sus hermanos, se debe a razones naturales, esto diluye las responsabilidades y silencia las posibles denuncias que sean capaces de romper el amasijo social (Douglas, 1996).

Por otro lado, algunos vecinos sí mencionan la existencia de problemas frecuentes en la tiroides, cáncer y afecciones respiratorias, pero la posible relación entre estos problemas de salud y la exposición a agroquímicos es enunciada con cautela. Como menciona Juan, un vecino entrevistado: “Además del covid, está el cáncer. Supuestamente [es] por los químicos de las fumigaciones pero a mí no me provocan ningún malestar”.

En los testimonios, los problemas en la salud recurrentes se enuncian sin sorpresa ni susto, en tanto forman parte de la cotidianidad de los vecinos respecto al lugar en el que viven (Sarlingo, 2013). La falta de información sobre el nivel de toxicidad presente en las fumigaciones col-

bora en la construcción de la sensación de incertidumbre (Schramm & Kottow, 2001), que hace que los actores entrevistados puedan apelar, únicamente, a su propia experiencia como “termómetro” del peligro. Además, teniendo en cuenta que la ciencia moderna es quien oficia de juez para decidir qué diferencias pueden ser toleradas y hasta qué punto (Blaser, 2019), al no haber un acuerdo científico respecto a la toxicidad de los agroquímicos ni poder establecer, por su propia complejidad, una relación de causa y efecto en las problemáticas de salud, los argumentos en contra del uso de agroquímicos son catalogados como meras creencias.

Sin embargo, esta incertidumbre no es producto, únicamente, de la falta de consenso científico respecto de la toxicidad de la exposición a las fumigaciones con agroquímicos, sino que también responde a la imposibilidad de expresar públicamente el desacuerdo con el sector agrario. Es por esto que, a pesar de percibir la alta recurrencia del cáncer en la población local, el vecino entrevistado aclara que esto no le afecta. De manera similar a lo que ocurrió en el encuentro con Liliana, en esta postura también se revela la ambivalencia que los vecinos sostienen respecto de las fumigaciones con agroquímicos: por un lado, conocen los efectos de la exposición a las fumigaciones pero, por el otro, eligen tomar distancia en un contexto en el que la actividad agrícola constituye una de las actividades económicas primordiales y que, además, es ejercida por el sector dominante de la sociedad. Por lo tanto, ¿existe un “afuera” del riesgo en un escenario en el cual la actividad del sector agroindustrial impregna lo que se dice, así como también lo que se calla? ¿No estoy, acaso, en presencia de una larga conversación con reglas claras y demasiado bien aprendidas por sus integrantes?

Como mencioné previamente, el discurso de los activistas respecto a la percepción del riesgo de la comunidad agudizó mis sospechas en cuanto a la percepción del riesgo en estas localidades: ellos aseguran que los vecinos registran a las fumigaciones con agroquímicos como peligrosas, pero que prefieren no expresarlo públicamente. Uno de ellos me contaba: “Un padre me llama y me dice: yo no lo llevo más a fútbol a mi hijo porque fumigan al lado, pero no voy a decir nada. Es que si decís la palabra agrotóxico se ponen locos, pero al final es eso: un veneno”.

A su vez, Gabriela, la abogada que llevó adelante la causa de la vecina Viviana Peralta, comentaba algo similar respecto al momento en el que se desarrolló el caso, durante los años 2008 y 2009:

Muchos vecinos tenían mucha vergüenza de decir que ellos veían que efectivamente la problemática de salud que tenía algún miembro de su familia podía llegar a estar vinculado a los agrotóxicos, decían ‘los productores tienen derecho a trabajar, ¿cómo les vamos a decir nosotros que no fumiguen? Ellos tienen el dinero, nosotros somos gente humilde, trabajamos para el municipio o para esa gente. ¿Yo qué le voy a decir al señor?, ¿que no tire eso?’

Este testimonio esclarece dos cuestiones. La primera es que expresarse abiertamente en contra de las fumigaciones queda por fuera de lo establecido como permitido dentro de la discusión política local, en tanto se contrapone a la forma legitimada de desarrollo económico y progreso (Blaser, 2019). La segunda es el registro de dos posiciones sociales diferentes con distintas posibilidades de expresión. Por un lado, están aquellos que tienen el poder real: los empresarios y arrendatarios agroindustriales que, como Francisco, tienen poco reparo en comentar sus prácticas. Por el otro, los “vecinos comunes”: empleados municipales, comerciantes, docentes que en su mayoría se muestran reticentes a hablar conmigo al respecto. En este contexto, el silencio se constituye como una práctica que tiene fines determinados a la vez que se adelanta a un devenir probable: denunciar una práctica peligrosa generada por el sector dominante de la sociedad local puede tener consecuencias difíciles de afrontar. Concretamente, la imposibilidad de mudarse y el temor a perder la fuente laboral, inhabilitan la denuncia de los vecinos. Están, en palabras de Bourdieu (1999), encadenados al lugar.

En este punto, considero necesario explicitar que estos silencios no responden a una posición pasiva desprovista de agencia. Por el contrario, se constituyen como una estrategia efectiva y

coherente. Al igual que lo observado por Caisso (2022), aquí también el silencio social frente a las fumigaciones con agroquímicos es una postura usual. Estos silencios están dotados de una politicidad particular, diferente a las posturas que rápidamente identificamos como “políticas” (Caisso, 2022). Asimismo, debido a su pequeña escala, este escenario se acentúa en las localidades en cuestión. Como ironizaba un activista, “los pueblos no son amigos de las grietas”. Además, las instituciones comunitarias, que son las que tienden a ser más sensibles ante cuestiones que resulten amenazantes para el conjunto social (Douglas, 1996), son escasas en estas localidades. En efecto, en San Jorge, nadie menciona una organización que se encargue de esta problemática. Así es que una activista local comentó que “culturalmente hablando, estos pueblos están acostumbrados a las fumigaciones. La gente no se involucra, no hay organizaciones, hay personas que acompañan pero hasta ahí, hasta que llega el momento de enfrentarse. Esto ocurre porque son pueblos y todos se conocen, te ven y te marcan”.

En comunidades chicas, los lazos sociales suelen ser fuertes y las opiniones de sus integrantes, más sensibles de ser sometidas al escrutinio público (Douglas, 1996). Eugenia, abogada y activista ambiental en San Jorge, me comentaba: “dicen que estoy financiada por alguien, que no soy abogada, que soy ambientalista”. En Sastre, una activista me contaba: “No es que la gente no apoye el pedido pero tiene miedo de demostrar que lo apoya. Vienen y te felicitan, es más nos han felicitado concejales que estaban en el Concejo en el momento que nosotros íbamos a pedir y que no nos podían decir nada pero después nos veían en el pueblo y nos decían ‘qué bien, qué bien’”.

En consonancia con este testimonio, los representantes del Estado apenas aparecen en los discursos de los entrevistados y, cuando lo hacen, es desde un lugar pasivo. El poco pronunciamiento y la falta de respuestas frente a las denuncias de los activistas por parte de los representantes locales del Estado en torno a la exposición a las fumigaciones con agroquímicos nos conduce a considerar su respuesta como una política de inacción u omisión (Carman, 2011). Es decir, los representantes del Estado actúan como si no existiese un conflicto.

La supuesta falta de percepción del riesgo respecto a la exposición a las fumigaciones con agroquímicos enmascara, pues, una sumisión obligada, producto de la violencia simbólica en la relación entre actores con desigual capital económico, político y simbólico (Bourdieu, 1999; Olmedo y de León, 2016). En otras palabras, el silencio en torno a las fumigaciones con agroquímicos no refiere a la falta de percepción del riesgo sino que –al igual que como observaron Kunin y Lucero (2020)– dicha exposición y sus consecuencias en la salud se encuentran atravesadas por lo indecible.

A tono con Quirós (2014), considero que si bien puede resultar arriesgado atribuir intenciones y expectativas no verbalmente expresadas a mis interlocutores, son justamente estas las que me permiten comprender la conformación y dinámica de sus relaciones. En efecto, la gente da a conocer su mundo a través de lo que dice pero fundamentalmente a través de lo que hace y de cómo lo hace, implicando aquí lo que se calla y/o oculta. Todo esto me lleva a pensar que el silencio de los vecinos es ejercido activamente y puede, por ende, ser considerado un repertorio de acción frente a un contexto opresivo. Si se tiene en cuenta que todo enunciado es una respuesta a enunciados previos que circulan socialmente (Bajtin, 1999) y que, a nivel local y nacional, los discursos socialmente construidos respecto al sector agrícola están vinculados al progreso económico y al desarrollo, se podría pensar que, frente a estos enunciados previos, la única reacción “razonable” que encuentran los vecinos es el despliegue de un silencio cargado de sentidos; o de un diálogo en sordina, entre murmullos. Ante esta imposibilidad de expresar la percepción del riesgo frente a las fumigaciones con agroquímicos, queda constituido lo que aquí denomino *los repertorios del silencio*. Estos repertorios son ejercidos activamente por los vecinos y funcionan como una estrategia ortodoxa, una estrategia de permanencia. Si bien los vecinos perciben un riesgo frente a la exposición a las fumigaciones con agroquímicos, mantener el silencio les permite permanecer en el lugar donde siempre han vivido, y que las cosas –y los sentidos asociados a esas cosas– permanezcan tal como eran, y deberían seguir siendo. Es por esto que sostener los

repertorios del silencio es una práctica que se anticipa una posible sanción⁴ (Bourdieu, 2012); en este caso, la que podría surgir de la denuncia de los riesgos implicados en la exposición a las fumigaciones. En este sentido, es importante considerar que las fumigaciones con agroquímicos implicadas en la producción agrícola de la zona forman parte de –en palabras de Quirós (2014: 11)– una controversia nativa. Según la autora, las controversias sociales son asuntos públicos e importantes que se discuten abiertamente y tienen implicancias profundas en los involucrados. Desde aquí, interpreto que los silencios son la manifestación de una controversia que atraviesa a todo el tejido social.

Los repertorios de la denuncia: activismos locales y experiencias de organización

¿Por qué un grupo de vecinos acciona a favor de –en palabras de Bourdieu (1991)– lo impensable, pese a los costos que podría acarrear? ¿De qué modo el activismo local modifica la percepción y los sentidos del lugar en el que se desarrolla? Estas preguntas despertaron otras como, por ejemplo, ¿en qué momento el reclamo por la cercanía de las fumigaciones se vuelve legítimo para los organismos estatales y para la comunidad? A continuación, repondré brevemente las experiencias de organización surgidas en ambas localidades.

Por un lado, Gabriela, la abogada en la causa Peralta, V. c/ Municipio de San Jorge y otros, me cuenta los comienzos y devenires del caso:

[...] hablé con Viviana, me cuenta toda la historia que venía sufriendo, ella tenía una nena que había nacido hace dos años, ya antes habían hecho una denuncia por otra problemática que habían tenido con uno de sus hijos. Ella tenía ocho hijos, era una mujer humilde y cruzaba la calle y tenía el campo. O sea, toda esa parte olvidada del municipio, el barrio Urquiza. La cuestión es que ella me dice ‘mirá acá antes fumigaban una vez cada tanto, muy aisladamente, pero desde hace cinco años a esta parte empezaron a fumigar promedio una vez por mes o cada dos meses’. Ella vivía ahí desde que nació, era la casa de los padres, siempre vivió en esa zona. Me contaba toda la transformación, yo lo pude interiorizar gracias a que ella lo vivió y me lo contó. La Vivi me dice: ‘cuando nosotros empezamos a ver todos los problemas, los árboles que teníamos acá adelante se secaron, los animales se empezaron a enfermar y después lo empecé a ver en mis hijos, unas alergias espantosas, unas dermatitis que no se iban, la vecina de acá, de allá’. Después yo empecé a patear otros pueblos y se repiten todas las mismas problemáticas: hipotiroidismo, abortos prematuros o niños con interrupción en el desarrollo. [...] Su nena Ailén estuvo cinco días internada muy grave y me dice que acá habían fumigado a los dos días que ella nació y tuvieron que ir directo al hospital. La nenita tenía dos años y vivía a corticoide porque acá no paran de fumigar, ‘cada vez que fumigan, mi hija con un cuadro’. Ella fue la primera que me hizo la asociación directa.

Así como Viviana apela a la descripción de su entorno para explicar el avance de la degradación y el peligro, Gabriela necesita el relato de Viviana, que incluye una exposición directa a los campos colindantes y una hija enferma para, en sus palabras, “interiorizar” una nueva imagen del sector agrícola que sea contraria al imaginario hegemónico. En este sentido, la constatación directa de la enfermedad es uno de los factores que tiene la capacidad de romper con el repertorio de silencio y, a la vez, activar otro tipo de estrategias.

“Ahí empiezo a hablar con los vecinos del barrio, el mismo trabajito de ir puerta por puerta con mi mejor cara. Ella me acompañó y me decía ‘hay que hacer algo’. [...] La médica de Ailén le dijo, nena, tu hija no puede estar así a corticoide, o andate del barrio o decile a esta gente que no fumigue más y Viviana la miraba, no podía hacer ninguna de las dos cosas”.

Como se mencionó previamente, en tanto los vecinos no tienen la posibilidad de mudarse y sus

⁴ La variedad de sanciones que mencionaron los habitantes era amplia. Entre ellas se encontraban: la posibilidad de perder la fuente laboral, el “boicot económico” a los comerciantes y las amenazas explícitas e implícitas, como por ejemplo perseguir y acorralar a los peatones con camionetas 4x4.

reclamos no son oídos por las autoridades locales, su margen de acción para denunciar la exposición a las fumigaciones es limitado. En este contexto, contar con un interlocutor externo –en este caso Gabriela– podría ser otro de los factores que posibilita romper el silencio, en tanto introduce enunciados novedosos que exceden al propio territorio y que permite superar la disyuntiva entre saber y no saber, propia de la incertidumbre que expresan los vecinos. Ciertamente, Gabriela, al no residir en San Jorge, tiene mayores posibilidades de denunciar públicamente los perjuicios de la exposición a las fumigaciones con agroquímicos. En febrero del año 2009 se presenta un amparo ambiental que resulta en el Fallo V. Peralta c/ Municipalidad de San Jorge y otros. A poco más de diez años del fallo, ningún vecino menciona el caso de Viviana Peralta. Según los entrevistados, hoy en San Jorge no hay disputas con el sector agrícola ni organizaciones que se encarguen de las problemáticas socioambientales. En Sastre, una activista me comentaba: “En su momento en San Jorge también había un movimiento como el de Sastre, pero el que se ponía al frente del movimiento era tildado de catastrofista o que no entendía nada”.

A su vez, una de las personas con las que conversé –que en el pasado había realizado una denuncia pero que actualmente no se encontraba implicado en ningún reclamo– me comentó lo siguiente:

“Los clubes de fútbol, el Club San Jorge y el Emilia, se encuentran en la periferia.

Un día estaba viendo una práctica de fútbol de mi hijo cuando un avión fumigador pasó a doscientos metros del suelo y cerca de la cancha, fumigando. Decidí hacer una denuncia penal ya que el avión violaba la insensible cantidad de metros permitidos. Después un periodista publicó una nota acerca de la denuncia en el diario *La Capital*. En su momento esto tomó una efervescencia muy grande, sentía mucha presión, me costaba salir de la casa. Denuncié a un tipo respetado y lo sentí. Parte de la sociedad se puso en mi contra. El sector agrario en San Jorge no es muy numeroso pero es potente y agresivo”.

Resulta evidente que la experiencia del sufrimiento no es producto, únicamente, de la exposición a los agroquímicos, sino que también está determinada por los discursos que circulan en el campo social y la ausencia de intervenciones por parte de los organismos estatales para aligerar, visibilizar o interrumpir esos padecimientos sociales (Auyero & Swistun, 2008). En este sentido, si bien el silencio puede contribuir a reproducir el padecimiento en este escenario de incertidumbre, constituyéndose en una de las formas en las que se expresa el sufrimiento ambiental, la denuncia atrae costos no menores que afectan a los involucrados y también provocan experiencias de padecimiento.

Con respecto a la experiencia de Sastre, en el año 2018, un grupo de vecinos se organizó para presentar un amparo y alejar las fumigaciones terrestres a mil metros del ejido urbano. Así, en septiembre del año 2020, se logró, por primera vez en la provincia de Santa Fe y por segunda vez a nivel nacional, un fallo favorable que protege a toda la comunidad, prohibiendo las fumigaciones terrestres con cualquier tipo de agroquímico en los mil metros colindantes al ejido urbano. Más de cuarenta vecinos firmaron el amparo colectivo ambiental contra la Municipalidad de Sastre. En este caso, el motor del proceso judicial fue Zoe, una niña de dos años con un linfoma no-hodgkin y con pedidos especiales de parte de los médicos para que se resguardada de las fumigaciones. Como señala Rita, una activista local, Zoe se convirtió en la “bandera” de la causa:

Nosotros nos dimos cuenta de que teníamos que ir con Zoe, que en el momento fue el emblema, porque si sos vecino es una masa uniforme que nadie sabe quién es pero es distinto cuando sos una nena de dos años con un problema y con una necesidad puntual, fue más fácil encauzarlo por ahí. El pedido es el mismo, vamos a escuchar a esta familia y nosotros venimos atrás, pero vamos por ella. Eso sirvió mucho también, encontrar a alguien en donde personalizar la cosa porque si es todo tan colectivo no te podés identificar en alguien concreto y es difícil.

Según Fassin (2019), la política se ejerce por intermedio y sobre los cuerpos. En ellos se expresa tanto la violencia estructural del Estado como la oposición que los individuos le ofrecen. En el momento actual, debido a un descreimiento respecto de la palabra, el cuerpo pasa a ser el lugar en

donde se busca la verdad (Fassin, 2019). La enfermedad de Zoe está dotada de una verdad que el Estado y el sistema judicial reconocen, ya que ha desarrollado una patología visible, por contraste a otros vecinos que no la han desarrollado. La legitimidad que le brinda la enfermedad al reclamo en cuestión es evidente incluso para vecinos y activistas de otras localidades. Como señala Marta, una vecina de San Jorge: “la problemática se da igual acá y en los pueblos cercanos pero lo de Sastre es una excepción, tuvieron suerte por tener el caso Zoe”.

En efecto, Zoe se convierte en una abanderada en el reclamo por la exposición a las fumigaciones con agroquímicos. Su enfermedad se transforma en un recurso activamente movilizado (Fassin, 2019) por parte de los activistas locales. El cuerpo de Zoe es –en palabras de Fassin (2019)– biolegítimo, es decir reconocido por una política que prioriza derechos a quien es portador de un cuerpo enfermo o sufriente. En este contexto, la enfermedad se transforma en un recurso emblemático para encauzar el reclamo de los activistas.

Así es como con la visibilización del caso de Zoe, el reclamo de los activistas de Sastre gana popularidad y, a pesar de las dificultades propias de cualquier movimiento contrahegemónico, el activismo local logra introducir la posibilidad de pensar un afuera de los repertorios del silencio. Laura, una activista, señalaba:

“Sigue siendo difícil porque, como te dije antes, los productores son la gente que más plata tiene, la que detenta el poder real pero que vengan cuarenta vecinos, empleados, con una defensora oficial a meterles mil metros, por más que por ahí a ellos esos mil metros no les representa nada pero es lo que significa, es el poder que pierden. Primero porque ya están perdiendo esa credibilidad, esa licencia social que antes tenía el productor que ‘todos somos el campo’, ‘el campo alimenta al mundo’, ‘sin campo no habría economía’, la gente ve que en verdad no es así y que lo que esa forma de producir le genera en su salud y a su familia hace que pierdan esa licencia que tenían antes”.

A pesar de los resultados favorables de las experiencias de organización aquí descritas, resulta importante mencionar las consecuencias materiales y simbólicas que tienen estas denuncias en la vida de quienes la llevan adelante. Mariela y Carlos, dos activistas de Sastre con los que conversé, habían tenido que mudarse a otro pueblo tras perder su trabajo por ser parte del movimiento de vecinos que llevó adelante la denuncia. Al respecto, me comentaban:

“El problema es de los políticos, del modelo y de todo el poder del campo que se sigue respirando cuando se entra en un conflicto y en el pueblo posicionarse desde algún lugar es entrar en conflicto enseguida. El otro día conversaba con el Leo de los autoconvocados, él decía que mucha gente no se compromete porque se le juega su trabajo y yo le digo que nosotros perdimos nuestro trabajo por comprometernos. Yo no vengo de una familia acomodada, mi viejo fue obrero y pastor evangélico, mi vieja trabajó en el hogar de ancianos. Cuando me metí en Autoconvocados ya estaban jubilados los dos pero ellos me dijeron ‘manejate con cautela porque nosotros vivimos acá y no somos como vos que te vas a Santa Fe y volvés’. La incidencia real que tiene el campo en Sastre tiene más que ver con un poder simbólico que con la gente que trabaja en el campo porque emplea cada vez a menos gente y es gente que no tiene un status de vida mucho más alto que la media”.

En línea con esto, luego de una larga conversación, y justo antes de retirarme, una vecina de San Jorge me comentó: “acá manda el que tiene, las minorías como el feminismo o la agroecología son agredidas. El que tiene plata tiene el poder y los conflictos son individuales. Es solo un grupo muy minoritario el que se la juega por eso, el resto se calla. Yo sé que es así aunque no estoy en ningún grupo”. Este tipo de testimonios permite elucidar que el temor a las represalias que podría estar implicado en el silencio de la mayoría de los vecinos es una posición en extremo coherente, basadas en cuestiones evidentes: fundamentalmente, el riesgo a perder la fuente laboral y la posible exclusión social.

Esto permitiría pensar dos cuestiones respecto al activismo local –que pretendo profundizar en una segunda ronda de trabajo de campo–. Por un lado, los repertorios de la denuncia aparecen

como una estrategia más costosa. Por otro lado, el activismo local puede generar un corrimiento de sentido en las percepciones de la comunidad. En efecto, las experiencias de organización pueden constituirse en una plataforma para que, ante situaciones de riesgo ambiental, los actores involucrados desarrolleen cierta *expertise* (Skill & Grinberg, 2014) respecto a un tema que les compete y del que no obtienen respuestas de parte de la ciencia o del Estado. Además, la posibilidad que tienen los activistas de asistir a asambleas y encuentros nacionales, y por ende, dialogar con actores externos a las localidades en cuestión, genera una apertura a nuevos enunciados que contribuyen a desarticular los repertorios del silencio. Esta exterioridad que introduce el activismo, posibilita otro tipo de respuesta al discurso hegemónico del sector agrícola. Esta respuesta es parte de los aquí denominados *repertorios de la denuncia*, que tiene como uno de sus efectos legitimar el conocimiento situado y de carácter híbrido (Nygren, 1999) que tienen los habitantes afectados. Este proceso de legitimación de su conocimiento cuestiona las supuestas barreras entre el ámbito social y el ámbito técnico; a la vez que les permite a los activistas participar públicamente en la discusión respecto de la exposición a las fumigaciones con agroquímicos.

Palabras finales

La exposición a las fumigaciones con agroquímicos y las disputas socioambientales que se libran a su alrededor constituyen una problemática actual que nos permite entender la complejidad implicada en la percepción de un riesgo que, al menos en un primer momento, no deja rastros en el cuerpo y un sufrimiento ambiental que, en caso de ser explicitado, producirá una enorme sanción social. En efecto, quienes denuncian la exposición a las fumigaciones con agroquímicos se enfrentan a perjuicios materiales, como por ejemplo la pérdida de su fuente laboral; así como también al riesgo de ser excluidos del entramado social del que siempre formaron parte. Como señalaron los entrevistados, las localidades en cuestión son pequeñas y la denuncia implica grandes niveles de exposición dentro de la comunidad.

A su vez, es importante considerar que la experiencia y la percepción del ambiente contaminado está mediada por diversos factores. En las localidades aquí trabajadas, la exposición a las fumigaciones con agroquímicos es un riesgo cotidiano. En un primer momento se podría pensar que, como las poblaciones afectadas se encuentran habituadas al mismo, el riesgo es codificado como poco peligroso (Douglas, 1996). Sin embargo, esta explicación resulta insuficiente si se considera la actividad agroindustrial como un hecho social total en estas localidades. Desde aquí, lejos de demostrar una falta de percepción del riesgo, las omisiones y los silencios respecto a las prácticas agrícolas son parte de la controversia ubicua que supone objetar la práctica agroindustrial. En consecuencia, no puede pensarse un “por fuera” de esta larga conversación. En efecto, esta controversia atraviesa y condiciona los diálogos y las interacciones entre los locales y para conmigo.

A su vez, pensar el sector agroindustrial como un hecho social total elucida las características e implicancias de los dos repertorios de acción que he descrito. Por un lado, los repertorios del silencio, que ayudan a esclarecer el alto costo de denunciar el peligro que supone la exposición a los agroquímicos y se constituyen como una práctica que anticipa una posible sanción (Bourdieu, 2012). Los repertorios del silencio les habilitan a los vecinos un gesto de repliegue: pese a los graves incidentes de los cuales son partícipes o testigos, ellos continúan con sus vidas. Es importante resaltar la astucia que supone este repertorio. Ante las represalias sufridas, ya sea en primera persona o por terceros, los vecinos aprenden a callarse para no ser excluidos de la red de interdependencias que se constituyen en estas pequeñas ciudades. En efecto, una de las premisas que ha guiado mis interrogaciones sobre el campo y que todavía sostengo refiere a cómo hacer honor en mi escritura, y saber interpretar adecuadamente, esa espesa atmósfera plagada de estrangulamientos de la voz y susurros.

Volvemos ahora con el segundo repertorio ejercido por los activistas locales: los repertorios de la denuncia. Estos se materializan en amparos ambientales, movilizaciones y diálogos con

actores ubicados en otras localidades del país. La posibilidad de vincularse con habitantes de otros territorios más allá de las fronteras de la propia ciudad produce un efecto de “desencadenamiento” del lugar. A partir del intercambio y la articulación con otros activistas, se constituye un cúmulo de representaciones y prácticas que ampara y legitima el reclamo en torno a la exposición a las fumigaciones con agroquímicos, transformando a algunos habitantes en activistas. Sin embargo, sostener los repertorios de la denuncia no es una práctica libre de represalias. Como he mencionado, los costos materiales y simbólicos de levantar la voz en los estrados públicos son muy altos. Es por esto que esta estrategia es adoptada por pocos vecinos y, en los casos aquí tratados, con el respaldo de alguna enfermedad médica comprobada. La experiencia de sufrimiento ambiental que está implicada en los repertorios del silencio puede modificarse a partir de la denuncia. Sin embargo, la misma también puede ser motivo de exposición y estigmatización que lleve a una experiencia de sufrimiento aún mayor.

En este sentido, las experiencias de denuncia frente a la exposición a las fumigaciones en San Jorge y Sastre nos permiten pensar dos cuestiones centrales. Por un lado, el activismo local puede facilitar procesos de corrimiento del sentido en torno a la actividad agraria y a la exposición a las fumigaciones. Ciertamente, a partir de los repertorios de la denuncia, el escenario incierto que traza este “peligro invisible” puede volverse legítimo para la comunidad y para los organismos de gestión. Esta legitimidad es otorgada, en parte, por la enfermedad de alguno de los habitantes locales. En tanto en el contexto actual el cuerpo es el lugar donde el Estado busca la verdad (Fassin, 2019), los activistas encauzan el reclamo detrás de la enfermedad de algún afectado. Esto es reconocido por una política que prioriza derechos a quien es portador de un cuerpo enfermo (Fassin, 2019). Este reconocimiento hace que la enfermedad se transforme en un recurso activamente movilizado por los activistas. Por otro lado, la posibilidad de una interlocución externa con otros activistas apaciguan la incertidumbre alrededor del riesgo de la exposición a los agroquímicos así como también sus costos materiales y simbólicos, en tanto favorecen la circulación de otros enunciados en un contexto donde prima el silencio.

Bibliografía

- Acosta Reveles, I. L. (2008). Capitalismo agrario y sojización en la pampa Argentina. Las razones del desalojo laboral. *Lavboratorio*, 22, 8-12.
- Auyero, J. & Swistun, D. A. (2008). *Inflamable: Estudio del sufrimiento ambiental*. Buenos Aires: Paidós.
- Bajtin, M. M. (1999). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Beck, U. (2019). *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paidós.
- Benachour, N. & Seralini, G (2009). *Chemical research in Toxicology*, vol. 22, pp. 97-105. American Chemical Society.
- Berger, M., & Ortega, F. (2010). Poblaciones expuestas a agrotóxicos: autoorganización ciudadana en la defensa de la vida y la salud, Ciudad de Córdoba, Argentina. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 20, 119-143.
- Biocca, M. (2016). Más allá de las letras de sangre y fuego: Trayectorias de desposesión en Chaco, Argentina. *Población y sociedad*, 23(2), 61-90.
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2), 63-79. <http://dx.doi.org/10.13125/americanacritica/3991>
- Bourdieu, P. (1991) *El sentido práctico*. Barcelona: Paidós.
- Bourdieu, P. (1999) *La miseria del mundo*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. (2012). *Las estrategias de la reproducción social*. México: Siglo XXI.
- Caisso, L. (2022). Escuelas rurales, docentes y fumigaciones con agroquímicos. Del registro del silencio social al registro de las resistencias cotidianas. *Cuadernos de antropología social*, (55), 69-84.
- Carman, M. (2011). *Las trampas de la naturaleza. Medio ambiente y segregación en Buenos Aires*. Fondo de Cultura Económica.

- Carrasco, A. (2009). Informe “Glifosato y teratogénis-malformaciones congénitas”.
- Castillo, P. (2013). *Expansión regional del cultivo de soja en Argentina* (Doctoral dissertation, Facultad de Ciencias Económicas. Universidad de Buenos Aires).
- Censo Nacional Agropecuario (CNA) (1988) Superficie total de las explotaciones agropecuarias que se censaron en el departamento en el Censo Nacional Agropecuario de 1988. Recuperado de: https://datos.gob.ar/dataset/agroindustria-censo---explotaciones-agropecuarias-cna-88-02-08/archivo/agroindustria_171afee4-546f-4951-bfd5-38391f3f6b4e
- Censo Nacional Agropecuario (CNA) (2002). Superficie total de las explotaciones agropecuarias que se censaron en el departamento en el Censo Nacional Agropecuario de 2002. Recuperado de: <https://datos.magyp.gob.ar/dataset/0c4ede16-0a5d-4351-8a2f->
- Cohen, M. A. (2017). Riesgo ambiental: la aportación de Ulrich Beck. *Acta sociológica*, 73, 171-194.
- Douglas, M. & Wildavsky, A. (1983). *Risk and culture*. University of California Press.
- Douglas, M. (1996). *La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales*. Paidós.
- Farquhar, J. & Lock, M. (2007). Introduction. En M. Lock & J. Farquhar (eds.) *Beyond the Body Proper: Reading the Anthropology of Material Life* (pp. 1-16). Durham: Duke University Press.
- Fassin, D. (2019). *Por una repolitización del mundo: Las vidas descartables como desafío del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- García Martínez, O. (2022). Argentina: El cacerolazo como arma política. *PALMA Express*, 23-32.
- González Castillo, P. (2021). Habitar entre arenas de relaves. Incertidumbre sanitaria y sufrimiento ambiental en 84 Chañaral (Chile). *Revista INVI*, 36 (101), 83-108. <https://doi.org/10.4067/S0718-83582021000100083>
- Iturralde, R. S. (2014) La construcción social del riesgo y el conocimiento científico: un estudio de caso sobre un conflicto socioambiental en 30 de agosto, provincia de Buenos Aires. *Cuadernos de Antropología*, 12, 175-189.
- Kaczewer, J. (2002). Toxicología del glifosato: riesgos para la salud humana. *La Producción Orgánica Argentina*, 607, 553-561.
- Kunin, J. & Lucero, P. A. (2020). Percepción social del riesgo y dinámicas de género en la producción agrícola basada en plaguicidas en la pampa húmeda Argentina. *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, 58-81.
- Lapegna, P. (2019). *La Argentina transgénica: de la resistencia a la adaptación, una etnografía de las poblaciones campesinas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Larrea-Killinger, C.; Muñoz, A. & Mascaró, J. (2017). Cuerpos tóxicos: la percepción del riesgo de la contaminación interna por compuestos químicos en España. *Salud colectiva*, 13, 225-237.
- Ley Provincial N° 11.273 de 1995. Productos fitosanitarios. Legislatura de la Provincia de Santa Fe.
- Little, P. C. (2019). Cuerpos, toxinas e intervenciones laborales con residuos electrónicos en Ghana: Hacia una corporalidad poscolonial tóxica?. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 14(1), 51-71.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Merlinsky, G. (2020). *Cartografías del conflicto ambiental en Argentina III*. Ciccus, Buenos Aires.
- Nogar, A. G. & Larsen, B. A. (2014). Análisis de riesgos en la salud de la población rural de la pampa argentina por uso de agroquímicos en cultivo de soja. *RIAA*, 5(2), 71-84.
- Nygren, A. (1999). Local knowledge in the environment-development discourse: From dichotomies to situated knowledges. *Critique of anthropology*, 19(3), 267-288.
- Olmedo, C. & de León, I. C. (2016). Nonogasta: sufrimiento ambiental y silencio social. *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, (2), 46-67.
- Quirós, J. (2014). Etnografiar mundos vívidos. Desafíos de trabajo de campo, escritura y en-

- señanza en antropología. *Publicar*, XII (XVII), 47-65.
- Sarlingo, M. (2013). Corporalidad tóxica y sufrimiento ambiental. La experiencia de los habitantes de Colonia Hinojo, República Argentina. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, (18 (2), 156-172.
- Schramm, F. R., & Kottow, M. (2001). Principios bioéticos en salud pública: limitaciones y propuestas. *Cadernos de Saúde Pública*, 17(4), 949-956. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X2001000400029>
- Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos (SAGPyA). (2017). Informes Productivos Provinciales. Disponible en: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_productivo_santa-fe.pdf [consulta: 25/09/2019]
- Segura, R. (2013). Los sentidos del lugar. Temporalidades, relaciones sociales y memorias en un barrio segregado de La Plata (Argentina). *Sociedade e cultura*, 16(1), 59-68.
- Skill, K. & Grinberg, E. (2014). Controversias socio-técnicas en torno a las fumigaciones con glifosato en Argentina: Una mirada desde la construcción social del riesgo. En G. Merlinsky, (ed.), *Cartografías del conflicto ambiental en Argentina I* (pp.91-117). Buenos Aires: Ediciones CICCUS.
- Svampa, M. (2008). *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Svampa, M., & Viale, E. (2014). *Maledesarrollo: La Argentina del extractivismo y el despojo*. Buenos Aires: Katz editores.
- Teubal, M. (2008) Soja y agronegocios en la Argentina: la crisis del modelo. *Lavboratorio*, 22, 5-7.
- Trombetti, F. (2019). La construcción social del riesgo en torno a la fumigaciones como proceso de ambientalización de los conflictos sociales. *XV Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural “Debates en torno a la naturalización de las desigualdades sociales”*, 24 y 25 de octubre.
- Verzeñassi, D. (2014). Agroindustria, salud y soberanía. El modelo agrosojero y su impacto en nuestras vidas. En D. Melon (ed.), *La patria sojera. El modelo agrosojero en el Conosur*. (pp. 31-48). Ed. El Colectivo.
- Zberman, F. (2014) “Agricultura industrial y agronegocio”. En D. Melón, D. (ed.), *La patria sojera. El modelo agrosojero en el Cono Sur*. (pp. 13-30) Ed. El Colectivo.

Fuente documental

Tucci, V. (Directora). (2020). Andrés Carrasco: *Ciencia disruptiva*. [Película documental]. Lumen Cine.

Fuente judicial

“Peralta, Viviana c. Municipalidad de San Jorge y otros s. Amparo” - Sala II de la Cámara en lo Civil y Comercial de la ciudad de Santa Fe del 9 de diciembre de 2009.

Dismorfía corporal en TikTok. Entre los trastornos mentales y las modificaciones corporales

Body dysmorphia on TikTok. About mental disorders and body modifications

IRENE CALDERÓN-MAZZOTTI *

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

ERICK DANIEL CRUZ-MENDOZA **

Universidad Nacional del Mar (UMar)

RESUMEN. El presente artículo tiene como objetivo analizar las narrativas asociadas con la dismorfía corporal que se producen y difunden en la red sociodigital *TikTok*. En el marco de los estudios de comunicación y cultura digital se presenta una metodología experimental de corte cualitativo para examinar una muestra propositiva de 30 videos producidos por usuarios/as, recolectada durante agosto de 2021, con las etiquetas: #dismorfiacorporal, #dismorfia, #bodydismorfia, #dismorfiasnapchat y #snapchatdysmorphia. A diferencia de otras investigaciones que apuntan hacia la constitución de dicho fenómeno a partir de la influencia de los medios de comunicación en los/as usuarios/as, los resultados que presentamos expresan la presencia de otros agentes con mayor relevancia en la construcción de las narrativas sobre la anatomía humana, por ejemplo, la televisión, la fotografía, *Snapchat* y las opiniones de terceros. Por consiguiente, *TikTok* se utiliza como un espacio para evidenciar y compartir reflexiones propias de los dolores y traumas vinculados con el trastorno de la imagen corporal, mismas que se ven reforzadas por la presencia de los modelos heteronormativos vinculados con la estética del cuerpo predominante en Occidente.

PALABRAS CLAVE: dismorfía; *TikTok*; *Snapchat*; cuerpo; hashtags; narrativas

ABSTRACT. This article aims to analyze the narratives associated with body dysmorphia that are produced and disseminated on the TikTok socio-digital network. Within the framework of communication and digital culture studies, a qualitative experimental methodology is presented to examine a propositional sample of 30 videos produced by users, collected during August 2021, with the tags: #bodydysmorphia, #dysmorphia, #bodydysmorphia, #dysmorphiasnapchat and #snapchatdysmorphia. Unlike other investigations that point to the constitution of this phenomenon from the influence of the media on users, the results we present express the presence of other agents with greater relevance in the construction of narratives about the human anatomy, for example, television, photography, Snapchat and the opinions of third parties. Therefore, TikTok is used as a space to show and share reflections of the pain and trauma associated with body image disorders, which are reinforced by the presence of heteronormative models linked to the aesthetics of the body predominant in the Occident.

KEY WORDS: dysmorphia; *TikTok*; *Snapchat*; body; hashtag; narratives

* Doctoranda del Programa Interuniversitario en Comunicación (Universidades de Sevilla, Málaga, Huelva y Cádiz). Licenciada en Sociología (Universidad Nacional Autónoma de México) y Maestra en Comunicación y Cultura Digital (Universidad Autónoma de Querétaro). Integrante del Grupo de Investigación en Juventud y Cultura Digital (UNAM). E-Mail: irenotti@hotmail.com  <https://orcid.org/0000-0001-9632-2319>

** Doctorando en Investigación en Ciencias Sociales (FLACSO, México), Maestro en Comunicación y Cultura Digital (UAQ, México) y Licenciado en Ciencias de la Comunicación (UMAR, México). Integrante de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC), Red Mexicana de Periodistas de Ciencia (RedMPC) y Sociedad Mexicana para la Divulgación de la Ciencia y la Técnica (Somedicyt). Forma parte del Grupo de Investigación en Juventud y Cultura Digital (UNAM). Email: cm.erick18@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0001-9632-2319>

Introducción

Sin caer en determinismos, en las últimas dos décadas las tecnologías digitales han transformado las actividades de la vida cotidiana al tiempo que la investigación científica volteó la mirada al estudio del *home office* o trabajo en casa; la aparición de nuevos trabajos¹ como los *influencers* (Nieto, 2018); la exacerbación del consumo (Begoña Pérez & Luque Ortiz, 2018); los cuerpos entendidos como datos (Pink et al, 2017); el seguimiento de sí mismo (Little, 2017); la delgada línea entre el espacio público y privado (Lasén, 2009); la reinterpretación del ocio en los jóvenes (Lasén, 2019), las múltiples nuevas maneras de representarse en las redes o plataformas sociodigitales y las dificultades sociales generadas por la constante interacción con las plataformas sociodigitales, por mencionar algunos.

En el contexto de la comunicación de la salud (Rojas-Rajs & Soto, 2013; Montes de Oca & Rizk, 2014; Busse & Godoy, 2016; González, 2019), resulta importante estudiar las narrativas que se construyen sobre la salud del cuerpo porque “los medios de comunicación tienen impacto en la salud colectiva e individual, y son fundamentales para conformar creencias y conductas” (Feo-Acevedo & Feo-Istúriz, 2013: 84). Si a esto se añade la presencia de las redes sociodigitales que basan su popularidad en la imagen como *Instagram*, *Snapchat* y *TikTok*, en las cuales los usuarios se convierten en productores de contenidos y a partir de estos visibilizan experiencias propias sobre trastornos psicológicos, se construye un objeto de estudio en donde converge la comunicación de la salud y los estudios de la cultura digital.

Desde una perspectiva tecnófoba, la constante interacción entre las personas y las redes sociodigitales produce trastornos psicológicos, algunos de ellos relacionados con la imagen del cuerpo, como es el caso de la dismorfia corporal. Tras un recuento de lo que la imagen corporal resulta para diversos autores y psicólogos, Argüello y Romero (2012) definen que “la imagen que cada individuo tiene de su propio cuerpo es fundamentalmente subjetiva y no tiene por qué corresponderse con la realidad” (Argüello & Romero, 2012: 482). Así, “cuando se produce una alteración de la imagen corporal se produce el llamado trastorno de la imagen corporal” (Argüello & Romero, 2012: 483), por ello, la dismorfia corporal se considera uno de los padecimientos relacionados con la imagen de nuestro cuerpo y el de los otros. Cabe resaltar que la dismorfia corporal y la dismorfofobia son trastornos diferentes. La primera se asocia con la construcción de la imagen propia del cuerpo, mientras que la segunda alude al miedo a algún defecto real o imaginario del cuerpo (Argüello & Romero, 2012).

Así, existen dos variantes de dismorfia: la muscular y la corporal. La primera refiere a quienes están “patológicamente preocupadas por la composición muscular del cuerpo, donde sus actividades diarias suelen ser el levantamiento de pesas, las restricciones alimentarias, unido al consumo de suplementos” (Compte & Sepúlveda, 2014: 309). En la cotidianidad, la dismorfia muscular se conoce como *vigorexia*. Esto es común en el estilo de vida *fitness* donde las personas se obsesionan, en mayor o menor medida, con aumentar su masa muscular en áreas específicas (Calderón-Mazzotti, 2018; 2020; 2021). No obstante, se considera que ni la dismorfia muscular ni la dismorfofobia son fenómenos exacerbados directamente por los filtros utilizados en las plataformas sociodigitales. Contrario a la dismorfia corporal que, inclusive resulta en el desarrollo de un nuevo término inspirado en *Snapchat*: la dismorfia de *Snapchat*, que más adelante se describe.

La dismorfia corporal evidencia la utilización constante de los celulares para tomarse fotografías y compartirlas para que cientos o miles de ojos las observen, califiquen y juzguen. Sin embargo, no discute la creciente necesidad de atención, mucho menos el hecho de realizar actividades únicamente para registrarlas, tampoco los impactos en la autoestima, sino la hipercon-

¹ Con La Ley para la Transparencia, la Prevención y Combate de Prácticas Indebidas en Materia de Contratación de Publicidad que entró en vigor el 1 de septiembre de 2021 en México, las agencias de publicidad que contratan a los influencers deben reportarlo en su presupuesto. En ocasiones se realizan contratos de prestación de servicios entre agencias e influencers, dado que, están realizando un trabajo de publicidad.

centración que las personas desarrollan sobre sus propios *defectos* que “a menudo pasan inadvertidos para los demás [...] se centran tanto en la percepción de sus defectos que se sienten amenazados por ellos” (Perkins, 2019: 18).

Por lo anterior, resulta relevante estudiar las relaciones entre la percepción del cuerpo y el uso de plataformas de comunicación digital en donde las/os usuarias/os expresan narrativas sobre sus cuerpos. En ese sentido, el objetivo es analizar una muestra propositiva de 30 videos de la plataforma sociodigital *TikTok* registrados durante el 11 y 12 de agosto de 2021. Cabe aclarar que tales videos no fueron publicados durante ese periodo y la elección se basó en la popularidad de estos al buscar los hashtags: #dismorfia corporal, #dismorfia, #bodydismorfia, #dismorfiasnapchat y #snapchatdysmorph.

La dismorfia de *Snapchat* como antecedente de investigación

Snapchat, creada por Evan Spiegel y Bobby Murphy, inauguró en 2011 el formato de *historias breves* que desaparecen tras ser abiertas y posteriormente agrega la herramienta de filtros que modifican la cara, el fondo, los colores o el espacio en las fotografías. Esta plataforma tuvo tanto éxito que *Facebook* intentó comprarla en 2013. Al no poder efectuar la compra Mark Zuckerberg (el dueño de *Facebook*, ahora *Meta*) adquirió *Instagram*, en donde introdujo el formato de historias y permitió el desarrollo de filtros a otros usuarios. Tijion Esho, doctor británico, emplea por primera vez el concepto de *dismorfia de Snapchat* para dar cuenta de las características particulares que sus pacientes le requerían en las cinco clínicas que tiene (cuatro en Gran Bretaña y una en Dubai). Esta noción surge cuando los pacientes, que antes llevaban fotografías de celebridades a las cuales se querían parecer, comienzan a llevar fotografías de sí mismos, pero con filtros (Davies, 2018).²

Lo anterior sucede en un escenario en donde destaca el aumento de un 13% (2013) a un 55% (2017) en el número de pacientes que acuden a clínicas y/o hospitales para cirugías estéticas o intervenciones no quirúrgicas, según informes de la *International Society of Aesthetic Plastic Surgery* (ISAPS) en la Encuesta Global 2020. Asimismo, los procedimientos quirúrgicos y no quirúrgicos totales aumentaron en un 7,4% en 2019 (ISAPS, 2020). Posteriormente, en 2020 hubo una disminución del 10,9% de los procedimientos de cirugía plástica con fines estéticos dado el cierre temporal de algunas clínicas en el contexto de la pandemia por Covid-19. Sin embargo, aquellos procedimientos no quirúrgicos como rellenos y depilación siguieron en aumento, aunque con un ritmo bajo. En términos generales, la crisis del Covid-19 derivó en una disminución global del 1,8% en los procedimientos. La ISAPS destaca que el 77,8% de los cirujanos de todo el mundo tuvieron que cerrar temporalmente sus oficinas por lo anterior.

En añadido, los 10 países con más procedimientos (quirúrgicos y no quirúrgicos) en 2020 fueron Estados Unidos, Brasil, Alemania, Japón, Turquía, México, Argentina, Italia, Rusia e India. Sin embargo, son México, Turquía y Colombia quienes encabezan la lista en proporción de pacientes extranjeros, es decir, del turismo médico. De allí la importancia de investigar en y desde México.

La combinación de los filtros en las plataformas sociodigitales; la figura fotográfica de la *selfie*; la visualización constante de fotografías de mujeres y hombres mostrando sus mejores fotos y ángulos; la necesidad creciente de mostrar a otros en un mundo obsesionado que privilegia a aquellos que tienen más seguidores en alguna plataforma sociodigital; la obstinación por tener características físicas consideradas en occidente como bellas; la preocupación constante por encajar en la sociedad o en algún grupo social y ser reconocido por esta, y la accesibilidad a cámaras fotográficas frontales, son elementos que se traslanan y se conjugan en el fenómeno denominado *dismorfia de Snapchat*.

² En la crónica "Dismorfia de Snapchat": el fenómeno por el que cada vez más pacientes de cirugía estética aspiran a parecerse a sus propias selfies con filtros, escrita por Anna Davies, para BBC Mundo en el 2018, se pueden leer tres casos en los cuales se evidencia una dismorfia corporal ocasionada por el uso constante de filtros.

La facilidad con la que cualquiera puede tomar su celular, activar la cámara frontal y fotografiarse permea en la manera en la cual las personas se visualizan a sí mismas (vale decir que desde el inicio existe una deformación de la imagen por el efecto espejo de la cámara). Incluso existe un filtro en *TikTok* que muestra cómo se ven las personas realmente cuando no están utilizando la cámara frontal. Este es un caso que ilustra cómo los mecanismos y los sistemas de ciencia y tecnología están, cada día más, dirigidos a la implementación y modificación de la realidad, a tal grado que resulta pertinente discutir sobre la dismorfia corporal en las plataformas sociodigitales a raíz del uso de filtros, ya que estos “[permiten] eliminar las imperfecciones de su aspecto físico casi al instante. A muchas personas les gusta poder cambiar su apariencia instantáneamente porque vivimos en una sociedad que da mucha importancia a la satisfacción inmediata” (Perkins, 2019: 18).

Algunas investigaciones retratan casos clínicos de personas con trastorno dismórfico corporal con desenlaces fatales y la mayoría de quienes sufren el trastorno no lo identifican con gravedad (Cruzado *et al.*, 2010; Rodríguez, 2007; Restrepo *et al.* 2007). Derivado de estos estudios se debate y cuestiona cuándo el trastorno dismórfico corporal es algo sobre lo que debemos preocuparnos y ocuparnos, es decir, ¿la preocupación obsesiva de las personas hacia su propio cuerpo puede ser peligrosa? Chen *et al.* (2019) explican que las personas ya no acuden con los cirujanos buscando parecerse a las celebridades, sino que su referencia ahora es una fotografía de ellas/os mismas/os utilizando un filtro. Esto puede mirarse de dos maneras, por un lado, resulta benéfico que las personas busquen parecerse a sí mismas solo que *mejoradas* con un filtro. Es decir, se pasa de desear tener la cara o el cuerpo de alguna celebridad a tener la propia. Por el otro, lo negativo recae en que muchas veces los filtros muestran modificaciones que son imposibles de realizarse con cirugías estéticas y esto puede hacer que los pacientes no obtengan lo que deseaban y consecuentemente crece la dismorfia corporal. Si bien no existen estudios que indiquen en cuestión de género quiénes son los/as afectados/as por este trastorno, sí sabemos que cerca del 85% de los procedimientos no quirúrgicos se realizaron en mujeres (ISAPS, 2020).³ No obstante, es complicado conocer con certeza la cantidad de procedimientos que se efectúan anualmente en cada país, ya que gran parte de estos se realizan en la clandestinidad (Muñiz, 2012).

Al respecto, la cirugía cosmética funciona como un dispositivo de poder conformado por diversos factores “que definen un tipo de racionalidad justificatoria y se convierten en una función estratégica que controla a los sujetos a través de la transformación de sus cuerpos ‘defectuosos’ en cuerpos perfectos” (Muñiz, 2012: 120). De este modo, la posibilidad de transformar los cuerpos despierta el anhelo de alcanzar una corporalidad específica, dictaminada tanto por los medios tradicionales como por especialistas que *evalúan* los cuerpos antes de realizarles alguna intervención.

La relación entretejida entre las cirugías estéticas y la noción de belleza que se desarrolla en un momento histórico, social y cultural específicos, abonan a que se conformen y construyan los cuerpos considerados como *perfectos* e *ideales*, es decir, aquellas corporalidades que encajan y corresponden con los modelos hegemónicos de belleza. Lo cual da pie a hablar sobre una heteronorma, misma que se asume como la forma predominante de ver y habitar el mundo.

Para Chambers (2003) y Cruz (2020) el modelo heteronormativo suprime e invisibiliza lo que se considera o define como distinto a la heteronorma, es decir, el único modelo válido y validado para relacionarse, comportarse y ser, resulta ese. Lo heterosexual se asume como lo normal, normativo y natural, por ello, debe cuestionarse cómo se ha instituido en términos de la salud y el cuerpo.

³ Un estudio realizado en el 2017 por la Sociedad Española de Cirugía Plástica, Reparadora y Estética recalca que el 4,99% de los médicos encuestados reciben solicitudes para parecerse a celebridades y el 10,15% acude mostrando como referencia sus selfies con filtros “es decir, 1 de cada 10 pacientes recurre a un cirujano plástico influido por la difusión masiva de imágenes de sí mismo y la consiguiente opinión de otras personas sobre ellas” (SECPRE, 2017, párr. 14). A su vez, las operaciones más demandadas están relacionadas con modificar la asimetría facial, las arrugas, el aspecto de la nariz y aumentar el grosor de los labios (Reilly, Parsa & Biel, 2019). En un sentido crítico se puede decir que “el soporte informático aguanta todo, pero la piel no” (Mendoza, 2020).

Así, al hablar de un modelo heteronormativo en el contexto de la autovigilancia de los cuerpos se comprende que la mirada, inclusive, está intervenida por tales normativas que se naturalizan y normalizan. Tal como la práctica de fotografiarse, registrar los cambios en la piel o el cuerpo. La heteronorma atraviesa y encamina las miradas de las mujeres y los hombres frente a sus propios cuerpos y los cuerpos de otras personas, y, en algunas ocasiones se realizan acciones para empatar con este modelo. Sin embargo, en esta investigación se da cuenta de que quienes crean contenido sobre la dismorfia de *Snapchat*, tanto sus experiencias como sus dolencias, son, en su mayoría, mujeres.

TikTok para el estudio de las corporalidades

Su historia se remonta al año 2016 cuando la empresa de tecnología *ByteDance* lanza esta plataforma al mercado chino. Antes de llamarse *TikTok* llevaba por nombre *Douyin*. Así, en 2017 *ByteDance* compra *Musical.ly* y todas las cuentas contenidas allí migraron a *Douyin*, ahora, *TikTok*. Actualmente cuenta con 150 millones de usuarios activos al día, y 500 millones por mes (Espinoza *et al.*, 2021: 20).

Esta plataforma sociodigital ha tenido éxito⁴ debido a la innovación que presenta y la facilidad para que los usuarios produzcan videos. La pantalla de inicio de *TikTok* consiste en un desfile de videos que, al deslizar hacia abajo o hacia arriba puede accederse al siguiente video o al anterior, respectivamente. *TikTok* está diseñada para ver más de lo mismo en la sección de búsqueda. Así, “*TikTok* otorga un menor peso a las interacciones más conocidas por *Instagram* y *Facebook*” (Torres-Toukoumidis & De-Santis, 2021: 8), en cambio, prioriza el tiempo transcurrido visualizando el video y el uso de ciertos sonidos que crean tendencia. De este modo, se genera en la pantalla de inicio una secuencia rápida de videos con diversas temáticas que podrían ser del agrado del usuario, resultando así en un *feed* único y personal. Entonces, el algoritmo premia cada nueva interacción con “videos cuyo contenido o temática empantan con los intereses de los usuarios, esto para evitar el efecto burbuja” (Rossi, 2018) en los algoritmos donde la hiperpersonalización del contenido impide que se consuma o tenga acceso a diferentes temáticas.⁵

El entretenimiento que significa *TikTok* para las personas es lo que la ha llevado a tener 500 millones de usuarios activos al mes a nivel global (*Datareportal*, 2020). Se contabilizan 19.7 millones de mexicanos usando la aplicación y se estima que, en promedio, los usuarios pasan 52 minutos al día en la aplicación (Mohsin, 2021).

El fácil acceso a los filtros que modifican las facciones de la cara y del cuerpo, que cambian el fondo o los colores es una de las variables que intervienen en lo que se ha denominado *dismorfia corporal*. Además, la constante comparación con uno/a mismo/a al verse en video y fotografías genera una mayor conciencia sobre el cuerpo, es decir, cómo se ve, cómo se posa, los gestos que se hacen, sobre todo con los filtros, cómo podría mejorarse, cómo se vería mejor, aunque esto haya sido modificado mediante el uso de las tecnologías digitales. Aunado a ello, mientras se edita el video en la plataforma, se repite en *loop*. Esto podría acrecentar la conciencia corporal de los gestos, el cuerpo, el tono.

Metodología

Existen diversas etnografías para estudiar la cultura digital: la etnografía virtual (Hine, 2000), la etnografía digital (Pink *et al.*, 2017) y la etnografía para el internet (Hine, 2015). Si bien hay otras propuestas, esta última es una reformulación de la primera perspectiva que tenía Hine a inicios del siglo XXI. En ese sentido, el apellido que acompaña y califica a cada etnografía depende

⁴ A inicios del 2020 fue la aplicación más bajada, con 115.2 millones de descargas.

⁵ El diseño y el algoritmo de *TikTok* invisibiliza ciertos contenidos. Por ejemplo, en junio del 2020 *TikTok* debió pedir disculpas a la comunidad afroamericana dado que el algoritmo invisibilizó las publicaciones relacionadas con el asesinato de George Floyd y del movimiento #BlackLivesMatter (Infobae, 2020).

del momento en el cual se desarrollan los estudios. Por lo anterior, retomamos la *Etnography for the internet, embedded embodied and everyday* (Hine, 2015) porque esta presta suma atención a las prácticas que se dan en internet, como por ejemplo, la creación y difusión de contenidos en las plataformas digitales.

Además, consideramos que la dismorfia y su convergencia con *Snapchat* y *TikTok* es un fenómeno incrustado, incorporado/encarnado y algo que sucede cotidianamente, por ende, no podemos marginar al internet de dicho trastorno psicológico. Es decir, lo que sucede en el mundo *online* se traslata con lo que sucede en el mundo *offline*, resaltando que la línea es cada vez más delgada. Así, lo que sucede en internet se introduce en el día a día de las personas y va haciéndose cuerpo. Bajo esa premisa, Hine (2015) propone un diseño etnográfico caracterizado por una estrategia lineal, emergente, cambiante y recursiva.

En consecuencia, situados en la Ciudad de México, México, realizamos una selección de 30 videos a partir de una muestra propositiva (Jensen, 2014), la cual no busca resultados estadísticos, sino que se eligen los casos para ensayar un concepto o teoría. Elegimos los videos con mayor popularidad⁶ y más visualizaciones (según los criterios que construyen el algoritmo de la plataforma) que utilizaron las etiquetas: #dismorfiacorporal (10.9 millones de vistas), #dismorfia (5 millones de vistas), #bodydismorfia (95.7 mil vistas), #dismorfiasnapchat (15.4 mil vistas) y #snapchatdysmorphia con 17.4 mil visualizaciones. Cabe señalar que los videos son de fechas distintas debido a que no nos basamos en el criterio de los más recientes, sino en el de las visualizaciones. La selección se hizo el 11 y 12 de agosto de 2021.

Respecto a la elección de la plataforma desde la cual se visibiliza la dismorfia corporal, se determina por la importancia de la visualidad y por la cotidianeidad que puede mostrarse a través de las historias. Se analiza la narrativa de los videos en *TikTok* de los cinco hashtags mencionados anteriormente y, de cada uno, se sistematiza la información de la siguiente manera:

1. Selección de los hashtags con más visualizaciones en la plataforma *TikTok*;
2. Buscar los seis videos con más visualizaciones identificados con cada etiqueta;
3. Transcripción de los 30 videos y descripción de estos según:
 - a) Sexo del usuario;⁷
 - b) Idioma del video;
 - c) Número de visualizaciones;
 - d) Hashtags utilizados;
 - e) Discurso que describe el video;
 - f) Discurso en el video;
4. Análisis del discurso buscando disidencias y coincidencias por hashtag.
 - a) Eliminar artículos, pronombres relativos (que, lo cual, por mencionar algunos) y las preposiciones, en español, inglés y portugués.
 - b) Limpiar el texto y pasarlo por la herramienta *Voyant Tools* para realizar nubes de palabras y gráficos de red.

Cabe resaltar que con el #dismorfiasnapchat únicamente existen seis videos que lo utilizan, sin embargo, tienen 15.4 mil visualizaciones. Por ello se optó por incluir el #snapchatdysmorphia que tiene 17.4 mil visualizaciones. Asimismo, debe mencionarse que existen diferentes maneras de medir la interacción en *TikTok*. La primera corresponde al número de visualizaciones, el número de *likes* o corazones, el número de comentarios, el número de veces que se ha enviado y la música que se utiliza. En este caso solo se considera el número de visualizaciones, dado que el

⁶ Los videos más populares de *TikTok* son los que se muestran al inicio de la lista cuando se realiza una búsqueda mediante un hashtag. Asimismo, la popularidad responde a datos e información que alimenta el algoritmo: cantidad de “me gusta”, comentarios, compartidos, guardados y sobre todo el tiempo de visualización.

⁷ Dado que no tuvimos contacto directo con las personas que aparecen en los videos, únicamente registramos el sexo masculino y femenino de quienes están en el primer plano y por cómo se referían a sí mismos/as. Sin embargo, aceptamos que existe un amplio espectro del género más allá del binarismo.

video puede ser visto muchas veces, pero tener pocos *likes* o corazones al igual que comentarios.

Se decide analizar el video en conjunto, es decir, los *hashtags* que se utilizan, el discurso que describe el video, lo que está escrito en el video o lo que se dice en éste y, por último, la música que se utiliza y a qué se refiere. No se considera la duración del video, ya que al momento del trabajo empírico los videos duran máximo tres minutos,⁸ además no se cree relevante para esta investigación. Al momento de la recolección de la información tampoco se toma en cuenta la fecha de los videos, no obstante, se tiene en consideración para futuras investigaciones.

Tabla 1. Sistematización de los videos identificados con los *#snapchatdysmorphia*, *#dismorfiasnapchat*, *#bodydismorfia*, *#dismorfia* y *#dismorfiacorporal*

<i>Hashtag</i>	<i>Link</i>	<i>Sexo de quien aparece</i>	<i>Idioma</i>	<i>Núm. visualizaciones</i>	<i>Hashtags</i>	<i>Discurso que describe el video</i>	<i>Discurso en el video</i>
<i>#dismorfiasnapchat</i>	https://vm.tiktok.com/ZMR1Krhdv/	Mujer	Portugués	220	#qualprefiro #filtros #dismorfiasnapchat #dismorfiacorporal	¿Usas demasiados filtros? Tal vez sufras dismorfia de Snapchat	Sem filtro. Com filtro. Com ou Sem. ¡Sem!

Fuente: Elaboración propia.⁹

Tras la sistematización realizada, se destaca en el apartado de “Discurso que describe el video” que hay algunos casos en los cuales no aparecen letras, sino que se trata de una narración o *storytelling* a partir de imágenes o *clips* cortos de videos. Por ejemplo, en un video el discurso que aparece es: “Sem filtro. Com filtro. Com ou Sem ¡Sem!” (Sin filtro. Con filtro. Con o Sin ¡Sin!), por lo que resulta necesario considerar las otras columnas y, entonces, interpretar. Así resulta en que el/la usuario/a está visibilizando la decisión consciente de no utilizar filtro y las diferencias que hay en las fotografías al utilizar filtro o no. Por lo anterior fue necesaria la interpretación en conjunto de ambos investigadores que, a su vez, enriquece la interpretación. Cabe aclarar que, quienes realizamos esta investigación somos mexicanos: una mujer de 29 años de Xalapa, Veracruz y un hombre de 27 años de Oaxaca, Oaxaca.

Asimismo, al discurso que aparece en el video se le eliminan los artículos, pronombres relativos (que, lo cual, por mencionar algunos) y las preposiciones, en español, inglés y portugués para producir una nube de palabras que visibilice aquellas que se repiten en mayor cantidad en un tamaño más grande.

Resultados y discusión

TikTok es una plataforma mayormente visual que se enfoca únicamente en la creación y publicación de videos. Cabe resaltar que en *TikTok* el espacio para escribir una descripción está limitado a

⁸ Actualmente (abril 2022) la duración de los videos en *TikTok* puede ser hasta de 10 minutos.

⁹ Esta sistematización se ha utilizado anteriormente para analizar los contenidos identificados con *#exgorda* y *#exgordachallenge*, en una investigación presentada por Calderón-Mazzotti (2021b) en el 32º Encuentro Nacional de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC) (16, 17 y 18 de noviembre de 2021).

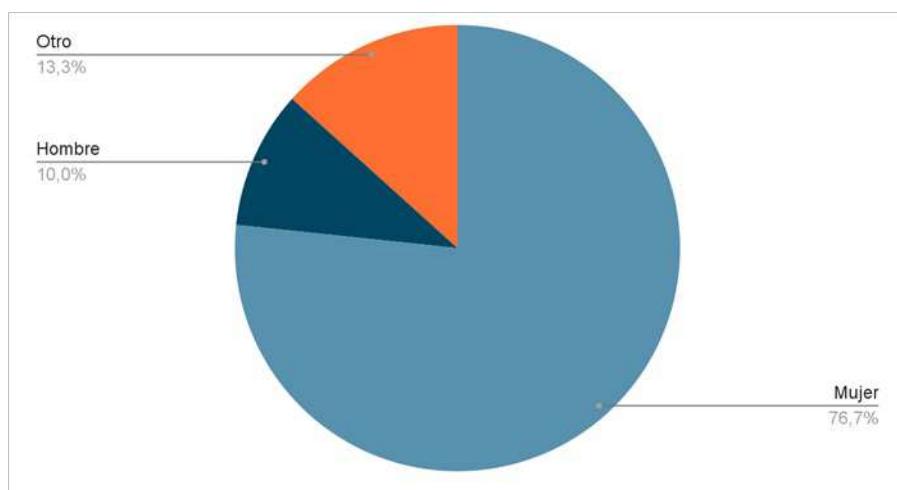
150 caracteres. Es una herramienta donde se producen y reproducen estereotipos y atributos visuales. A pesar de que la arquitectura de *TikTok* es escueta en cuanto a las descripciones que se pueden realizar de los contenidos, esto no es un impedimento para producir narrativas que sumen al fenómeno de la dismorfia corporal, lo cual se expresa principalmente a través de recursos visuales y hablados.

Para analizar las narrativas presentes en los videos se recurre a la propuesta de Verón (1993), quien asigna el término de operaciones a los procesos discursivos que subyacen en la construcción de los discursos. En ese sentido, dentro del análisis deben de considerarse las reglas de generación (gramáticas de producción) y las reglas de lectura (gramáticas de reconocimiento). La primera considera los procesos de interacción con el discurso, es decir, la elaboración, manufactura y manifestación de este; en cambio, la segunda, exhibe lo que las personas están dispuestas a aceptar según sus esquemas de percepción y acción.

Verón (1993) propone que ambas gramáticas se relacionan de forma dialéctica, es decir, no existe una sin la otra. A ello le llama semiosis. Así, al considerar las gramáticas de producción y reconocimiento se comprende que el discurso está intervenido y conformado por diferentes formas según el contexto sociocultural, histórico, político y económico de quienes lo emiten y se reconocen en este. En las narrativas analizadas puede considerarse que quienes figuran en ambas gramáticas son las/los mismas/os usuarias/os que publican contenido, dictaminan a través de sus opiniones y se reconocen mediante el uso de *hashtags*. Retomando ambas gramáticas, se examina la generación del discurso que acompaña a los videos (en la descripción de los mismos y en el contenido).

Debido a que en algunos videos no hay discurso textual, pero sí se muestran imágenes o *clips* de video corto para contar una historia, la interpretación de estos depende de los investigadores. Esto proporciona ventajas y desventajas al momento de interpretar, sin embargo, no nos enfocaremos en mencionar las desventajas sino las ventajas que esto tuvo. Una de ellas es la variación del sexo con el cual se identifican los investigadores: mujer y hombre, por lo que esto permea en lo que se resalta de la investigación. Otra de ellas recae en la formación que ambos tenemos al ser Maestros en Comunicación y Cultura Digital por la Universidad Autónoma de Querétaro, México.

Figura 1. Sexo de las personas que aparecen en los videos

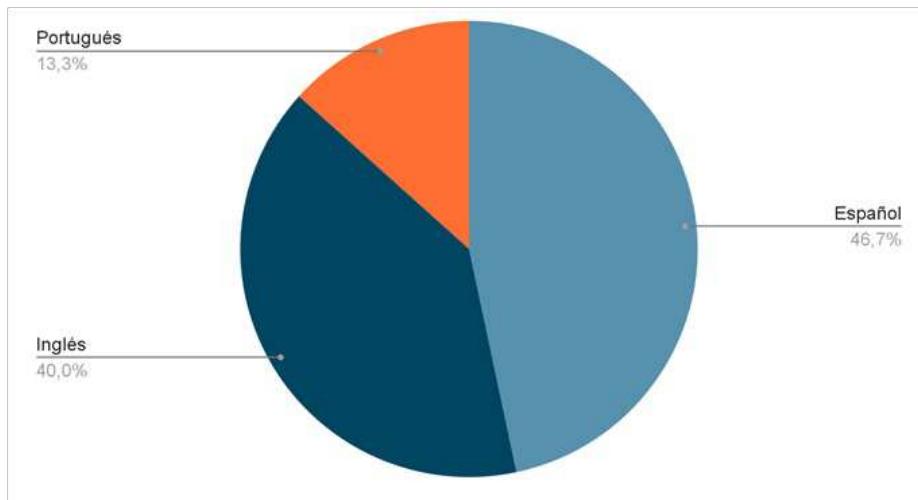


Fuente: Elaboración propia.

De los 30 videos sistematizados, en tres de ellos aparecen hombres hablando o siendo la figura principal; en cuatro se muestran videos animados o fondos de estrellas; y, en los 23 restantes aparecen mujeres. Esto confirma lo que las/los usuarias/os narran sobre la dismorfia corporal en sus

videos: el fenómeno tiene mayor presencia en las narrativas de las mujeres.

Figura 2. Idiomas escritos y/o hablados en los videos



Fuente: Elaboración propia.

Respecto al gráfico anterior, el idioma no es determinante en la construcción del discurso vinculado con la dismorfia corporal, ya que, en español, inglés o portugués, las narrativas van encaminadas a describir dicho trastorno. La siguiente nube de palabras incluye, únicamente, el discurso descrito en los videos y resulta así:

Imagen 1. Nube de palabras originada del discurso descrito en los videos



Esto evidencia que la dismorfia corporal empieza a retratarse en diferentes plataformas y, por tanto, se discute la aparición de ésta y se le busca dar difusión, en *Snapchat* y en *TikTok*. La dismorfia corporal se ve enaltecedida por los filtros utilizados en *TikTok* y las mismas narrativas de las/los usuarias/os confirman esto, así como los hashtags referidos por los usuarios:

Imagen 2. Nube de palabras de los *hashtags* utilizados por los usuarios



Fuente: Elaboración propia.

TikTok y la opinión de terceras personas sobre el cuerpo ajeno

Resalta la presencia de terceras personas en la opinión propia del cuerpo propio, así como en la visualización de éste, mediante el uso de palabras como *dice*, *ella*, *you*, entre otros. Dicho de otro modo, la posibilidad de que otras personas observen el cuerpo ajeno y, además, lo opinen, califiquen, midan y juzguen según sus propios parámetros y modelos heteronormativos interviene en cómo estos narran los defectos e imperfecciones del cuerpo ajeno; sin embargo, esa persona con ese cuerpo ajeno recibe dichos comentarios y puede desarrollar una nueva forma de visualizar su propio cuerpo que, quizás, no había contemplado. Pareciera que las partes del cuerpo que *menos gustan* se deciden en función de lo que otros observan y opinan, así como lo que se visualiza en medios, videos o fotografías. Esto vislumbra la interiorización de modelos heteronormativos (Cruz, 2020; Chambers, 2003; Vergara, 2020; Serrato & Balbuena, 2015) y calificaciones sobre la salud y belleza que atraviesan los comentarios y la visualización de cuerpos. En la sistematización de la información se deja ver la importancia de la televisión como referencia de los cuerpos visualmente atractivos y dignos de observarse y retratarse en las pantallas, es decir, esos cuerpos son dignos de ser mirados por miles y millones de ojos, así como aquellos que no son dignos.

Este enfoque asume como única forma de ver y habitar el mundo a aquella que empata con la heterosexualidad y, por tanto, cuestiona lo dicotómico y lo instituido como normal, natural y normativo. El modelo heteronormativo, inevitablemente, suprime e invisibiliza lo que se considera o define como distinto a la heteronorma, es decir, el único modelo válido y validado para relacionarse, comportarse y ser, resulta ese. Lo heterosexual se asume como lo normal, normativo y natural, por ello, debe cuestionarse cómo se ha instituido en términos de la salud y el cuerpo.

Así, al hablar de un modelo heteronormativo en el contexto de la autovigilancia de los cuerpos se comprende que la mirada, inclusive, está intervenida por tales normativas que se naturalizan y normalizan. Tal como la práctica de fotografiarse, registrar los cambios en la piel o el cuerpo. La heteronorma atraviesa y encamina las miradas de las mujeres y los hombres frente a sus propios cuerpos y los cuerpos de otras personas, y, en algunas ocasiones se realizan acciones para empatar con este modelo. Con lo anterior no se asegura que la heteronorma es el único modelo que opera en las narrativas, no obstante, es de interés para que futuras investigaciones profundicen en dicho concepto su relación con la visualidad de las redes sociodigitales.

Según la información obtenida, existen diversos agentes que participan en la visualización del cuerpo propio y los modelos heteronormativos que se naturalizan y normalizan. Algunos de los más mencionados en los videos de *TikTok* son: los programas para niños y niñas en la televisión, los filtros en las plataformas sociodigitales, la foto, el bikini y el espejo. Esto se enmarca en lo que Lasén (2012) denomina un complejo juego de miradas producido por el proceso de presentación-representación-encarnación por el constante uso del espejo y, en este caso, los videos. La complejización recae en que quien toma la fotografía es el mismo fotografiado y el mismo que elige la fotografía. En la presentación-representación-encarnación opera una doble inscripción de los cuerpos. Por un lado, se inscriben en las pantallas y en los dispositivos; y por el otro, en las carnes, es decir, en la materialización de los cuerpos. El estar viéndose continuamente en el reflejo de un espejo¹⁰ puede exacerbar la dismorfia corporal dado que el reflejo varía según el ángulo, la calidad del espejo, la luz, por mencionar algunos factores. En un video se menciona que el espejo o el reflejo distorsiona el cómo se es en realidad. Lo anterior puede interpretarse como una doble autovigilancia del cuerpo: posando frente al espejo y fotografiado por la cámara del celular.

La dismorfia corporal se interpone y se incorpora a tal grado que no se sabe si el cuerpo se ve tal como se siente o si es como en la fotografía o el reflejo. Es decir, aparece la pregunta: ¿cómo me veo en realidad? Ante este cuestionamiento se analiza un video donde una mujer muestra una fotografía de sí misma y deja entender que, a pesar de ser la misma imagen, ella siente que no se ve así. Casi como si no pudiera verse a sí misma por todos los modelos normativos que se interponen en su mirada.

***TikTok* y los trastornos mentales de la imagen corporal**

Otra narrativa frecuente en los videos sobre la dismorfia corporal es su relación con las enfermedades, trastornos o desórdenes con la comida, inclusive en algunos casos se plantea como detonador de estas. Lo anterior se visibiliza mediante el uso de los #TCA (Trastorno de Conducta Alimentaria), #transtornosmentais, #mentalhealth y #saudemental. Así, la dismorfia corporal, según una usuaria, resulta en la *gordofobia*, es decir, el miedo a lo adiposo o bien, el miedo a ser gorda/o. Debe considerarse que esta fobia no es únicamente el miedo a algo, sino, también, la aversión a las personas gordas derivando en una discriminación a lo gordo u obeso.

Los usuarias/os evidencian el trasfondo de algunas frases, ideas sobre estereotipos corporales de belleza y salud en donde hay modelos heteronormativos presentados por los agentes mencionados. Por ejemplo, detrás de la oración *estás tan delgada*, coexisten mediciones, idealizaciones, prácticas y significados sobre cómo ser delgada o lo que debería hacerse para verse así. Esto vislumbra todo lo que se piensa sobre ser delgada y la presión por encajar en los modelos heteronormativos de salud y belleza. El hecho de usar bikini es otro ejemplo retratado en los videos sistematizados, así como el usar maquillaje, tener pecas o los labios gruesos. Esto se muestra mediante la frecuencia de las palabras: bikini, mujeres, abdomen, cuerpo, verme y perfecta/o.

Asimismo, existe una identificación con otras personas que tienen dismorfia corporal o problemas para relacionarse con la comida por los efectos que tiene, puede tener y tendrá en el cuerpo. Esto propone que el silencio que acompañaba al estigma que marcaba a quienes tenían trastornos se ha minimizado, es decir, evidenciar las carencias, dolores e inseguridades es cada día más frecuente y fácil con plataformas como *TikTok* que han permitido compartir las experiencias a

¹⁰ Coincidimos con Mark Pendergrast (2003) en que el espejo es un objeto que nos ayuda a comprender históricamente la visión, así como, en que se ha convertido en un medio de autoconocimiento de la imagen corporal. Asimismo, reconocemos que el espejo y la práctica de estar viéndose continuamente se desarrolla en mayor medida en algunos espacios particulares como lo son los gimnasios o centros fitness. Esto puede ser un factor que influya en la hiperconciencia corporal (Calderón-Mazzotti, 2021). Sin embargo, no profundizamos en esta discusión porque consideramos que al incluirlo debemos de atender un marco teórico-conceptual relacionado con los artefactos en cuanto agentes de representaciones sociales y eso se aleja de los objetivos de este texto.

grandes cantidades de personas que pueden identificarse. La honestidad que algunos usuarios reflejan en sus videos sobre el proceso de pérdida de peso, es decir, sus luchas y situaciones mentales-emocionales por las que se pasa al cambiar la alimentación y los hábitos, aumentan la identificación de otras personas con estos. Cabe mencionar que esto también puede generar que las personas se autodiagnostiquen o eviten ir con algún profesional de la salud que confirme o niegue el padecimiento del trastorno dismórfico corporal.

TikTok y las modificaciones corporales

Los estereotipos corporales de belleza suelen exacerbar y enaltecer el utilizar los filtros para modificar los rasgos de la cara. Los modelos heteronormativos que predominan en las narrativas de las usuarias se asocian con el hecho de que los filtros deforman su cara, es decir, añaden maquillaje, pecas, pestañas, por mencionar algunas de las más frecuentes, y además alteran la cara al hacerla más fina y delgada, hacen los ojos más grandes, la mandíbula marcada, los labios se engruesan y la nariz se perfila. Esto se visibiliza en las diferentes formas para referirse a ellos en la Imagen 2: filtros, *filter*, *filters*, filtro. Así, el uso desmedido de estos puede llevar a las/os usuarias/os a volverse críticas/os frente a esto: deciden conscientemente no utilizar filtros para evitar distorsionar su imagen ya distorsionada en la fotografía. Asimismo, una usuaria duda de si es su cara o no al utilizar un filtro y otras dos usuarias mencionan no sentirse bellas si no utilizan alguno.

Sobre la dismorfia de *Snapchat*, una usuaria menciona que utiliza dicha plataforma para aplicar los filtros y grabar videos con ellos y, entonces, ir a *TikTok* o *Instagram* a publicarlos. Así, menciona el trabajo consciente de ir poco a poco eliminando esa dependencia a los filtros de *Snapchat*. Además, resalta la aparición del *amor propio*¹¹ para calmar las ansiedades generadas por el disgusto frente al cuerpo, es decir, se tiene ese cuerpo y debe amarse tal cual es. Sin embargo, una usuaria señala que los filtros y la dismorfia de *Snapchat* “reproducen la idea de querer parecerse a una misma, pero con el filtro... entonces no es ella misma”.

Por último, se evidencia la rápida modificación de los estereotipos corporales de belleza y de salud que se incrustan desde hace tiempo por los medios audiovisuales como la televisión y, ahora, las plataformas sociodigitales. Ante esto, la presión social de encajar con estos se vuelve cada día más grande. Una usuaria menciona que ser como ella en el 2000 era sinónimo de gorda, sin embargo, ser como es ella en el 2020 es sinónimo de *amor propio* (*body positivity*).¹²

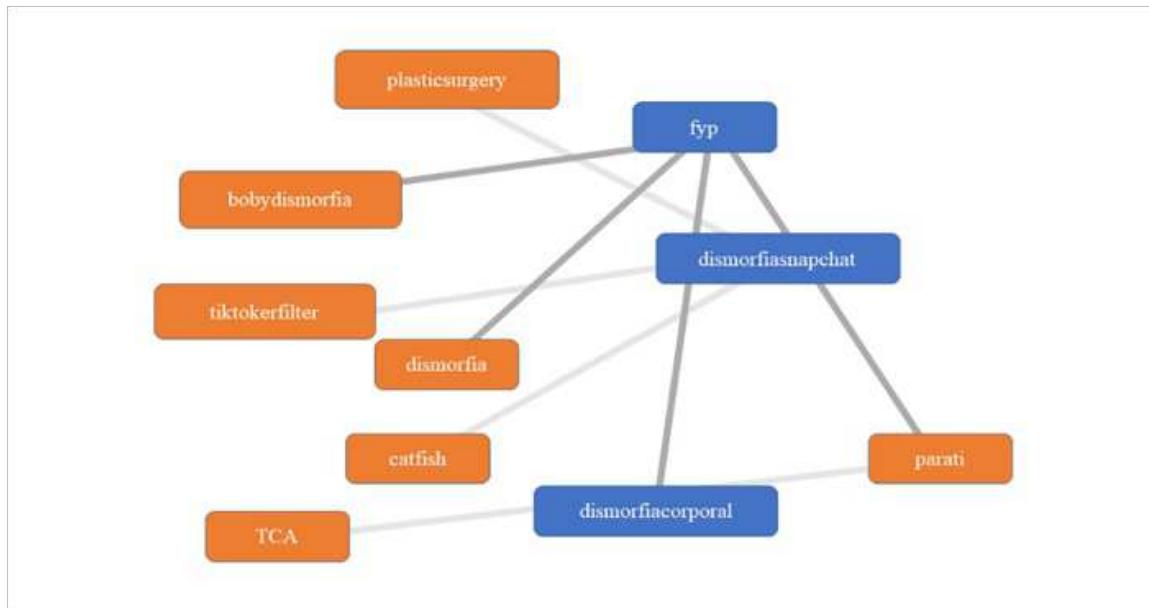
Conclusiones

TikTok permite a los usuarios compartir sus experiencias; esto coadyuva a la identificación de otros con esos mismos dolores y/o traumas. Lo cual ocasiona que muchas personas puedan identificarse y, entonces quizás, dejar estos malestares atrás... o al menos a un lado ciertas experiencias dolorosas o traumáticas. Al sentirse acompañado y saber que otros sufren o han sufrido lo mismo, pareciera que pesa menos. En este mismo sentido, resalta el uso de los hashtags para identificar el contenido y la relación que existe entre estos, a continuación, un ejemplo que visibiliza la relación del #fyp (for your page) con #dismorfiasnapchat y #dismorfiacorporal que, a

¹¹ Reconocemos que la noción de “amor propio” ha tenido un auge en los últimos años, sobre todo en los estudios y ramas de la psicología. Sin embargo, las/os usuarias/os de los videos analizados refieren a éste únicamente como un sinónimo de quererse a sí misma/o, con todo lo que ello conlleva, es decir, tanto física, mental y emocionalmente.

¹² Body positivity es un movimiento psicosocial y cultural impulsado en la década de los noventa del siglo XX por las feministas Elizabeth Scott y Connie Sobczak que va en contracorriente de los estándares de belleza y estética predominantes. Busca la aceptación del cuerpo, mayor inclusión de las diversas corporalidades y respeto frente a lo que no encaja con aquellas normativas hegemónicas de belleza. En la actualidad ha cobrado fuerza por las intervenciones de artistas como Lady Gaga y Demi Lovato, además de las publicaciones en plataformas sociodigitales como Instagram, Facebook, Twitter y TikTok en donde se habla de este movimiento y las/os usuarias/os se han apropiado de él.

su vez, están sub-relacionadas con #tca, #parat, #tiktokfilter, #dismorfia y #catfish.



Fuente: Elaboración propia.

Este gráfico de red permite comprender la proximidad y relación de los términos con una frecuencia más alta que aparece en cercanía de las etiquetas. Las palabras clave están en azul y las colocaciones (palabras en la proximidad) en naranja. Así, se confirma que las etiquetas, en muchas ocasiones, se utilizan como racimos, es decir, una propone a la otra y la siguiente deriva en otras.

En la investigación se destaca el uso de tres plataformas sociodigitales en particular: *TikTok* (por ser el medio que se discute en esta investigación), *Instagram* (por su comparación con la primera y su rivalidad con la tercera) y *Snapchat* (por ser el medio donde se inició el uso desmedido de filtros y que acompaña a la dismorfia con el término dismorfia de *Snapchat*). Ante esto, la interrogante es ¿puede hablarse de una dismorfia de *TikTok* como se hace de *Snapchat*? ¿Cuáles serían las similitudes y cuáles las diferencias entre la dismorfia de *Snapchat* y la de *TikTok*? ¿O son el mismo fenómeno presente en distintas plataformas?

Con lo estudiado hasta ahora, se puede enunciar que, si bien cada plataforma tiene sus particularidades, se observa que en las tres hay contenidos sobre dismorfia identificados mediante hashtags. Por lo anterior se esboza que la dismorfia es una categoría y no una etiqueta de una plataforma.

En esta investigación poco se habla de la interrelación que tienen estas tres plataformas sociodigitales en la generación de contenido por las/os usuarias/os y su papel en la producción y reproducción de estereotipos visuales y modelos heteronormativos. Sin embargo, las tres plataformas aparecen en los discursos de los videos sistematizados. Esto sin dejar de ver la rivalidad entre ellas, que resulta de las empresas que las administran, coordinan y encaminan. Lo anterior se visibiliza en el caso concreto de *Instagram*, copiándole las stories a *Snapchat* (Cristofol, Alcalá y Fernández, 2018) y actualmente a *TikTok*, con los reels para emular los videos cortos y cuya última actualización del algoritmo prioriza la generación de videos para competir directamente con

esta plataforma. Dicho de otro modo, lo que *Snapchat* fue para *Instagram* es, ahora, *TikTok* para *Instagram*. En este artículo no se estudian los filtros más usados y las modificaciones que hacen a quienes los usan, pero queda abierta la línea para que futuras investigaciones repliquen la metodología.

Por otro lado, al mirar las fotografías de una/o misma/o de hace meses o años, una/o puede llegar a recordar cómo se sentía cuando fue tomada tal imagen y, entonces, hacer el ejercicio de rememorar lo que pensaba de sí y de su cuerpo en ese momento. En muchas ocasiones una/o se pensaba *gorda/o* o se veía a sí misma/o *mal o feo*, sin embargo, años o meses después regresa a mirar esas imágenes y se da cuenta de que no se veía así. En ese sentido, la percepción del cuerpo se construye a partir de las subjetividades que se vinculan con las propias exigencias, los juicios y comentarios de otros, los modelos heteronormativos sobre lo que debe ser y no alcanza a ser.

Es importante reconocer a las/los usuarias/os prosumidores de contenidos que informan sobre problemáticas vinculadas con la salud psicológica y la del cuerpo y se convierten en fuentes informales de información sobre dichos temas al generar narrativas no científicas ni técnicas alrededor de la dismorfia corporal, pero al hacerlo desde la experiencia propia toman revuelo en espacios como *TikTok*. Lo anterior da cuenta de que en la comunicación de la ciencia y en particular, de la salud, quedan caminos por transitar, en donde hay un espacio trascendente para los imaginarios que las personas generan sobre su cuerpo y salud mental, mismos que expresan por nuevos canales de comunicación digital.

Por último, el objetivo de analizar las narrativas presentadas en los videos se cumple a un nivel descriptivo, no obstante, los resultados pueden servir como punto de partida para profundizar en los relatos que emiten las/os usuarias/os al ser fuentes directas o bien, comparando los contenidos entre plataformas. Se reconoce que existen limitaciones metodológicas al momento de presentar esta investigación debido a la falta de instrumentos diseñados para estudiar este fenómeno, sin embargo, esta es una oportunidad para proponer desde los estudios de la cultura digital otros enfoques para analizar la visualidad, el cuerpo y la salud mental.

Bibliografía

- Argüello, L. & Romero, I. (2012). Trastorno de la imagen corporal. *Reduca Enfermería, Fisioterapia y Podología*, 4(1), 478-518.
- Begoña Pérez Curiel, C., & Luque Ortiz, S. (2018). El marketing de influencia en moda. Estudio del nuevo modelo de consumo en *Instagram* de los millennials universitarios Fashion influence marketing. *AdComunica. Revista Científica de Estrategias, Tendencias e In-Novación En Comunicación*, 15, 255–281.
- Busse, P. & Godoy, S. (2016). Comunicación y salud. *Cuadernos.info*, 38, 10-13.
- Calderón-Mazzotti, I. (2018). *Lo saludable como estereotipo de belleza: un análisis semiótico, de contenido y de imagen de la revista Women's Health (noviembre y diciembre 2016 y enero 2017)* (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Calderón-Mazzotti, I. (2020). La civilización de la imagen saludable: usos de los #exgordos y #fitspiration en *Instagram*. Ponencia en el CLEPSO.
- Calderón-Mazzotti, I. (2021). *El estereotipo de lo saludable: la práctica del fitness digital*. Tesis de Maestría. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Calderón-Mazzotti, I. (2021b). La imagen sociodigital de lo saludable: #exgordachallenge y #exgorda. Ponencia en el 32 Encuentro Nacional AMIC.
- Chambers, S. (2003). Telepistemology of the closet; or the queer politics of Six Feet Under. *The Journal of American Culture*, 26(1), 24-41
- Chen, J.; Ishii, M.; Bater, K.; Darrach, H.; Liao, D.; Huynh, P.; Reh, I.; Nellis, J.; Kumar, A. & Ishii, L. (2019). Association Between the Use of Social Media and Photograph Editing Ap-

- plications, Self-esteem, and Cosmetic Surgery Acceptance. *JAMA Facial Plastic Surgery*, 21(5), 361-367.
- Compte, E. & Sepúlveda, A. (2014). Dismorfia muscular: perspectiva histórica y actualización en su diagnóstico, evaluación y tratamiento. *Behavioral Psychology/Psicología Conductual*, 22(2), 307-326.
- Cristofol, C.; Alcalá, A. & Fernández, L. (2018). Análisis comparativo de las aplicaciones Snapchat e Instagram: Nuevas tendencias derivadas de su uso. *REDMARKA. Revista Digital de Marketing Aplicado*, 20(1), 39-76.
- Cruzado, L.; Vásquez, E. & Huavil, J. (2010). Trastorno dismórfico corporal con desenlace fatal: reporte de un caso. *An Fac med*, 7(1).
- Cruz, R. (2020). Heteronormatividad y diversidad sexual en la formación del profesorado: Estudio etnográfico en una escuela Normal de la Ciudad de México. *Diálogos sobre Educación. Temas actuales en investigación educativa*, 21, 1-22.
- DataReportal. (2020). Global Social Media Stats. [Artículo]
- Davies, A. (2018). BBC Mundo. “Dismorfia de Snapchat”: el fenómeno por el que cada vez más pacientes de cirugía estética aspiran a parecerse a sus propios selfies con filtros. [Artículo]
- Espinosa, I.; Pérez, F.; Suqui, E.; Arévalo, J. & Tenesaca, S. (2021). Comparativa entre TikTok e Instagram según estudios de caso. En A. Torres-Toukoumidis, A. & A. De-Santis (eds.), *TikTok. Más allá de la hipermedialidad* (pp. 15-33). Ecuador: Editorial Universitaria Abya-Yala.
- Feo-Acevedo, C. & Feo-Istúriz, O. (2013). Impacto de los medios de comunicación en la salud pública. *Saúde em debate*, 37, 84-95.
- Galeano, S. (2021). Marketing4Ecommerce. [Artículo de investigación]
- González, G. (2019). *Comunicación en salud: conceptos y herramientas*. Argentina: Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Hine, C. (2000) *Virtual Ethnography*. London: Sage.
- Hine, C. (2015). *Ethnography for the Internet. Embedded, embodied and everyday*. Londres: Bloomsbury.
- International Society of Aesthetic Plastic Surgery (2020). *Encuesta Mundial 2020 de ISAPS: Cambios significativos en los procedimientos estéticos durante la pandemia*. ISAPS. [Documento en línea]
- Jensen, K. (2014). *La comunicación y los medios: metodologías de investigación cualitativa y cuantitativa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lasén, A. (2009). Tecnologías afectivas: de cómo los teléfonos móviles participan en la constitución de subjetividades e identidades. En Gatti, G., Martínez de Albéniz, I. y Tejerina, B. (eds.) *Tecnología, cultura experta e identidad en la sociedad del conocimiento* (pp. 215–248). Universidad del País Vasco. <https://www.academia.edu/472444/Tecnología%20afectivas%20de%20los%20tel%C3%A9fonos%20m%C3%B3viles%20participan%20en%20la%20constituci%C3%B3n%20de%20subjetividades%20e%20identidades>
- Lasén, A. (2012). Autofotos. Subjetividades y Medios Sociales. En García-Canclini, N. y Cruces F. (eds.) *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales. Prácticas emergentes en las artes, el campo editorial y la música* (pp. 243–262). Madrid: Ariel.
- Lasén, A. (2019). Ocio digital juvenil: en cualquier momento, en cualquier lugar. En Daniel Muriel (ed) *Ocio y Juventud*. España: UNED.
- Little, J. (2017). Running, health and the disciplining of women's bodies: The influence of technology and nature. *Health and Place*, 46, 322–327.
- Mendoza, R. (2020). Quiero parecerme a mi selfie. Los filtros del móvil marcan tendencia en medicina estética y ahora queremos parecernos al autorretrato retocado. ¿Es posible? [Artículo de opinión/discusión]
- Montes de Oca, A. & Rizk, M. (2014). La comunicación para la salud y el desafío del enfoque

- ecosistémico. *Comunidad y Salud*, 12(2), 28-35.
- Muñiz, E. (2012). La cirugía cosmética: Productora de mundos posibles. Una mirada a la realidad mexicana. *Estudios*, 27, 119-132.
- Nieto, B. (2018). El influencer: herramienta clave en el contexto digital de la publicidad engañoso-sa. *Methaodos. Revista de Ciencias Sociales*, 6(1), 149–156.
- Perkins, A. (2019). Trastorno Dismórfico Corporal. La búsqueda de la perfección. *Nursing*, 36(6), 16-20.
- Pendergrast, M. (2003). *Historia de los espejos. El misterio de la luz solar y sus aplicaciones a lo largo de la historia*. Barcelona: Ediciones B-Vergara Editores.
- Pink, S.; Sumartojo, S.; Lupton, D. & Heyes La Bond, C. (2017). Mundane data: The routines, contingencies and accomplishments of digital living. *Big Data y Society*, 4(1).
- Raffio, V. (2019). La obsesión por los filtros de *Instagram* amenaza la autoestima de los usuarios. [Artículo de opinión e investigación]
- Reilly, M.; Parsa, K. & Biel, M. (2019). Is There a Selfie Epidemic? *JAMA Facial Plastic Surgery* 21(5):367-368.
- Restrepo, V.; Valencia, M.; Rodríguez, M. & Gempeler, J. (2007). Acerca de un caso de dismorfia muscular y abuso de esteroides. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 36(1): 154-164.
- Rodríguez, J. (2007). Vigorexia: adicción, obsesión o dismorfia: un intento de aproximación. *Salud y drogas*, 7(2), 289-308.
- Rojas-Rajs, S. & Soto, E. J. (2013). Comunicación para la salud y estilos de vida saludables: aportes para la reflexión desde la salud colectiva. *Interface-Comunicação, Saúde, Educação*, 17: 587-599.
- Rossi, A. (2018). ¿Burbujas de filtro? Hacia una fenomenología algorítmica. *Inmediaciones de la comunicación*, 13(1), 263-281.
- Serrato, A. & Balbuena, R. (2015). Calladito y en la oscuridad. Heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica. *Culturales*, 3(2), 151-180.
- Torres-Toukoumidis, A. & De-Santis, A. (coords). (2021). *TikTok. Más allá de la hipermedialidad*. Ecuador: Editorial Universitaria Abya-Yala.
- Vergara, C. (2020). Reflexiones sobre heteronormatividad: los modelos y representaciones de familia en una web de salud desde la multimodalidad. *Perspectivas de la Comunicación*, 13(1), 85-104.
- Verón, E. (1993). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Fuentes periodísticas

- BBC Mundo. (2011). BBC Ciencia. Trastornos raros: dismorfia corporal. [Artículo]
- Infobae. (2021). NOTICIA: 02/06/2021. *TikTok* pidió perdón a comunidad afroamericana por algoritmo que invisibilizó sus publicaciones. *Infobae*. Consultado el 20/08/2021.
- Mohsin, M. (15/06/2021). 10 estadísticas de TikTok que debes conocer en 2021. Bibguru. [Artículo]
- SECPRE. (2017). NOTICIA: 15/09/2017 | Sólo 1 de cada 3 pacientes españoles de Cirugía Estética se informa de la cualificación de su médico. [Noticia]

Ascension, sanacion y prohibición: dos décadas de peregrinajes al Cerro de la Virgen de Salta

*Ascension, healing and prohibition:
two decades of pilgrimages to the Hill of the Virgin in Salta*

MARÍA CONSTANZA CERUTI *
Universidad Católica de Salta / CONICET

RESUMEN. El presente trabajo aborda el peregrinaje al Cerro de la Virgen en la ciudad de Salta, en el norte de Argentina. En la investigación se ha tenido en cuenta el movimiento de peregrinos hacia la montaña, las características del escenario de altura y las actividades de índole ritual que allí se realizan desde hace casi un cuarto de siglo, con particular foco en continuidades y cambios documentados durante el invierno de 2022, tras las restricciones a la movilidad impuestas durante 2020 y 2021. Enriquecido con el aporte de testimonios espontáneos de voluntarios, sacerdotes y peregrinos, el presente análisis toma en consideración las emotivas vivencias ascensionales, las instancias de sanación y las no pocas prohibiciones que forman parte de la experiencia de acercamiento a este emblemático cerro.

PALABRAS CLAVE: Cerro de la Virgen; montaña sagrada; religiosidad popular; peregrinaje

ABSTRACT. This paper addresses the pilgrimage to the Cerro de la Virgen de Salta, in northern Argentina. Research has taken into account the movement of pilgrims to the mountains, the characteristics of the high-altitude setting and the ritual activities that have been carried out there for almost a quarter of a century, with a particular focus on continuities and changes documented during the winter of 2022, after the restrictions on mobility imposed during 2020 and 2021. Enriched with the contribution of testimonies from volunteers, priests and pilgrims, this analysis takes into account the emotional ascension experiences, the healing instances and the many prohibitions that are part of the experience of approaching this emblematic hill.

KEY WORDS: Cerro de la Virgen; sacred mountain; popular religiosity; pilgrimage

* Doctora en Historia (Universidad Nacional de Cuyo). Licenciada en Ciencias Antropológicas con orientación en Arqueología (Universidad de Buenos Aires). Investigadora adjunta del CONICET y profesora titular en la Universidad Católica de Salta (UCASAL). Miembro de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Doctora Honoris Causa en Humanidades y Letras por la Universidad Moravian College y Disertante Distinguida en Antropología por la Universidad de West Georgia. E-Mail: constanza_ceruti@yahoo.com  <https://orcid.org/0000-0001-8877-5086>

Introducción

El llamado Cerro de la Virgen se eleva aproximadamente mil quinientos metros sobre el nivel del mar, constituyendo uno de los puntos orográficos de mayor altura que delimitan a la ciudad Salta por el este. Forma parte de la cadena de las Sierras Subandinas, cordones cubiertos de una densa vegetación característica del ecosistema de selva nubosa o *yunga*, en los que predominan especies arbóreas como el lapacho, el jacarandá o el cebil (Imagen 1).



Imagen 1. Cubierto de vegetación de nuboselva, el monte "de las Apariciones" domina el barrio salteño de Tres Cerritos

Las faldas del pequeño monte estuvieron tradicionalmente asociadas a actividades de orientación contemplativa o religiosa, puesto que en la base se sitúa una capilla de Schoenstatt,¹ construida a fines de los años setenta. Sin embargo, desde hace algo más de dos décadas, esta montaña se ha convertido en escenario de masivas ceremonias, que convocan a millares de peregrinos, procedentes principalmente de otras provincias argentinas y países vecinos.

En el año 1990, la Sra. María Livia Gallano de Obeid (quien reside con su familia en el Barrio de Tres Cerritos) comenzó a recibir mensajes y a tener visiones que atribuyó a la Virgen María. De acuerdo a lo explicado por el sitio web oficial de la Obra de la Inmaculada Madre del

¹ La historia de la presencia de Nuestra Señora de Schoenstatt en Salta se remonta a los años setenta, con los primeros grupos juveniles y grupos de padres inspirados por la prédica de seguidores del sacerdote alemán José Ketenich. En 1977 se bendijo la primera ermita (de madera) al pie del cerro en Tres Cerritos; en 1978 se celebró allí la primera misa. En 1983 se erigió una ermita de material y en 1994 se completó la construcción del santuario o capilla que aún se encuentra en la base del cerro. La veneración a Nuestra Señora de Schoenstatt reúne principalmente a devotos de clase media y alta; en tanto que los sectores más populares orientan su devoción a la Virgen del Perpetuo Socorro o la Virgen de Urkupiña, entre otras advocaciones ampliamente reconocidas en el norte argentino.

Divino Corazón Eucarístico de Jesús (véase link en referencias citadas), en el marco de dichas apariciones se le encomendó la construcción de “un santuario en un lugar elevado”, obra que se inició en Mayo de 2001 con la erección de una cruz en la cima de un cerro vecino, a unos quinientos metros sobre la ciudad de Salta. Comenzó también la construcción -con piedras del lugar- de una ermita junto a la cruz cumbreña, destinada a alojar una imagen de Nuestra Señora (Imagen 2).



Imagen 2 - Cruz y capilla en la cima del Cerro de la Virgen

La Virgen María comenzó a ser invocada bajo una novedosa advocación, cuyo nombre habría sido sugerido a la vidente en sus experiencias de clarividencia. Es así como una imagen de la llamada “Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús” fue entronizada en las alturas en diciembre del mismo año y el monte pasó a ser referido coloquialmente como el “Cerro de la Virgen” o “Cerro de las Apariciones”. Con el correr del tiempo, la infraestructura logística del santuario fue incrementándose con donaciones que hicieron posible contar con vías de acceso para vehículos, alumbrado, provisión de agua y hasta instrumentos musicales.

Esta investigadora ha documentado *in situ* narrativas sobre distintos fenómenos caracterizados como “sucesos de difícil explicación”: cambios en la apariencia del sol (el astro ha sido visto “danzar” y asemejarse a una hostia, al Sagrado Corazón de Cristo o al Rostro de la Virgen); percepción de perfumes florales y gotas de rocío bajo cielos diáfanos; el cambio del color en los rosarios depositados como ofrendas y la aparición en fotografías de imágenes antropomorfas luminosas que flotaban en una pequeña nube sobre el suelo, atribuidas a santos u ángeles, e inclusive a la misma Virgen. También suscitaban comentarios las inusuales reacciones físicas de los peregrinos durante la imposición de las manos por parte de la vidente en la llamada “oración de intercesión”.

En el sitio web del santuario se podían leer inicialmente los mensajes recibidos por la Sra.

María Livia, y conmovedores testimonios de peregrinos que referían haber sido curados o salvados en la cumbre del cerro. Además, se recibían pedidos de oración on-line.

Antecedentes e investigación

La autora inició los estudios sobre las ceremonias en el Cerro de las Apariciones en el año 2001, y en 2006 dio a conocer el primer trabajo académico sobre este fenómeno en las actas de un congreso internacional de religión convocado por la Universidad Metodista de San Pablo, en Brasil (Ceruti & Bianchetti, 2006). Ulteriores observaciones en el terreno fueron incorporadas a un capítulo dedicado al Cerro de la Virgen de Salta en el libro “Procesiones Andinas en Alta Montaña”, editado en 2013 y re-editado por EUCASA en años subsiguientes (Ceruti, 2016).

Otros investigadores aportaron publicaciones dedicadas a analizar aspectos específicos del fenómeno, tales como el papel de la Virgen del Cerro de Salta en el contexto de otras apariciones marianas latinoamericanas (Ameigeiras, 2011), la función del peregrinaje al Cerro de las Apariciones en el marco de estrategias misioneras y ecuménicas (Ameigeiras & Suarez, 2013) y el móvil de “búsqueda de paz” entre los devotos (Ameigeiras & Suarez, 2013); así como las identificaciones y construcciones territoriales de turistas y peregrinos (Le Favi, 2017). Asimismo, se ha procurado explicar porqué los residentes salteños dan la espalda a este multitudinario fenómeno (Suarez & Marchetta, 2015).

De lo expuesto anteriormente se deduce que resulta oportuno ampliar la investigación tomando en consideración la importancia del paisaje sagrado y realizando observaciones de carácter participante, que permitan enriquecer la interpretación de las prácticas entrelazadas en torno a este santuario salteño. El presente trabajo queda enmarcado entonces dentro de los lineamientos teórico-metodológicos esbozados por Edwin Bernbaum (1990) para el estudio de montañas sagradas desde una perspectiva transdisciplinaria. La interpretación de la dimensión simbólica de la montaña -teniendo en cuenta aspectos antropológicos, históricos y geográficos y considerando también su trascendencia a través de la literatura y el arte- constituye un aporte fundamental a la disciplina emergente que los especialistas denominan “montología” (Bernbaum 2022; Ceruti 2022).

Se tienen en cuenta categorías conceptuales y definiciones operativas tomadas de trabajos antropológicos clásicos, entre ellos el estudio de Mircea Eliade (1988) sobre lo sagrado y lo profano; así como la obra de Víctor Turner (1973) dedicada al análisis de espacios ceremoniales y actividades religiosas. El fenómeno del Cerro de la Virgen es abordado desde una perspectiva etno-árqueologica, teniendo en cuenta el movimiento de peregrinos hacia la montaña, las características del escenario de altura y las actividades de índole ritual que allí se realizan desde hace casi un cuarto de siglo, con particular foco en continuidades y cambios documentados durante el invierno de 2022, tras las restricciones a la movilidad impuestas durante 2020 y 2021. Enriquecido con el aporte de testimonios espontáneos de voluntarios, sacerdotes y peregrinos, el análisis toma en consideración las emotivas vivencias ascensionales, las instancias de sanación y las no pocas prohibiciones que forman parte de la experiencia de acercamiento a este emblemático cerro.

Descripción del escenario y las actividades rituales

Las actividades rituales que convocan a los peregrinos a la cima del Cerro de la Virgen se vienen realizando sostenidamente desde el año 2000, pudiendo observarse interesantes continuidades y notorios cambios. El santuario permanece abierto durante el año, en horario de 8 a 18 horas y las principales ceremonias se siguen desarrollando en fines de semana, siendo los sábados considerados “días de Gracia”.

Originariamente, la cumbre del Cerro de las Apariciones era solamente accesible a pie, siguiendo un sendero forestal bastante empinado, que ascendía por la ladera sudoeste, desde el

santuario de Schoenstatt. Posteriormente, se abrió una huella accesible solo para vehículos de doble tracción, en razón de las pendientes excesivamente pronunciadas. Desde hace veinte años existe un camino de ripio para automóviles, de aproximadamente 3 kilómetros, que recorre la ladera sudeste del cerro y hace posible que vehículos de gran tamaño -incluso colectivos- puedan llegar hasta la cima misma.

Según estadísticas publicadas oportunamente en el sitio web oficial, durante el año 2003 el santuario fue visitado por 170.945 personas; en tanto que en 2004 el número ascendió a 298.045; por lo que se estimaba que a fines del año siguiente ya debían haber concurrido un millón de peregrinos al santuario. Se informaba también que las regiones de procedencia incluían casi todas las provincias argentinas, países limítrofes como Chile, Uruguay, Brasil; y naciones más distantes como Perú y Estados Unidos. Las estadísticas ilustraban acerca del ingreso, cada fin de semana, de aproximadamente 700 u 800 vehículos, entre autos particulares y taxis.

Ya en el año 2005, los voluntarios comentaban que el número de peregrinos variaba entre 8000 y 15000 personas por encuentro (véase Ceruti & Bianchetti 2006). Interrogadas al respecto en junio de 2022, dos servidoras del santuario informaron que el número de visitantes en días de semana es “incontable”; pero estimaron que en sábados sigue rondando todavía los 15.000 fieles.

Las observaciones de campo realizadas por la autora en el primer semestre de 2022 arrojan como resultado que las visitas en días de semana se han incrementado significativamente. No es raro observar a medio centenar de personas rezando frente a la capilla, aún en plena siesta (Imagen 3). Paralelamente, han disminuido las enormes multitudes de fieles que solían congregarse en fines de semana. Dicha tendencia puede explicarse por la suspensión de la “oración de intercesión” tradicionalmente encabezada por la vidente, o tal vez como consecuencia de las restricciones impuestas a los actos multitudinarios durante los años 2020 y 2021. También parece haber disminuido el número de servidores en el santuario, que en días de semana puede estar limitado a cuatro o cinco personas, a quienes suele encontrarse practicando tareas de jardinería.



Imagen 3. Peregrinos y servidores en el santuario de la cima

La marcha desde la base del monte demanda en promedio unos cuarenta y cinco minutos, variando de acuerdo al grado de entrenamiento. La ruta por el bosque se inicia con un tramo de escaleras embaldosadas con lajas de piedras, dando lugar a pocos metros de la partida, a una senda agreste, bastante empinada y angosta, por terreno barroso y con abundante y cerrada vegetación de sotobosque tropical. La senda recibe mantenimiento por parte de voluntarios y cuenta con carteles que indican al caminante los espacios acondicionados para el descanso, invitándolo al respeto de la flora y fauna del lugar. También lo exhortan a continuar pese a la fatiga y a elevar plegarias durante la marcha. Los senderos que parten desde las playas de estacionamiento ostentan carteles que advierten que se trata de un camino de “meditación” y no de uso recreativo, deportivo o turístico, en el que no son bienvenidas las mascotas. Sin embargo, el camino vehicular de ripio es utilizado asiduamente, no solo por peregrinos, sino también por vecinos del barrio Tres Cerritos que ascienden a la ermita con fines de entrenamiento físico.

Existen sucesivas playas de estacionamiento que jalonan la ruta vehicular de ascenso, siendo la ubicada a menor altura, aquella de mayor capacidad (en una de las visitas conté alrededor de veinte colectivos y más de cien automóviles). Los peregrinos que pueden movilizarse sin dificultades son exhortados a dejar sus vehículos a menor altura, para realizar parte del ascenso a pie, por senderos que atraviesan el bosque. Dicha experiencia ascensional contribuye a profundizar la honda emotiva del peregrinaje y resulta particularmente conmovedora para los visitantes procedentes de tierras bajas, al quedar expuestos a la majestad del paisaje montañoso norteño.

Sin embargo, está previsto el traslado de los peregrinos que tengan impedimentos para caminar por razones de salud, o de edad avanzada, existiendo camionetas particulares – identificadas con una bandera– que los transportan hasta la cumbre misma de la montaña. Años atrás, dichos vehículos solían hacer el trayecto en forma continua a lo largo de la jornada; actualmente continúa en vigencia el servicio brindado en forma gratuita por voluntarios, pero se coordina la prestación a través de altoparlantes y de *walkie-talkies*, con los que los servidores mantienen comunicación con los porteros del santuario.

El ingreso al santuario de la cima está señalado por las palabras de bienvenida al peregrino que prodiga una voluntaria, acompañadas del obsequio de una estampita y una oración impresa dedicada a la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús (la novedosa advocación de la imagen alojada en el interior de la ermita). En una oportunidad se pudo constatar que la servidora se negaba, con amable cortesía, a entregar más de una estampita a cada peregrino, y que cuando alguien solicitaba mayor cantidad lo remitía al puesto principal de distribución de agua, en el cual podía solicitar material impreso, sin costo alguno. La razón era que la cantidad de estampitas repartidas a la entrada era consecuentemente contabilizada con fines estadísticos.

La cima del cerro mide aproximadamente trescientos metros de extensión, en sentido norte a sur, con una amplitud de unos ciento cincuenta metros. La superficie ha sido aprovechada intensamente, articulándose áreas de actividad rituales y logísticas de acuerdo con las posibilidades ofrecidas por la topografía natural de la montaña -en algunos casos, mediante la modificación de la misma-. En términos generales, el área ceremonial se nuclea en el sector noroeste de la cumbre, en el que se levanta la ermita o capilla. A su lado, aprovechando la pendiente de la vertiente oeste del cerro, se ha construido un espacio de utilidad escenográfica, a modo de anfiteatro, al que se denomina “lugar de oración”.

La pequeña ermita o capilla cumbreña, que constituye el destino final del peregrinaje ascensional, se localiza a pocas decenas de metros al norte del punto de máxima altura en la cima, en un emplazamiento algo más plano e imperceptiblemente más bajo, rodeado de pequeños jardines. El área de jardines solía ser más extensa en los comienzos, pero ha cedido espacio al anfiteatro, donde la montaña ha sido aterrazada artificialmente en sucesivos niveles descendentes, creando un emplazamiento para la observación de los rituales. El “anfiteatro” se encuentra

acondicionado con hileras de bancos de cemento y madera y ha sido ampliado con asientos de troncos (probablemente obtenidos durante el desmonte). Cabe presumir que tiene capacidad para unas dos mil personas sentadas, en tanto que el escenario podría albergar a unas doscientas personas de pie. La capacidad total de la cumbre para contener simultáneamente a los peregrinos se estima en unas diez mil personas, de acuerdo con lo manifestado en la página oficial del santuario.

La mayor parte del “lugar de oración” se encuentra cubierta con un toldo de tipo “media sombra”, que brinda protección parcial contra los rayos del sol y la llovizna. Hay que tener presente que las actividades rituales no se suspenden por mal tiempo y se realizan durante gran parte del año, iniciándose a media mañana y extendiéndose hasta el atardecer o anochecer. El toldo contribuye también a camuflar las estructuras de cemento, ayudando a mantener la apariencia natural de la ladera de la montaña al ser vista desde la ciudad. Más allá se encuentran distribuidas unas sencillas casillas de metal pintadas en color verde oscuro, las cuales han sido acondicionadas como confesionarios.

Los sectores noreste y sudeste son de uso principalmente logístico. En el punto más alto de la cumbre el terreno adquiere la forma de un filo un poco más abrupto, ocupado con dos grandes tanques de agua metálicos. Sobre la vertiente noreste solían disponerse dos tiendas o carpas, una que funcionaba como enfermería o rincón para primeros auxilios y la otra como guardería infantil. También existía un refugio donde residía el custodio del santuario. El sector sudeste de la cima se consideraba recreativo, por lo que se permitía allí consumir las viandas de alimentos a modo de pícnic, junto a una carpa en la que solía distribuirse agua potable a los peregrinos. También se encontraban allí instalados los baños químicos.

El sector sudoeste está destinado al estacionamiento de los vehículos que transportan a los visitantes con movilidad reducida. Cuenta con una especie de toldo abierto que recubre un conjunto de sillas plásticas, donde se sientan enfermos y personas de mayor edad. El espacio “de recepción de los enfermos” permite un acceso por terreno llano al escenario donde se centra la acción ritual; aunque desde allí el seguimiento de las actividades resulta menos detallado, si se compara con la mejor vista que se obtiene desde el “anfiteatro”, construido con un fin escenográfico.

Un papel fundamental en la dinámica ritual del santuario es cumplido por un cuerpo voluntarios, mayormente residentes salteños de ambos sexos y edades comprendidas entre doce y sesenta años. Los “servidores de la Inmaculada Madre” se reconocen a simple vista por un pañuelo de color celeste que llevan atado sobre los hombros. Su vestimenta está bastante estandarizada, con el uso, a modo de uniforme de camisas blancas y pantalones vaqueros azules. Años atrás ostentaban credenciales que identificaban con nombre y profesión a los portadores (particularmente en el caso de médicos). Se estimaban alrededor de doscientos servidores en las etapas iniciales del santuario, pero el número parece haberse reducido significativamente en los últimos años.

Los servidores organizan el acceso de acuerdo a criterios de edad y salud física, ya sea por evaluación a simple vista o de acuerdo a la información brindada por amigos o familiares de los peregrinos. Se procura dar prioridad a enfermos, ancianos, niños, embarazadas y visitantes procedentes de lugares más distantes. Jóvenes voluntarios de ambos sexos participan en la conducción de los rezos y en la musicalización de la ceremonia. La documentación filmica y fotográfica del evento queda a cargo de familiares de la vidente.

Los hombres adultos asisten a los peregrinos y se desempeñan como choferes de vehículos para el traslado de los devotos físicamente imposibilitados. Los jóvenes cumplen tareas logísticas auxiliares, tales como reponer los contenedores de agua vacíos. Las mujeres interactúan con los visitantes en tareas informativas; vacían periódicamente el buzón de plegarias escritas, y atienden la enfermería, la guardería y los puestos de distribución de agua. Las adolescentes colaboran en la distribución de folletería y en los arreglos florales de la ermita. Dentro del escenario, atienden a los devotos que se recuperan tras la oración de intercesión (ver abajo).

Entre las actividades rituales planificadas se cuenta la llamada “toma de gracia” que los peregrinos efectúan en presencia de la cruz y en las inmediaciones de la ermita. Los devotos forman largas filas para poder “ver a la Virgen”. Antiguamente podían ingresar a la ermita y acercarse físicamente a la imagen; hoy en día, el acceso a la capillita está impedido con una soga que atraviesa la puerta y los devotos deben contentarse con mirar desde afuera. Al interior se ubican los miembros del coro y banda instrumental, quienes musicalizan el encuentro con auxilio de micrófonos y altoparlantes.

Junto a la capilla existe un buzón para plegarias escritas, a cuyo frente se dispone una pila de pequeños papeles en blanco y bolígrafos (Figura 4). Es tal la velocidad de llenado del buzón ante el fervor con el que los devotos depositan sus peticiones, que una voluntaria permanece de pie en el área para atender solícitamente al cambio de bolsas que las contienen. Respondiendo a la pregunta acerca del destino de las peticiones escritas, informa que es “*dejarlas a los pies de la Madre, cuando se aparece a la vidente*”.



Imagen 4. Devota coloca intenciones escritas en buzón junto a rosarios dejados como exvotos

Numerosos devotos dejan como ofrenda sus rosarios, que cuelgan por centenares de las ramas del árbol más cercano a la entrada de la ermita, así como también en barandas y alambrados que delimitan el jardín adyacente a la capilla y árboles que jalonan el acceso a la cima. Dicho rito se ha mantenido idéntico hasta la actualidad, a excepción de la incorporación del

uso de barbijo por parte de algunos peregrinos, que todavía resultaba extendida en el santuario durante las observaciones realizadas a mediados de 2022, a pesar de tratarse de una ceremonia íntegramente al aire libre.

En años recientes se ha introducido la costumbre de recoger piedritas para llevarse a casa como reliquias. Dicha práctica fue recomendada a la suscripta en varias oportunidades, explicitándose con llamativo nivel de detalle el procedimiento para seleccionar las más adecuadas (*“de acuerdo a como se siente en el corazón”*; *“la piedrita que parece que brilla es la que te está llamando”*, etc.). Por ejemplo, tres muchachos muy jóvenes, procedentes de un barrio popular de Salta y asiduos peregrinos desde hace algunos años, aconsejaron recoger y llevar una piedrita *“para cada uno de los seres queridos que estén enfermos en su familia”*. Ellos manifestaron visitar el santuario al menos una vez por mes, desde que un sobrino de corta edad sanara milagrosamente por intercesión de la Virgen.

La prohibición de ingreso al interior de la capilla en la cima del cerro ha dado sustento a novedosos gestos rituales que podrían caratularse como “estrategias de resistencia”. En todas las visitas al santuario realizadas durante el invierno de 2022 se observó a devotos que rodeaban la capillita para acercarse a la parte posterior de la edificación, donde dos angostas ventanitas vidriadas permiten visualizar mucho más de cerca la imagen de la Virgen. Algunos se detienen allí largos momentos en oración; otros pasan más velozmente, tocando el vidrio y persignándose en señal de respeto (Imagen 5).



Imagen 5. Devoto contempla imagen de la Virgen por ventanita trasera de la ermita

Si bien esta investigadora no ha podido observar directamente la realización de ceremonias fúnebres que involucren esparcir cenizas de personas fallecidas en las alturas del Cerro de la Virgen de Salta, su existencia y probable repetición -no sólo como hecho esporádico sino como práctica frecuente-, se desprende de la propia cartelería del santuario, donde la práctica

queda explícitamente prohibida (Imagen 6). Este tipo de ritos asociados a la cremación han sido estudiados en otros escenarios de altura latinoamericanos, por ejemplo, en la cima del santuario mariano del Cerro Verdún en Uruguay (Ceruti, 2021). Además, han sido referidas a la suscripta por parte de colegas arqueólogos, norteamericanos y europeos, que han documentado su alarmante crecimiento en cumbres de montes de fácil acceso (Paul Depascale, comunicación personal en el Parque Nacional Yosemite de California, en 2007 y Juantxo Agirre, comunicación personal durante ascenso al monte Txindozki, en el País Vasco, en 2011).



Imagen 6. Cartelería prohíbe esparcir cenizas de difuntos

La consolidación de la cumbre del Cerro de la Virgen como lugar de peregrinaje ha traído aparejada una sobreabundancia de cartelería donde se especifican numerosas actividades y conductas "no permitidas", destacándose la prohibición de fumar y la prohibición de ingresar con mascotas o realizar actividades deportivas al interior del santuario. Los carteles refuerzan repetidamente los requisitos de conducta silenciosa y vestimenta "decorosa" que típicamente regulan el acceso a iglesias, mezquitas, sinagogas y demás lugares de culto, contribuyendo a una activa construcción de la sacralidad de este cerro, asimilado de este modo a un "templo". Además, contribuye al reforzamiento de la autoridad de los cuidadores del santuario y a la profundización de la llamada "instancia maternal" en la vivencia de los fieles, quienes en su mayoría no toman conciencia de la consecuente "infantilización" asociada a estas formas de "disciplinamiento".

A excepción de ciertas festividades netamente marianas, como la de la Inmaculada Concepción en fecha 8 de Diciembre, no se celebraban misas en la cumbre del Cerro de la Virgen, al no contarse con la necesaria autorización del arzobispado. Las confesiones tampoco estaban

avaladas en los comienzos, pero igualmente continuaron realizándose cuando hubo disponibilidad de sacerdotes de otras diócesis (quienes viajaban desde lugares tan lejanos como Buenos Aires). Tal era el caso, años atrás, del Padre Carlos Esponda, nonagenario sacerdote jesuita y mentor de Jorge Bergoglio, quien solía almorzar empanadas en casa de la suscripta, compartiendo de primera mano sus impresiones sobre las creencias y prácticas en torno a la Virgen del Cerro.

La “oración de intercesión”

En las primeras dos décadas de historia del Cerro de la Virgen como centro de peregrinación, la vidente y sus asistentes participaban de las ceremonias durante la mayor parte del año, tomando solamente un descanso anual en el mes de Febrero, durante el pico estacional de lluvias estivales. Sin embargo, las observaciones de campo efectuadas en la primera mitad del año 2022 permitieron constatar la ausencia de la vidente y su entorno, “por indicación de María Santísima”, según explicó una joven servidora uruguaya. Dicho cambio parece coincidir con un momento histórico de sostenida tensión -reflejada repetidamente en la prensa nacional- en la relación entre el arzobispado de Salta y las religiosas carmelitas de clausura que brindan apoyo a la causa de la vidente del cerro. En su artículo titulado “Grieta Religiosa”, la periodista Gabriela Origlia cita escritos de los representantes legales de las religiosas carmelitas, afirmando: “Los abogados describen que los hechos planteados eran en razón de adherir las hermanas a la advocación de la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús, que el arzobispo no comparte” (Origlia, 2022).

Años atrás, la ceremonia principal se desarrollaba a mediodía del sábado, con el rezo colectivo del rosario seguido de una lectura en micrófono de testimonios de peregrinos que agradecían públicamente sus vivencias de sanación o conversión. Los devotos se ubicaban en los asientos del anfiteatro y contemplaban el desarrollo de la ceremonia; la espera les permitía aguardar el turno para participar directamente del clímax de la experiencia de peregrinaje.

Alrededor de las 13:30 comenzaba la “oración de intercesión”, que tenía a la vidente como oficiante. Dicha instancia se prolongaba varias horas, hasta el atardecer o incluso hasta altas horas de la noche, con el objetivo de que todos los peregrinos tuvieran oportunidad de participación directa.

La oración transcurría en silencio, con el trasfondo musical de melodías y canciones ejecutadas con acompañamiento de guitarra. La recurrente invocación al Espíritu Santo en las letras de las canciones, así como la dulzura de las melodías, contribuían a generar una atmósfera de exaltación emocional que embargaba al público. Los peregrinos ocupaban serenamente sus asientos en el anfiteatro, absortos en actitud contemplativa, y rara vez se hacía necesaria la intervención de servidores para requerir silencio.

Los voluntarios dirigían a los devotos sentados en determinadas filas para ocupar un lugar predeterminado en el escenario. De esta manera, el espacio central se poblaba de peregrinos de pie, en hileras de aproximadamente diez a quince personas, espaciadas cuidadosamente entre sí, que se iban renovando a medida que María Livia pasaba realizando la imposición de manos.

La vidente se detenía frente al peregrino y lo miraba a los ojos. Mientras su mano izquierda sujetaba un rosario a una altura justo por debajo del ombligo, la mano derecha se acercaba a pocos centímetros, llegando a veces a rozar el hombro (o excepcionalmente la frente) del devoto. En ulteriores experiencias de campo, la suscripta constató que la imposición de las manos se realizaba a dos personas en forma simultánea, apoyando la vidente sus manos sobre el hombro izquierdo de cada devoto. La modificación permitía imprimir un ritmo mucho más ágil al rito, necesidad motivada por el creciente número de devotos en el santuario.

El espacio entre las filas permitía a los voluntarios ocupar rápidamente una posición detrás de la persona que estaba a punto de recibir la imposición de manos. Era entonces muy frecuente (y esperado) que el devoto reaccionara con un desvanecimiento o pérdida de equilibrio, asemejada a una momentánea pérdida de conciencia, que obligaba a los servidores a atajar la caída, depositando

gentilmente el cuerpo sobre el piso, con particular cuidado al apoyar la cabeza. Acto seguido, alguna de las servidoras más jóvenes procedía a cubrir parte del cuerpo -en particular las piernas de las mujeres que vestían faldas- con un trozo de tela blanco, por razones de “decoro”.

Las reacciones a la oración con imposición de las manos eran variadas, existiendo una minoría de peregrinos que permanecían serenamente de pie (y se mantenían conscientes durante todo el proceso), frente a una mayoría que caía al suelo, como si fuesen víctimas de un desmayo o trance. Usualmente quedaban acostados durante un promedio de dos a tres minutos, mientras a su alrededor continuaba el ágil movimiento de los servidores. Excepcionalmente, se observaban temblores en el cuerpo. También era frecuente advertir que los devotos reaccionaran con crisis de llanto incontrolables, que afectaban tanto a aquellos que se mantenían en pie como a los que se recuperaban tras haber caído al suelo. En su libro sobre el Cerro de la Virgen de Salta, el Padre Rene Laurentin caracterizaba a dicha instancia de trance como una “gracia” a la que denominaba “descanso en el Espíritu”.

Actualmente, tal vez como consecuencia de la supresión de la oración de intercesión, existe al respecto (en el imaginario salteño) un discurso menos solemne que el que se escuchaba años atrás. La suscripta ha podido rescatar comentarios de parte de peregrinas que se autodefinen como devotas y sin embargo confiesan haber atravesado la instancia de “oración de intercesión” sin caer al suelo. Inclusive, en tono de broma, aclaran haber oído que ello era debido a que “*no tenían el espíritu*”. Asimismo, se escuchan comentarios acerca de supuestas “oraciones cruzadas”, en los que las gracias pedidas simultáneamente habrían sido enviadas a la persona equivocada. Por ejemplo, en situación de ir al Cerro de la Virgen a pedir la gracia de quedar embarazada, una mujer sin hijos no había resultado grávida; en tanto que sí habría gestado inesperadamente una criatura su hermana, que la acompañaba en el peregrinaje, y que ya tenía una familia numerosa.

Ascensión, sanación y prohibición: consideraciones y conclusiones

La peregrinación y la ascensión ritual contribuyen a mantener vivo el carácter sagrado que reviste a los cerros del noroeste argentino desde épocas precolombinas hasta nuestros días. Los paisajes montañosos andinos ofrecen un escenario de inigualable belleza, que ayuda a resaltar la emotividad en la vivencia de los peregrinos. En la mayoría de los santuarios de altura modernos -Punta Corral, el Abra, Sixilera- se han construido capillas y se han plantado cruces. El Cerro de la Virgen de Salta no es la excepción.

Madurada por años de práctica de la arqueología andina, la mirada transdisciplinar permite abordar el peregrinaje etnográfico desde un punto de vista etno-arqueológico, considerando variables como la movilidad (rutas, distancias, puntos de partida y destino), la temporalidad (tiempos, secuencias de actividades), la naturaleza de las actividades (rituales o logísticas), la cantidad de participantes y grado de diferenciación de roles (oficiantes y asistentes), así como las características de los espacios seleccionados como escenarios (capacidad de carga, segregación arquitectónica, emplazamiento y visibilidad).

Los peregrinos al Cerro de la Virgen de Salta representan a diversos grupos etarios, incluyendo infantes y ancianos. No obstante, el grueso de los devotos parece estar constituido por mujeres de mediana edad, acompañadas frecuentemente por maridos e hijos. Algunos fieles adoptan la modalidad de llevar colgados cartones sobre el pecho, con fotos de familiares y seres queridos que no pudieron acompañar la peregrinación. La foto cumple el papel simbólico de hacer presente al ser ausente o distante, como receptáculo y canal de la “gracia” infundida a través de la oración de intercesión.

La procedencia de los peregrinos es variada y distante, existiendo grupos organizados que llegan desde Córdoba, Bahía Blanca, Buenos Aires, Neuquén, Mar del Plata, entre otras ciudades del centro y sur del país. Se cuentan numerosos devotos procedentes de Tucumán, los cuales se distinguen por el uso de bastones fabricados con cañas de azúcar. Llegan también peregrinos oriundos de pueblos del valle de Lerma, Metán o Jujuy, que asisten al santuario con regularidad.

Se advierte una muy baja proporción de peregrinos de origen rural o indígena (lo cual diferencia al Cerro de la Virgen de otros centros de peregrinaje salteños, como el del Cristo de Sumalao).

No deja de llamar la atención que esta particular peregrinación convoque a tantos devotos pertenecientes a sectores de altos ingresos de Buenos Aires y Uruguay, por formar parte de un estrato social que raramente participaba de este tipo de manifestaciones devocionales -aspecto que está cambiando en los últimos años, tal como se advierte para el caso de la ermita del Padre Pío en la localidad uruguaya de Salto (véase Ceruti, 2020)-. Los peregrinos procedentes de tierras bajas resultan muy hondamente conmovidos frente a la vivencia ascensional en el Cerro de las Apariciones (Imagen 7).

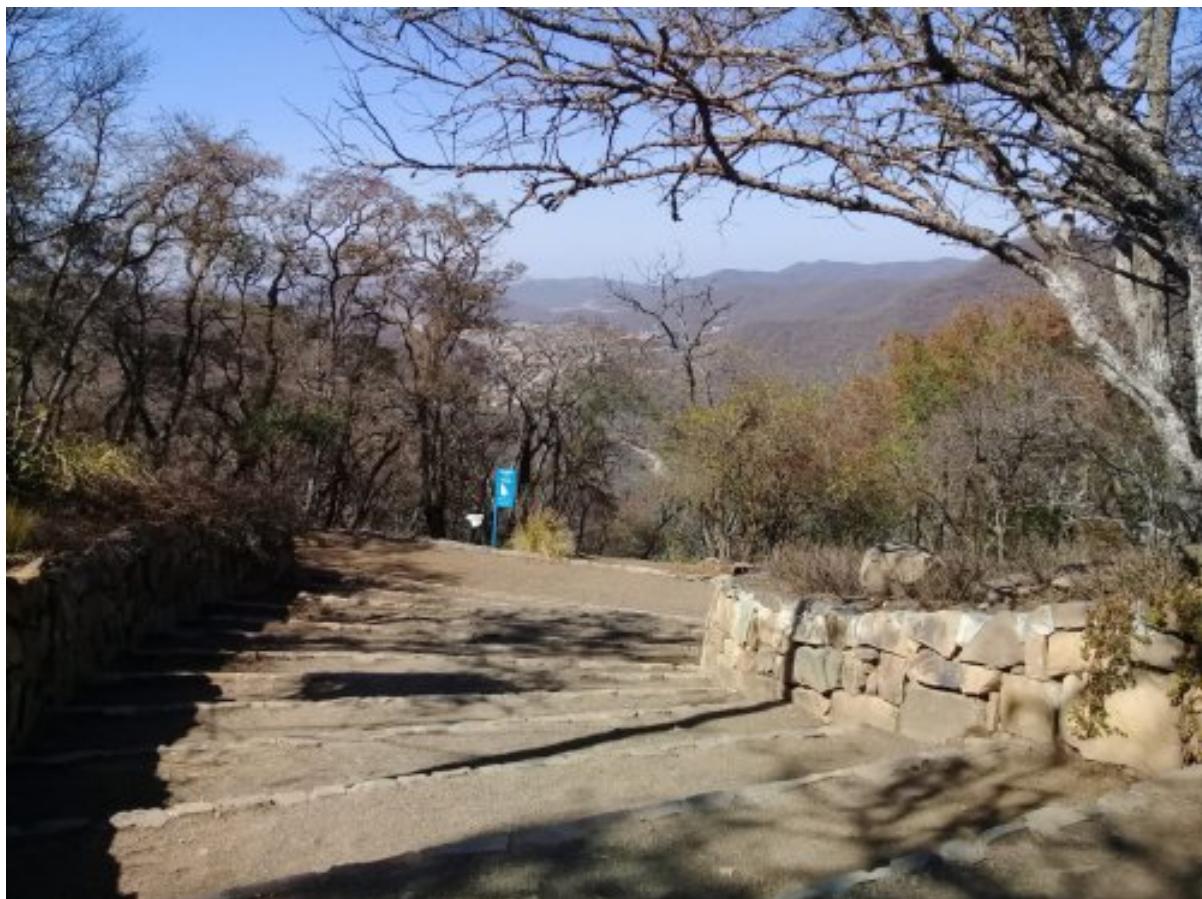


Imagen 7. Camino de descenso en el Cerro de la Virgen de Salta

Un cambio notorio observable en el primer semestre de 2022, ha sido la supresión temporal de la “oración de intercesión” durante fines de semana en los que todavía se observa la llegada de centenares de peregrinos. Las tensiones con la curia local (reflejadas en la prensa nacional), así como las restricciones a la movilidad impuestas en 2020 y 2021 pueden haber jugado un papel en dichos cambios, que sin embargo son atribuidos por los servidores del santuario a instrucciones de la Virgen recibidas “en videncia”. La prensa salteña ha informado recientemente que los fenómenos en torno al Cerro de las Apariciones están siendo objeto de atención por parte del Vaticano, con lo que cabe esperar nuevas modificaciones en la dinámica ritual en un futuro no muy lejano.

En la peregrinación al ya famoso Cerro de la Virgen de Salta los principales móviles de acercamiento al lugar sagrado se resumen en la búsqueda de la salud física y espiritual. El emplazamiento de la ermita de Nuestra Señora del Divino Corazón Eucarístico de Cristo permite

exaltar el simbolismo y la vivencia ascensional, particularmente a los ojos de peregrinos procedentes de tierras bajas de Argentina y Uruguay. La popularidad del santuario ha crecido junto con un número cada vez mayor de imposiciones y prohibiciones relativas al silencio que deben guardar los peregrinos, el decoro en la vestimenta, la disuasión de las prácticas deportivas, el impedimento para ingresar al interior de la capilla, la prohibición de ser acompañados por mascotas y la prohibición de esparcir cenizas de difuntos. Los constreñimientos que se intensifican en esta etapa de consolidación de la historia del santuario no alcanzan a desdibujar la hondura de la experiencia espiritual individual, por la que tantos peregrinos en busca de sanación física proclaman haber encontrado, en la cima de este monte, la ansiada paz mental y un inesperado gozo del alma.

Referencias citadas

- Amegeiras, A. (2011). La Virgen del Cerro en Salta. Continuidades y singularidades respecto a las principales apariciones modernas y contemporáneas. *Revista Cultura y Religión*, 5 (2), 19-32.
- Amegeiras, A. & Suárez, A. (2013). Buscando paz: Peregrinos al Cerro de las Apariciones de la Virgen en Salta. *Sociedad y religión*, 23 (39), 117-150.
- Bernbaum, E. (1990). *Sacred Mountains of the World*. San Francisco: Sierra Club
- Bernbaum, E. (2022). The Spiritual and Cultural Importance of Mountains. En F. Sarmiento, (ed.), *Montology Palimpsest: A Primer of Mountain Geographies. Vol. 1. Series Montology* (pp. 213-224). Springer-Nature/Switzerland.
- Ceruti, M. C. (1999). *Cumbres Sagradas del Noroeste Argentino*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Ceruti, M. C. (2015). *Llullaillaco: Sacrificios y Ofrendas en un Santuario Inca de Alta Montaña*. Salta: Mundo Editorial.
- Ceruti, M. C. (2016). *Procesiones andinas en alta montaña. Peregrinaje a cerros sagrados del norte de Argentina y el sur de Perú*. Salta: EUASA.
- Ceruti, M. C. (2017). Los Walsers del Monte Rosa y los carnavales a orillas del lago Bodensee: influencias de ritos y creencias alpinos en la peregrinación andina de Qoyllur Rit'i. *Revista Haucaypata*, 11, 14-27.
- Ceruti, M. C. (2020). Montes sagrados y emblemáticos en Uruguay: del Cerro Pan de Azúcar a la ermita del Padre Pío en Salto. *Mitológicas*, XXXV, 87-106.
- Ceruti, M. C. (2021). El cerro Verdún: un santuario de montaña en Uruguay. *Revista Chilena de Antropología*, 44: 285-303.
- Ceruti, M. C. (2022). High-Altitude Archaeology and the Anthropology of Sacred Mountains: 25 Years of Explorations and Disseminations. En F. Sarmiento, (ed.), *Montology Palimpsest: A Primer of Mountain Geographies. Vol. 1. Series Montology* (pp. 237-249). Springer-Nature/Switzerland.
- Ceruti, M. C. & Bianchetti, M. C. (2006). "El Cerro de la Virgen en Salta: consideraciones sobre el uso del espacio de una cumbre con fines religiosos y curativos". *Actas del XI Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad*. Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones. 3 al 7 de julio, Universidades Metodista de Sao Paulo, Brasil.
- Eliade, M. (1998). *Lo Sagrado y lo Profano*. Barcelona: Paidós.
- Le Favi, D. (2017). De "turistas" y "peregrinos": identificaciones, territorialidades y fronteras en la construcción del cuerpo devoto del culto a la Virgen del Cerro en la ciudad de Salta, Argentina. *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, 49 (91): 461-481.
- Suárez, A. & Marchetta, A. (2015). La Virgen que se "aparece" en Salta ¿ por qué los lugareños le dan la espalda? *Andes*, 26 (1).
- Turner, V. (1973). The Center Out There: a Pilgrim's Goal. *History of Religion*, 123, 191-230.

Fuentes periodísticas y digitales

Origlia, G. (2022). Grieta Religiosa: con una denuncia se reaviva la pelea entre las monjas de clausura y el arzobispado de Salta. *La Nación*. 5 de Octubre de 2022.
Sitio web de la Obra de la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús:

Fecha de Recepción: 10 de octubre de 2022
Recibido con correcciones: 25 de noviembre de 2022
Fecha de Aceptación: 6 de diciembre de 2022

Traducción

*El terapeuta ocupacional como un ser político **

Nick Pollard

Occupational Therapy, Faculty of Health and Wellbeing,
Sheffield Hallam University, South Yorkshire, UK

Dikaios Sakellarioub

School of Healthcare Sciences, Cardiff University, UK

RESUMEN. En este artículo proponemos el desarrollo de una comprensión de la ocupación humana como algo intrínsecamente político. La terapia ocupacional trata en general de la experiencia de “hacer” como base de la participación social. Esto requiere el acceso a los medios de participación: espacio, infraestructuras y recursos para diferentes formas de acción humana, y los terapeutas ocupacionales necesitan desarrollar una comprensión de cómo se regula el acceso a estos medios. En este artículo presentamos un argumento para el desarrollo de una terapia ocupacional política. Para ello, esbozamos el papel de los terapeutas ocupacionales como activistas y reflectores a partir de comparaciones con la práctica cultural en la publicación comunitaria; debatimos el desarrollo de un lenguaje que permita el reconocimiento y la exploración de las diferencias de poder, y delineamos la importancia del conocimiento a través de la experiencia.

PALABRAS CLAVES: rol profesional; participación social; política.

* Pollard, N. & Sakellariou, D. (2014). The occupational therapist as a political being/O terapeuta ocupacional como um ser político. *Cadernos Brasileiros De Terapia Ocupacional*, 22(3). <https://doi.org/10.4322/cto.2014.087>. Traducción de Vanesa Blanco.

1. Introducción

Aunque la terapia ocupacional se ha percibido en general como una disciplina clínica en Occidente, centrada en la rehabilitación, sus ideas subyacentes relativas a la comprensión de la ocupación humana son inherentemente políticas. El desarrollo de la terapia ocupacional social en Brasil, el surgimiento de la práctica socialmente orientadas en Canadá y el enfoque en el aprendizaje de servicios y el papel emergente de la terapia ocupacional en otros países indican un movimiento significativo más allá de la práctica clínica (Malfitano et al., 2014; Thew et al., 2010; Watson; Swartz, 2004). Si la terapia ocupacional se ocupa de trabajar con las personas para que participen en la sociedad potenciando su experiencia de “hacer”, esto implica que el acceso a los medios de participación: espacio, instalaciones y recursos para diferentes formas de acción humana son factores importantes para permitir “hacer”, además de las condiciones de salud o discapacidad. A muchas personas se les impide participar en actividades a las que otras personas pueden acceder y de las que pueden beneficiarse. Sus derechos a la participación social están restringidos. Esto puede deberse a la edad, el sexo, la raza, la etnia, la discapacidad, la situación laboral, la situación de residencia o a cualquiera de las innumerables características que pueden construirse como diferencia y, por tanto, separar a un grupo de personas de otro y crear diferencias de poder que, a su vez, pueden conducir a una participación social restringida.

Una de las formas en que se construye la diferencia y conduce a una participación social restringida es a través de un proceso de reconocimiento incorrecto, o la estereotipación de las identidades personales en una gran narrativa. Según la filósofa Nancy Fraser (2000: 13):

Lo que requiere reconocimiento no es la identidad específica del grupo, sino el estatus de los miembros individuales del grupo como compañeros de pleno derecho en la interacción social. Un reconocimiento erróneo, por consiguiente, no significa la depreciación y deformación de la identidad de grupo, sino la subordinación social, en el sentido de que se le impide participar como par en la vida social.

Al escribir sobre el sentimiento de pertenencia y de sentirse en casa, el antropólogo Michael Jackson (2012) afirmó que “supongo que el hogar es un lugar donde te reconocen” (p. 91). Si las personas solo se sienten en casa cuando son reconocidas por lo que son como individuos y no como representantes de un grupo concreto, ¿qué significa para las personas ver sus experiencias reducidas a un discurso esencialista, que las construye como objetos despersonalizados o agentes pasivos en sus vidas?

Las diferencias son arbitrarias, por ejemplo, una misma “diferencia” puede conllevar distintos grados de poder en función del contexto (por ejemplo, la etnia y el poder asociado a ella son inherentemente contextuales). Las personas oscilan entre ser sujetos y ser objetos y entre ejercer poder y ser el locus donde se ejerce el poder; pueden ser al mismo tiempo actores y perjudicados (Arendt, 1998), o lo que es lo mismo, agentes activos y pasivos de su vida. Los límites entre ser sujeto y ser objeto son fluidos y negociables.

Conocemos la naturaleza sistemática de las exclusiones, que impiden el acceso a una ocupación significativa y con propósito (Kronenberg; Simo Algado & Pollard, 2005; Pollard; Sakellariou & Kronenberg, 2008). Sin embargo, en su concentración en objetivos clínicos y médicos, la terapia ocupacional ha reconocido con poca frecuencia la relación entre las condiciones de salud y las cuestiones más amplias de las desigualdades sociales y económicas, y cómo éstas han llevado a la construcción de diferencias de poder y, en consecuencia, a una participación social restringida. Como argumentó Laliberte- Rudman (2013), la terapia ocupacional a menudo acepta una individualización de la ocupación, por la que las limitaciones en el acceso se atribuyen a insuficiencias personales.

Sobre la base de los argumentos presentados anteriormente (véase, por ejemplo, Whalley Hammell & Iwama, 2012), en este artículo defendemos un enfoque de la ocupación humana basado en los derechos, derivado de una comprensión narrativa del hacer como expresión individual y

colectiva de las acciones. Nuestro argumento se desarrollará desde tres ángulos diferentes: 1) los terapeutas ocupacionales como activistas y sus correspondientes responsabilidades; 2) el desarrollo de un lenguaje que refleje los compromisos políticos de la profesión; y 3) una consideración de la legitimación del conocimiento frente a las diferencias de poder.

1.1 El profesional clínico como activista

Los argumentos para la comprensión de una dimensión política de la ocupación humana han tenido que trabajar a través de los marcos proporcionados por una disciplina clínica y su contexto hegemónico en lugar de a través de un dominio social más amplio. Varios autores han llamado a una justicia ocupacional (véase, por ejemplo, Townsend, 1993, 1998), y ha habido demandas de ocupación transformacional (Townsend, 1997; Watson; Swartz, 2004), que se han inspirado o articulado en lo que podría denominarse “epistemologías del sur” (De Sousa Santos, 2004).

Tales enfoques reconocen que las actividades ocupacionales humanas están restringidas por las disparidades y las estructuras sociales y políticas. Hammell (2004, 2007) señaló, junto con Kronenberg & Pollard (2005a; 2005b) y Pollard (2008), cómo los terapeutas ocupacionales eran ciudadanos en una combinación local y global de contextos más allá del ámbito médico y clínico del tratamiento. Por lo tanto, los enfoques de las intervenciones basadas en la ocupación deben negociarse teniendo en cuenta estos contextos en lugar de imponerse desde un marco médico y clínico, ya que es a partir de estos contextos donde surgen los aspectos socialmente determinados de las condiciones clínicas, por ejemplo, debido a las desigualdades en salud derivadas de las condiciones económicas. Mientras que en el ámbito clínico el profesional puede estar apoyando intervenciones médicas determinadas por una apreciación biocientífica de la necesidad, el enfoque en el hacer en la ocupación requiere un enfoque que pueda dar lugar a evidencias que reflejen lo que el cliente y la comunidad percibe como relevante para su experiencia cultural/social/histórica. Esto pone en marcha un proceso de cuestionamiento en el que temas como la “justicia” y la “ciudadanía” pueden cuestionarse conceptualmente a través de experiencias como la desigualdad en el acceso a la salud o las discapacidades asociadas a prácticas sociales (Fransen et al., 2013). Si la “rehabilitación” es el objeto de una “terapia” para fomentar la participación, entonces los procesos terapéuticos tienen que tener en cuenta el modo en que la sociedad perpetúa las realidades discapacitantes. El acceso que tienen los clientes de los terapeutas ocupacionales a una actividad significativa representa el papel de tornasol por el que podrían juzgarse las nociones de sociedad y la promulgación de la ciudadanía. Aunque Kronenberg & Pollard (2005b) introdujeron el controvertido tema del apartheid ocupacional como categoría crítica de la exclusión sistemática de las personas de una ocupación significativa, y expusieron una herramienta, las Actividades Políticas de la Vida Diaria (ApVD), que podría utilizarse para identificar los aspectos conflictivos y cooperativos de la ocupación humana en las comunidades, la exploración de estos conceptos ha sido limitada.

Uno de los factores que suele faltar en los discursos ocupacionales es la base histórica del significado. Las desigualdades no se producen simplemente en el presente sin una base en el pasado, que abarque las generaciones anteriores, las consecuencias a largo plazo del desarrollo socioeconómico, la geografía y la toma de decisiones políticas. Esto puede observarse en la relación entre los distintos modelos históricos de colonialismo y la posición económica relativa de las distintas poblaciones del mundo en la actualidad. Aunque este es un panorama general, las consecuencias del colonialismo las experimenta cada individuo en las particularidades de su vida cotidiana: el plástico de sus cepillos de dientes procede de una industria petrolera mundial, el precio de su café o de su pan lo determina un mercado mundial, la fusión de la música popular que escuchan es consecuencia de un fenómeno cultural propagado a través de la esclavitud africana (Maultsby, 2000). La experiencia de la desigualdad está impregnada en todas nuestras ocupaciones y se encuentra justo debajo de la superficie. Es un componente muy claro en la multitud de

ocupaciones que comprenden las competiciones deportivas internacionales, desde la construcción de estadios hasta la fabricación de las vestimentas de los equipos, desde el uso de mujeres en los productos publicitarios hasta la asignación de recursos para las instalaciones, independientemente del país que organice estos acontecimientos.

Pollard, Sakellariou & Kronenberg (2008) ampliaron los argumentos de Kronenberg y Pollard (2005a; 2005b), basándose en las evidencias de los autores de su libro que habían empleado realmente el apartheid ocupacional y los conceptos de ApVD. Pollard (2008) se basó en la experiencia de la publicación comunitaria para explorar cómo una narrativa basada en la ocupación, es decir, una literatura ocupacional, podría ser una herramienta para la concienciación. Si el papel del terapeuta ocupacional es catalizador (Kronenberg; Pollard, 2005b) existe potencial para un activismo basado en la ocupación: la rehabilitación o la intervención pueden abarcar procesos críticos que permitan a los clientes de los servicios de salud negociar de forma independiente su participación en la actividad comunitaria. El énfasis ocupacional de una competencia ocupacional, al igual que los conceptos brasileños de terapia ocupacional social como praxis, debe sus orígenes a la preocupación de Freire por la “reflexión sobre la acción” (Freire, 1972: 61; Pollard, 2008; Malfitano et al., 2014) y podría ser mucho más crítica de lo que imaginaron las exploraciones iniciales de Kronenberg y Pollard. La pretensión de la profesión y de la ciencia ocupacional que la sustenta de ser holística exige explorar cuestiones más amplias. Cualquier instrumento cotidiano de nuestra participación social, ya sea un cepillo de dientes, un café instantáneo, un disco o una pelota de fútbol, puede ser el centro de un debate crítico sobre la madurez y el significado de la ocupación una vez que se cuestionan sus orígenes y lo que se da por sentado: “¿cuál es la base de esta actividad?”; “¿de dónde viene?”. Nuestra comprensión de la “ocupación” se deriva en parte de la escritura de los trabajadores y la publicación de la comunidad en la que Nick Pollard había estado involucrado antes de convertirse en un terapeuta ocupacional (Pollard & Parks, 2011; Morley & Worpole, 2009). En comunidad, las narraciones publicadas y los escritores de la clase trabajadora a menudo se describen como testigos de las experiencias que relatan con el propósito de registrar detalles autobiográficos que de otro modo podrían quedar excluidos de la historia (Vincent, 1981; Richardson, 1996; Morley & Worpole, 2009). El contenido de estas autobiografías con frecuencia describe el crecimiento de los autores a través de la experiencia mediante la obtención de control sobre un aspecto de su vida, o el reconocimiento de su importancia para ellos y sus familias (Ikiugu et al., 2012). Para el primer autor, la experiencia de formación profesional en torno a una comprensión clínica de la ocupación en la vida cotidiana parecía incongruente con la narrativa vernácula de experiencias que se compartían en este campo (Ikiugu & Pollard, 2011). Por ejemplo, las experiencias del trabajo o de la vida doméstica son a menudo el foco de la publicación comunitaria, que con frecuencia tenía un propósito freireano de concienciación o desarrollo de una literatura (Freire, 1972; Morley & Worpole, 2009) a través del diálogo crítico sobre lo cotidiano y familiar que podría entrar en una conciencia popular. Estas narraciones ofrecen un contexto de las funciones de la vida diaria relacionadas con la profesión; explican las razones de determinadas condiciones médicas, de las dificultades de los clientes para priorizar sus ejercicios postratamiento o el cumplimiento de las citas, o de la capacidad de los usuarios de los servicios para integrarse con éxito en la comunidad.

Pollard & Cook (2012) descubrieron que uno de los participantes en su estudio describía cómo el simple hecho de recibir una planta para sembrar en casa le proporcionaba algo de qué hablar y suponía una diferencia significativa en su calidad de vida. Gran parte del proyecto con el grupo *Las Voces Hablan y las Manos Escriben* de personas con dificultades de aprendizaje (Pollard, 2007) incluía la exploración narrativa de la importancia de los acontecimientos cotidianos para los miembros del grupo.

En la terapia ocupacional y la ciencia ocupacional, el término “ocupación” significa algo más que su acepción general de “trabajo”. Está relacionado con un concepto más amplio de actividad humana intencionada, expresada mediante la acción. Por lo tanto, las intervenciones basadas en la ocupación forman parte de las narrativas desarrolladas entre las personas y las

comunidades a partir de las cuales pueden construirse las historias de acontecimientos más amplios. Al igual que Guajardo (2013), nos hemos interesado por el vínculo entre la ocupación y el medio ambiente, y cómo las sociedades están determinadas por los medios que nuestros antepasados utilizaron para gestionar su entorno para la agricultura y la extracción de recursos (Pollard; Kronenberg & Sakellariou, 2008; Pollard & Sakellariou, 2012b). Esta relación entre la dimensión personal e individual de la ocupación se da a escala local, global y épica de los procesos políticos dominantes, pero surge de la actividad cotidiana de relacionarse con los demás (Pollard & Sakellariou, 2012a). Una herramienta para comprender este proceso puede ser la alfabetización ocupacional (Pollard, 2008).

Algunos marxistas, como Vaneigem (1983), han sugerido aspectos aplicados de las prácticas políticas en la ocupación cotidiana, el modo en que pensar como una persona comprometida políticamente tiene implicaciones para la vida y las acciones personales. Quizá si las personas son terapeutas ocupacionales comprometidos o, como se llamaba a los primeros defensores de la profesión, “ocupacionistas” (Schwarz, 1992: 16) ellos necesitan vivir de acuerdo con ideales que reflejen principios basados en la ocupación, por ejemplo, en lo que respecta a la aplicación de la justicia. Esto se aplicaría tanto como individuos como en su trabajo para la ocupación en una empresa colectiva con otros. Ahora que la profesión se acerca a su centenario, resulta curioso encontrar ecos de esta afirmación en la búsqueda de las cualidades que hacían a un buen terapeuta ocupacional hace 100 años. Incluso en aquella época existía preocupación por el estatus de la profesión en términos de género y por la necesidad de mantener una comprensión amplia de la ocupación humana frente a un paradigma médico y psicológico reduccionista que la limitaría a la mera rehabilitación vocacional (Schwarz, 1992).

Sin embargo, este debate sobre la naturaleza política de la ocupación se adentra en áreas a las que los clínicos no han llegado antes. La idea del profesional clínico como activista es controvertida y puede no ser apropiada en muchas circunstancias. Sin embargo, hay un punto en el que la ética de la práctica clínica se ve desafiada por las condiciones en las que se limita la práctica (Townsend, 1993; Hammell, 2007). Hafez (2008: 5) ha hablado de la práctica “subterránea” de la terapia ocupacional como una respuesta a estas presiones en el contexto de los EE.UU., trabajando en roles no clínicos, pero adhiriendo a los valores profesionales fundamentales para ofrecer una intervención basada en la ocupación. Podría argumentarse que el concepto de ocupación está limitado tanto por su vínculo con la terapia como por la forma en que se reivindica para la ciencia ocupacional (véase, por ejemplo, Laliberte-Rudman, 2013). La idea de la ocupación significativa como un derecho, a menudo se entiende tácitamente, pero este poderoso concepto rara vez ha sido articulado por los profesionales y académicos que lo proclaman, y mucho menos puesto a disposición de un público general. El terapeuta ocupacional como practicante de intervenciones sociales es bien entendido en contextos latinoamericanos (Alburquerque, Chana & Cerram Comunidad, 2010; García Ruiz et al., 2008; Galheigo, 2005; 2010; Malfitano et al., 2014). Sin embargo, estas intervenciones se enfrentan a cuestiones de derechos (Galheigo, 2011) en las que el terapeuta ocupacional se posiciona entre las personas con las que trabaja y las organizaciones hegemónicas para las que trabaja. Esta situación puede identificarse a partir de las ideas políticas de Gramsci (1971; Pollard, 2011). Townsend et al. (2011) han trazado algunos de los territorios que ocupa el terapeuta ocupacional, a lo largo de las dimensiones de la formación, la responsabilidad, la financiación y la planificación de la fuerza de trabajo para lograr un liderazgo óptimo en la habilitación de la ocupación para la salud, el bienestar y la justicia. La naturaleza política de la ocupación es fundamental para todas estas cuestiones y necesita un lenguaje común como corresponde a la poesía de la vida cotidiana (Vaneigem, 1983). Mientras que los territorios que Townsend et al. (2011) han trazado están definidos por el aparato hegemónico de vigilancia tecnológica para apoyar el liderazgo, también pueden ser ocupados desde abajo, desafiantes y cuestionados a través de una alfabetización que es operada por las personas con las que los terapeutas pretenden trabajar.

1.2 Desarrollar una lengua franca de la ocupación

Gramsci (1971: 10) describió al “nuevo intelectual” que debía convertirse en un “[participante] activo en la vida práctica, como constructor, organizador, ‘persuasor permanente’ y no un simple orador”. Esto lo escribió en la época en que se desarrollaban profesiones como la terapia ocupacional. En este relato describe cómo un nuevo grupo de profesionales actúa en roles de intermediarios especializados entre la masa del pueblo y las hegemonías del orden dominante. Los nuevos roles están generados por la complejidad de los nuevos conocimientos y tecnologías necesarios para que las hegemonías funcionen. Un aspecto de esas tecnologías ha sido el desarrollo de sistemas de salud y servicios sociales que proporcionan una serie de cuidados complejos. Otros aspectos de la obra de Gramsci pueden explicar los desafíos de representar nuevos conocimientos, como las prácticas basadas en la ocupación, en un discurso popular (Pollard, 2011).

Los beneficios que los terapeutas ocupacionales intentan explicar a las personas con las que trabajan necesitan ser más ampliamente reconocidos para que estas personas puedan demandar estos servicios. Townsend et al. (2011) enumeran una serie de dimensiones de la ocupación que pueden comunicarse fácilmente, mientras que muchos de los modelos y enfoques desarrollados por los terapeutas ocupacionales como nuevos intelectuales han hecho hincapié en la complejidad de la intervención basada en la ocupación, la necesidad de herramientas y evaluaciones profesionales que solo son accesibles a través de la formación y la afirmación del estatus profesional. Esto ha sido importante políticamente en términos de construcción de la profesión, pero no ha capturado la imaginación pública. Parte de la discusión de Gramsci se relaciona con el papel del lenguaje en la ocupación humana como reflejo de la cultura del intercambio. El desarrollo del italiano como lengua franca fue producto de su papel a la hora de facilitar el negocio vernáculo del comercio (Gramsci, 1985) y, por extensión, dado que el lenguaje se basa en el hacer humano, podría entenderse que la ocupación tiene un componente gramatical como forma de expresión humana (Pollard & Sakellariou, 2012a).

El concepto de lengua franca es especialmente pertinente para la difusión de las ideas de la terapia ocupacional. Aunque la profesión se ha desarrollado en muchos países, sus miembros representan un archipiélago, una población de 500.000 personas entre las organizaciones nacionales y regionales representadas por la Federación Mundial de Terapeutas Ocupacionales. La lengua franca de esta población ha sido mayoritariamente el inglés, lo que significa que muchos de los avances entre los profesionales que no tienen el inglés como primera lengua han quedado excluidos de la literatura, que a su vez está representada por un mercado global muy pequeño que atiende a una población equivalente a la de una ciudad mediana. Según Frank, Block & Zemke (2008) el discurso original de la terapia ocupacional, el de la justicia social, se alineó rápidamente con el discurso médico de las fuerzas dominantes en la atención de la salud, y un discurso político sobre el posicionamiento de la profesión en línea con las necesidades de un esfuerzo de guerra, tal vez un proceso necesario en el establecimiento temprano de la profesión. Más tarde, a medida que la profesión se desarrollaba en EE.UU., un grupo de élite de terapeutas ocupacionales trabajó sus poderosas conexiones sociales para crear más oportunidades para sus colegas (Peters, 2011). Ellos eran capaces de hablar un lenguaje de poder, pero protegían sus foros y conexiones de aquellos que consideraban que no podrían compartir sus objetivos. La consecuencia de estos desarrollos ha sido que, mientras que la terapia ocupacional ha tenido un claro enfoque profesional sobre lo que se puede conseguir dentro de un marco médico, su comprensión más amplia de la ocupación ha quedado subordinada a ese discurso. Aunque muchos de los términos utilizados actualmente en la profesión para describir las ideas de justicia han surgido a través de la ciencia ocupacional, se trata de un argumento en desarrollo que Durocher y sus colegas (Durocher; Gibson; Rappolt, 2014; Durocher; Rappolt; Gibson, 2014) sugieren que carece de coherencia.

Existe una tendencia de la profesión a referirse a sí misma en términos imponentes, en

particular a su “singularidad” basada en la ocupación, pero muchas de sus afirmaciones todavía tienen que ser respaldadas por pruebas sólidas, en lugar de, como ha señalado Guajardo (2011), “narcisismo profesional”. Incluso el carácter “único” de la ocupación es en realidad una ilusión, porque su desarrollo como conjunto de “terapias ocupacionales” está en función de un desarrollo socioeconómico más amplio, en parte como instrumento del orden tecnológico (Guajardo, 2013).

Muchas profesiones de la salud y la protección social implican hacer cosas con los pacientes, aunque no tengan el mismo enfoque, y los antecedentes históricos de la medicina, incluso antes de los tratamientos morales del siglo XVIII y principios del XIX, a menudo implicaban prescripciones de actividad. La terapia ocupacional, argumenta Guajardo (2013), tiene que desarrollar una perspectiva crítica que tenga más en cuenta su evolución y su contexto, producto de la conjunción de varias trayectorias en la historia.

En un proyecto de este tipo hay muchas líneas que seguir. Una de ellas, en la que nos hemos interesado, ha sido el lenguaje de la ocupación (Pollard, Sakellariou & Kronenberg, 2008; Pollard & Sakellariou, 2012a). El desarrollo de una práctica basada en la ocupación es una tecnología que requiere el desarrollo de un lenguaje especializado, aunque a menudo es diferente del lenguaje de la experiencia ocupacional empleado en las narraciones sobre el quehacer cotidiano. Aunque otros terapeutas ocupacionales han abordado esta cuestión, nuestra preocupación derivó de la práctica contracultural de la publicación comunitaria en la que las personas se animaban mutuamente a aplicar una conciencia crítica a la construcción de narrativas sobre la experiencia cotidiana (Morley & Worpole, 2009; Pollard, 2008 y 2010). Esto no es en absoluto extraño a los discursos de la terapia ocupacional o de otras profesiones de la salud en las que abundan las prácticas narrativas, o en la representación del viaje del cliente como elementos del desarrollo de una conciencia crítica (Gould, Desouza & Rebeiro-Gruhl, 2005; Detweiler & Peyton, 1999; Mattingly, 1994 y 2000).

Las personas que participan en actividades de base comunitaria a menudo necesitan conservar la propiedad y la autonomía del grupo a través del cual desarrollan sus acciones. Con el fin de garantizar la financiación o el reconocimiento de los gobiernos locales o de fuentes gubernamentales, los objetivos de estos grupos pueden verse amenazados al ser presionados para adaptar su propósito a una agenda dominante a través de la cual se distribuyen los fondos o el acceso a las redes (Morley & Worpole, 2009). Algunas formas de publicación comunitaria no tienen por qué sucumbir a estas presiones, ya que son de bajo perfil y pueden organizarse fácilmente en espacios comunitarios sin necesidad de reconocimiento o autoridad externos. Componer poesía puede ser una práctica oral que no tiene por qué implicar la escritura, mientras que algunas formas de publicación, como la representación pública, pueden ser muy baratas y accesibles. Este tipo de actividades basadas en la comunidad pueden mantenerse y desarrollar una continuidad de la práctica que no necesita necesariamente intermediarios externos al grupo (Pollard, 2010). Una práctica autónoma de hacer no necesita una clase profesional de facilitadores de grupo para hacerse realidad. Las personas que desarrollan una identidad cultural en torno a sus ocupaciones pueden empezar con un catalizador terapéutico o educativo, pero el objetivo de ese catalizador es ser expulsado del grupo una vez que adquiere confianza en su capacidad y, si se le invita a volver, se le invita en los términos del grupo. Este tráfico en un único sentido puede ser empoderador, ya que afirma los valores del grupo, pero también puede limitar su desarrollo porque confiere una forma de separatismo o alienación al preferir su propia perspectiva a otras experiencias. En lugar de tratar de ampliar la aceptación de la identidad cultural del grupo (tal y como se expresa a través de su poesía basada en la experiencia autobiográfica), prefiere evitar diálogos que puedan cuestionar su validez, o su base como forma de literatura o arte y como una auténtica narrativa. Esta situación es afín a las críticas que Guajardo (2013) y Durocher et al. (2014) han planteado respecto a que la terapia ocupacional y la ciencia ocupacional necesitan ir más allá de la tendencia a la autovaloración.

1.3 Importancia del saber por la experiencia

En el desarrollo de una lengua franca, hay que tener en consideración la legitimación del conocimiento. Los cuidados en salud, de los que forma parte la terapia ocupacional, se considera a menudo como un

Sistema basado en el conocimiento. Se basa en diferentes tipos de conocimiento: conocimiento científico sobre procesos biológicos, conocimiento epidemiológico sobre patrones de enfermedad y factores de riesgo, y conocimiento clínico sobre cómo tratar un problema médico (Ziebland & Coulter, 2013: 1).

Sin embargo, como sostienen Ziebland & Coulter (2013), también existe un cuarto tipo de conocimiento, que se refiere a cómo las propias personas experimentan la enfermedad. Este tipo de conocimiento se refiere al conocimiento desarrollado a través de vivir con una enfermedad. Los profesionales de la salud sólo pueden acceder a este conocimiento conociendo cómo las personas “cuidan y reparan”, como dicen Criado Sánchez & Callén (2013: 1), es decir, cómo afrontan los problemas a medida que surgen en su vida cotidiana.

Lyotard (1984) enmarcó la cuestión de la legitimación del conocimiento en términos epistemológicos, discutiendo los mecanismos implicados en el proceso de decidir qué constituye conocimiento y qué no. Los distintos tipos de conocimiento emplean criterios diferentes para establecer su legitimidad. Por ejemplo, el conocimiento científico sobre el impacto de una enfermedad que tiene un terapeuta ocupacional y el conocimiento narrativo desarrollado a través de la experiencia del cuerpo vivido que tienen las personas que viven con la enfermedad, no son mutuamente excluyentes y tampoco son formas opuestas de conocimiento (Kleinman & Hanna, 2008). Ambos son válidos e importantes en la vida de una persona. En su debate sobre la adquisición de conocimientos, Latour (2007) señaló que el conocimiento no es producido únicamente por un sujeto externo, sino también por y a través de la interacción con el objeto de la investigación, lo que significa que ninguna voz o forma de conocimiento tiene autoridad por derecho propio. El conocimiento no siempre es un medio de dominación y la posesión de conocimiento tampoco conduce necesariamente al poder. Ambos son dinámicos e inherentemente contextuales. El saber y el poder no son ni malos ni buenos. Aunque el poder puede ubicarse en cualquier lugar, se construye a través de un conocimiento que se percibe como legítimo y, por tanto, verdadero. A su vez, el acceso a este conocimiento da acceso al poder. El conocimiento que poseen los profesionales suele percibirse como válido y verdadero, y los profesionales tienen poder para hacer recomendaciones, sugerencias y tomar decisiones que pueden tener un impacto directo en la forma en que las personas viven su vida.

Aunque las personas discapacitadas y las que padecen enfermedades crónicas, por ejemplo, no lleguen al otro lado del proceso de atención sanitaria como curadas, sí pueden intentar construir una vida deseada, que consideren la adecuada para ellas y para las personas a las que cuidan. Esto requiere una negociación constante entre lo que es médicalemente necesario y lo que desean las personas para poder vivir una vida que incluya la discapacidad y la enfermedad continuada (Mol, 2006). En otras palabras, una negociación entre el conocimiento experiencial de la persona cuyo cuerpo está cambiando y el conocimiento científico más estandarizado y generalizado que puede presentar hechos y ofrecer posibilidades que guían las elecciones. Establecer una comunicación significativa en la asistencia sanitaria y social exige una reconceptualización de lo que se considera conocimiento válido en el contexto de la enfermedad y la discapacidad.

Conclusión

Aquí es donde esencialmente una terapia ocupacional política se ocupa de los derechos. Si nuestro trabajo podría describirse como el origen de un movimiento (Frank, Baum & Law, 2010) e incluso de un nuevo paradigma dentro de la terapia ocupacional, su popularidad puede ser a veces

un factor de distracción, carismático y romántico, y la recepción de algunas de las ideas puede estar en contradicción con la exploración de la esencia de un discurso sobre la naturaleza fundamental de la ocupación humana y las implicaciones políticas que esto tiene para los derechos. Después de todo, no se trata de un nuevo paradigma, sino que se basa en el trabajo de Liz Townsend, Anne Wilcock, Karen Whalley Hammell, Ruth Watson y Leslie Swartz, entre muchos otros. Además, como han indicado autores como Durocher et al. (2014) y Guajardo (2011 y 2013), queda mucho por desarrollar.

La pretensión de la profesión y de la ciencia ocupacional que la sustenta de ser holística exige la exploración de cuestiones más amplias. Sin embargo, la ampliación del enfoque del discurso ocupacional amenaza el debate crítico; los individuos sólo pueden asimilar cierta cantidad de información y deben especializarse para ser analíticos. El público con el que se puede explorar un tema también disminuirá a medida que se les aleje de lo que consideran su interés principal.

El debate crítico sobre la relación entre la política y la terapia ocupacional y los conceptos de la ciencia ocupacional sobre la ocupación humana ha sido escaso. La perspectiva tradicional y ética del trabajo clínico es que se basa en una ciencia neutral. Sin embargo, las intervenciones centradas en la persona requieren una investigación cualitativa que revele los matices de las experiencias individuales para apoyar su apropiación por parte del cliente o usuario del servicio. Esto es clave para una ética profesional basada en las necesidades del cliente. Una crítica que se suele hacer a la terapia ocupacional es que no es más que sentido común aplicado, que sus técnicas pueden ser entendidas por cualquiera. De hecho, esto es necesario para que la intervención centrada en la persona, basada en la ocupación y personalizada sea eficaz.

En nuestro intento de unir las hebras de la experiencia profesional, hay procesos que a veces quedan anulados en el curso de la búsqueda de otras percepciones unificadoras, que surgen de las relaciones de poder en un entorno multiprofesional. Estos procesos, relacionados con las finanzas y el costo de la asistencia sanitaria, las jerarquías profesionales o el predominio de la ciencia y las preocupaciones clínicas sobre la escala humana de la intervención, son fuerzas considerables que se oponen a una manifestación de lo cotidiano o al poder de los aspectos cotidianos y mundanos de la ocupación, de los que muchas personas parecen extraer un significado. La importancia del conocimiento tácito y de lo cotidiano en el proceso de recuperación puede descuidarse si no se expresan en formas de un lenguaje más científico y clínico que reflejen las preocupaciones profesionales. Tal vez una implicación más amplia de lo ocupacional en la terapia ocupacional sea su desafío inherente a una retórica dominante que subordina la ocupación a medidas de significado, en lugar de reflejar el potencial crítico de lo cotidiano en la interpretación de la experiencia de hacer.

Bibliografía

- Alburquerque, D.; Chana, P.; Certram Comunidad (2010). La comunidad CERTRAM: construyendo vínculos para el cambio social. En F. Kronenberg, N. Pollard & D. Sakellariou (eds), *Terapia Ocupacional sin fronteras* (pp. 163-172). Edimburgo: Elsevier Science.
- Arendt, H. (1998) *La condición humana*. Chicago: Chicago University Press.
- Criado Sánchez, T. & CalléN, B. (2013) ¿Qué tienen en común una rampa y un ordenador? Una prueba experimental sobre el cuidado de la materia. En Conferencia Anual CRESC: IN/VULNERABILIDADES Y CAMBIO SOCIAL: VIDAS PRECARIAS Y CONOCIMIENTO EXPERIMENTAL, 2013, Londres. <http://politicodechatarra.files.wordpress.com/2013/10/paper-cresc2013 -sanchez-criado-y-callen.pdf>
- De Sousa Santos, B. (2004). El foro social mundial: hacia una globalización contrahegemónica (parte I). En J. SEN, *El foro social mundial: desafiando a los imperios*. (pp. 235-245). Nueva Delhi: Viveka. http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/wsf_JaiSenPart1.pdf
- Detweiler, J. & Peyton, C. (1999). Definición de las ocupaciones: un estudio cronotópico de los

- géneros narrativos en el surgimiento de una disciplina de la salud. *Written Communication*, 16 (4), 412-468.
- Durocher, E.; Gibson, B. E. & Rappolt, S. (2014). Occupational Justice: A Conceptual Review. *Journal of Occupational Science*, 21 (4), 418-430.
- Durocher, E.; Rappolt, S.; Gibson, B. E. (2014). Occupational Justice: Future Directions. *Journal of Occupational Science*, 21 (4), 431-442.
- Frank, G.; Baum, C.; Law, M. (2010). Enfermedades crónicas, salud y bienestar en contextos globales. En: L. Manderson, C. Smith-Morris (eds.), *Condiciones crónicas, estados fluidos: cronicidad y antropología de la enfermedad*. (pp. 230-246). Piscataway: Rutgers University Press.
- Frank, G.; Block, P.; Zemke, R. (2008). Introducción al número temático especial: antropología, terapia ocupacional y estudios sobre discapacidad: colaboraciones y perspectivas. *Practicing Anthropology*, 30 (3), 2-5.
- Fransen, H. et al. (2013). *Ciudadanía: explorando la contribución de la Terapia Ocupacional. Borrador de declaración sobre ciudadanía preparado para la Red Europea de Terapia Ocupacional en la Educación Superior por el Grupo de Trabajo de Ciudadanía*. York: ENOTHE. <http://www.http://www.enothe.eu/activities/meet/ac13/CITIZENSHIP STATEMENT SPANISH.pdf>
- Fraser, N. (2000). Repensar el reconocimiento. *New Left Review*, 3, 107-120.
- Freire, P. (1972). *La pedagogía del oprimido*. Harmondsworth: Penguin.
- Galheigo, S. M. (2005). La terapia ocupacional y el campo social: aclarando conceptos e ideas. En F. Kronenberg, S. Simo Algado & N. Pollard (eds.), *Terapia ocupacional sin fronteras* (pp. 87-98). Oxford: Elsevier.
- Galheigo, S. M. (2010). La terapia ocupacional en el ámbito social: conceptos y consideraciones críticas. En F. Kronenberg, N. Pollard & D. Sakellariou (eds.), *Terapias Ocupacionales sin fronteras* (pp. 47-56). Edimburgo: Elsevier Science.
- Galheigo, S. M. (2011). ¿Qué hay que hacer? Responsabilidades y retos de la terapia ocupacional en materia de derechos humanos. *Australian Occupational Therapy Journal*, 58 (2), 60-66.
- García Ruiz, S. et al. (2008). *Cuadernos de discapacidad y rehabilitación basada en comunidad*. Bogotá: Secretaría Distrital de Salud; Dirección de Salud Pública.
- Gould, A.; Desouza, S.; Rebeiro-Gruhl, K. L. (2005). Y luego perdí esa vida: una narrativa compartida de cuatro jóvenes con esquizofrenia. *British Journal of Occupational Therapy*, 68 (10), 467-473.
- Gramsci, A. (1971). Los intelectuales. En A. Gramsci, *Selecciones de los cuadernos carcelarios de Antonio Gramsci* (pp. 3-23). Editado y traducido por Quintin Hoare y Geoffrey Nowell Smith. Londres: Lawrence y Wishart.
- Gramsci, A. (1985). La cuestión de la lengua y las clases intelectuales italianas. En A. Gramsci, *Selecciones de escritos culturales* (pp. 167-171). Editado por David Forgacs y Geoffrey Nowell-Smith y traducido por William Boelhower. Londres: Lawrence and Wishart.
- Guajardo, A. (2011). Construcción de identidades, episteme y prácticas en Terapia Ocupacional en América Latina. *Congresso Brasileiro de Terapia Ocupacional*, 12. São Paulo. Anais... São Paulo: ATOESP..
- Guajardo, A. (2013). Terapia Ocupacional: apuntes de una historia inconclusa. CONGRESO CHILENO DE TERAPIA OCUPACIONAL, Viña del Mar. Anais... Viña del Mar: Colegio de Terapeutas Ocupacionales de Chile AG.
- Hafez, A. (2008). La 'clandestinidad' de la terapia ocupacional. *Advance for occupational therapists*, 24 (23), 5.
- Hammell, K. W. (2007). Práctica centrada en el cliente: ¿obligación ética u ofuscación profesional? *British Journal of Occupational Therapy*, 70 (6), 264-266.

- Hammell, K. W. (2004). Dimensiones sobre el significado en las ocupaciones de la vida diaria. *Canadian Journal of Occupational Therapy*, Thousand Oaks, 71 (5), 296-305.
- Ikiugu, M. et al. (2012). Creación de significado a través de ocupaciones y roles ocupacionales: un estudio heurístico de historias de trabajadores-escritores. *British Journal of Occupational Therapy*, 75 (6), 289-295.
- Ikiugú, M. & Pollard, N. (2011). *Vida significativa a través de la ocupación*. Londres: Whiting and Birch.
- Jackson, M. (2012). *Entre unos y otros*. Berkeley: University of California Press.
- Kleinman, A. & Hanna, B. (2008). Catástrofe, cuidados y biomedicina actual. *BioSocieties*, 3, 287-301.
- Kronenberg, F. & Pollard, N. (2005b). Introducción, un comienzo... En: F. Kronenberg, F.; S. Simo Algado & N. Pollard, N. (eds.). *Terapia ocupacional sin fronteras* (pp. 1-13). Oxford: Elsevier; Churchill Livingstone.
- Kronenberg, F. & Pollard, N. (2005a). Superando el apartheid ocupacional, una exploración preliminar de la naturaleza política de la terapia ocupacional. *Terapia ocupacional sin fronteras*. (pp. 58-86). Oxford: Elsevier.
- Kronenberg, F.; Simo Algado, S.; Pollard, N. (eds.) (2005). *Terapia ocupacional sin fronteras*. Oxford: Elsevier.
- Laliberte-Rudman, D. (2013). Representando el potencial crítico de la ciencia ocupacional: problematizando la “individualización de la ocupación”. *Journal of Occupational Science*, 20 (4): 298-313.
- Latour, B. (2007). Un caso de libro de texto revisitado: el conocimiento como modo de existencia. En E. Hackett et al. (eds.), *The handbook of science and technology series* (pp. 83-112). Cambridge: MIT Press.
- Lyotard, J.-F. (1984). *La condición postmoderna: un informe sobre el conocimiento*. Manchester: Manchester University Press, 1984.
- Malfitano, A. P. S. et al. (2014) Social occupational therapy: Conversations about a Brazilian experience. *Canadian Journal of Occupational Therapy*, 81(5), 298-307.
- Mattingly, C. (2000). Narrativas emergentes. En C. Mattingly & L. C. Garro (ed.), *Narrativa y construcción cultural de la enfermedad y la curación* (pp. 181-211). Berkeley: California.
- Mattingly, C. (1994). La terapia ocupacional como práctica de dos cuerpos: el cuerpo como máquina. En C. Mattingly & M. H. Fleming (eds.), *Razonamiento clínico: formas de indagación en una práctica terapéutica* (pp. 37-63). Filadelfia: F. A. Davis.
- Maultsby, P. K. (2000). Africanismos en la música afroamericana. En F. Hayes (ed.). *A turbulent voyage: readings in African-American studies* (pp. 156-176). Oxford: Rowman and Littlefield.
- Mol, A. (2006). Probar o mejorar: la investigación en salud como forma de autorreflexión. *Qualitative Health Research*, 16 (3), 405-414.
- Morley, D. & Worpole, K. (2009). *La República de las letras: escritura de trabajadores y edición local*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Peters, C. O. (2011). Terapeutas ocupacionales poderosos: una comunidad de profesionales, 1950-1980. *Occupational Therapy in Mental Health*, 27 (3-4), 199-410.
- Pollard, N. (2010). Narrativas ocupacionales, publicación comunitaria y grupos de escritura de trabajadores: sosteniendo historias desde los márgenes. *Groupwork*, 20 (1), 9-33.
- Pollard, N. (2011). Terapeutas ocupacionales: ¿persuasores permanentes en roles emergentes? En F. Kronenberg, N. Pollard & D. Sakellariou (eds.), *Terapias Ocupacionales sin fronteras* (pp. 171-180). Edimburgo: Elsevier Science.
- Pollard, N. (2007). Las voces hablan, las manos escriben: sostener la publicación comunitaria con personas con dificultades de aprendizaje. *Groupwork*, 17 (2), 51-73.
- Pollard, N. (2008). When Adam dalf and Eve span: occupational literacy and democracy. En N. Pollard, D. Sakellariou & F. Kronenberg (eds.), *A political practice of occupational the-*

- rapy (pp. 39-51). Edinburgh: Elsevier Science.
- Pollard, N. & Cook, S. (2012). El poder de las actividades grupales de bajo perfil en el trabajo de apoyo a la salud mental. *Groupwork*, 22 (3), 7-32.
- Pollard, N.; Kronenberg, F.; Sakellariou, D. (2008). Una práctica política de la terapia ocupacional. En N. Pollard, D. Sakellariou & F. Kronenberg (eds.), *A political practice of occupational therapy* (pp. 3-20). Edinburgh: Elsevier Science.
- Pollard, N. & Parks, S. (2011). Publicación comunitaria. En F. Kronenberg, N. Pollard, N. & D. Sakellariou (eds.), *Terapia Ocupacional sin fronteras. Vol 2* (143-152). Edinburgh: Elsevier Science.
- Pollard, N.; Sakellariou, D. (Ed.). (2012a). *Políticas de la práctica centrada en la ocupación, reflexiones sobre el compromiso ocupacional a través de las culturas*. Oxford: Wiley.
- Pollard, N.; Sakellariou, D. (2012b). Introducción. En N. Pollard & D. Sakellariou (eds.), *Políticas de la práctica centrada en la ocupación, reflexiones sobre el compromiso ocupacional a través de las culturas* (pp. 1-24). Oxford: Wiley.
- Pollard, N.; Sakellariou, D. & Kronenberg, F. (eds.) (2008). *Una práctica política de la terapia ocupacional*. Edinburgh: Elsevier Science.
- Richardson, S. (eds.) (1996). *Escribiendo en la línea: escritores de clase trabajadora del siglo XX: una lista comentada*. London: Working Press.
- Schwarz, K. B. (1992) Terapia ocupacional y educación: una visión compartida. *American Journal of Occupational Therapy*, 46 (1), 12-18.
- Thew, M. et al. (ed.) (2010). *Papel emergente de la terapia ocupacional: maximizar la práctica centrada en la ocupación*. Oxford: Wiley.
- Townsend, E. A. et al. (2011). Presentación del Modelo de Liderazgo en la Ocupación Habilmente (LEO). *Canadian Journal of Occupational Therapy*, 78 (4), 255-259, 2011.
- Townsend, E. A. (1998) *Buenas intenciones anuladas: una crítica de la capacitación en la organización rutinaria de los servicios de salud mental*. Toronto: University of Toronto Press.
- Townsend, E. A. (1997) Ocupación: potencial de transformación personal y social. *Journal of Occupational Science*, 4 (1), 18-26.
- Townsend, E. A. (1993) La visión social de la terapia ocupacional. *Canadian Journal of Occupational Therapy*, 60 (4), 174-84.
- Vaneigem, R. (1983) *La revolución de la vida cotidiana*. London: Left Bank; Rebel Press.
- Vincent, D. (1981) *Pan, conocimiento y libertad: un estudio de la autobiografía obrera del siglo XIX*. London: Europe Press.
- Watson, R. & Swartz, L. (eds.) (2004). *Transformación mediante la ocupación*. London: Whurr.
- Whalley Hammell, K. & Iwama, M. (2012). Bienestar y derechos laborales: un imperativo para la terapia ocupacional crítica. *Scandinavian Journal of Occupational Therapy*, 19 (5), 385-394.
- Ziebland, S. & Coulter, A. (2013) Introducción. En S. Ziebland et al. (eds.), *Comprender y utilizar las experiencias sanitarias*. (pp. 1-15). Oxford: Oxford University Press.

Reseñas

MARTIN SILBERMAN & IANINA LOIS (comps.) *La salud comunitaria en debate.* Florencio Varela: Universidad Nacional Arturo Jauretche, 2021. 184 páginas.

La salud comunitaria necesita de debates (re) fundantes, tanto desde la interdisciplina como desde el territorio. Este libro aporta los análisis, las experiencias y los interrogantes necesarios para comenzar estos debates. Se trata de una obra colectiva, interdisciplinaria, dialogada, teñida de análisis profundos y preguntas poderosas; una obra provocadora que invita a la reflexión continua para la co-construcción de una salud comunitaria.

La salud comunitaria en debate, compilado por Martín Silberman e Ianina Lois, “nace del territorio” (p.9), al igual que la Universidad Nacional Arturo Jauretche (UNAJ) que alberga al Instituto de Ciencias de la Salud con su Programa de Investigación en Salud Comunitaria, desde donde se gestó esta publicación que reúne diversas exposiciones realizadas durante las Jornadas de Salud Comunitaria llevadas a cabo entre los años 2016 y 2020.

La publicación, con prólogo de Arnaldo Medina, se presenta con seis capítulos, que agrupan artículos vinculados a diversos enfoques de la salud comunitaria, con una secuencia narrativa que va tendiendo puentes entre sus partes, formando un todo coherente y pleno de sentido. Los debates se presentan de la mano de temáticas vinculadas al territorio, a los procesos de enseñanza y aprendizaje, a la salud mental, la comunicación, la alimentación y la perspectiva de género.

El libro comienza con un artículo de Martín Silberman, Médico generalista y Doctor en Salud Pública, quien es el actual director del Instituto de Ciencias de la Salud de la UNAJ. En él se entrelazan debates en torno al concepto de la salud, enmarcado en el análisis de las corrientes de la Medicina social europea, la Epidemiología crítica y la salud colectiva latinoamericana, y el Higienismo; analizando los procesos sociohistóricos que permearon el desarrollo de la investigación y la formación sanitaria en la actualidad. Asimismo, en este

primer capítulo, se analizan diferentes significados de los términos comunidad y sociedad. Su lectura permite explorar las tensiones, luchas, diferencias y consecuencias producto de las desigualdades sociales, y los diferentes aportes disciplinares necesarios para comprender con mayor profundidad los fenómenos vinculados con la salud y la enfermedad.

En el segundo capítulo, dos docentes de la UNAJ retoman el trabajo de Vicente Ierace para introducirnos en el “territorio varelense” (p.42). Son Liliana Rivas, médica pediatra y responsable de Vinculación Territorial del Instituto de Ciencias de la Salud, y María Cecilia Scaglia, Doctora en Antropología e Investigadora del Programa Salud Comunitaria. A través de sus párrafos, este capítulo hace una recorrida de la génesis de este territorio y de sus actores sociales, matizando aspectos de la conformación poblacional y los procesos de disputa. Asimismo, da cuenta de la organización social y del sistema de salud, para finalizar con el nacimiento de la UNAJ y con él, el fortalecimiento de vínculos con las comunidades. Resulta interesante entender cómo los procesos sociales del territorio influyeron en la conformación del sistema integrado de salud de la región, y los desafíos particulares que enfrenta.

En el tercer capítulo encontramos tres artículos referidos a la enseñanza de la salud comunitaria. En el primero de ellos, Pedro Silberman –médico pediatra y Magister en Salud Pública, quien fue Decano del Departamento de Ciencias de la Salud de la Universidad Nacional del Sur y Director Nacional de Talento Humano y Conocimiento del Ministerio de Salud de la Nación- debate en torno al perfil profesional de egresados y egresadas de diversas carreras de medicina del país, las necesidades de formación y los distintos modelos de enseñanza y aprendizaje. Esto resulta un punto de gran relevancia debido a la actualidad que ha tomado este tema, especialmente vinculado con

la formación profesional de postgrado de médicas y médicos; logrando un lugar destacado en las agendas pública y política. Analiza, asimismo, los escenarios de prácticas comunitarias como parte de estrategias de aprendizaje basadas en la comunidad en un currículo integrado; haciendo énfasis en la interdisciplina.

A continuación, Hugo Mercer, Licenciado en Sociología y Secretario de Investigación del Instituto de Ciencias de la Rehabilitación y el Movimiento de la Universidad Nacional de San Martín, y Diego de Zavalía, Profesor de Filosofía, enlazan el concepto de educación interdisciplinaria enunciado en el artículo previo para desarrollar los alcances de la educación interprofesional, no sólo para la formación de profesionales que puedan trabajar en equipo, sino también como puente posible hacia la desfragmentación del sistema de salud; y con ello aportar a la solución –al menos en parte– de las prestaciones e intervenciones fragmentadas que recibe la comunidad.

Este tercer capítulo lo cierra Anahí Sy, Licenciada en Antropología y Doctora en Metodología y Técnicas Cualicuantitativas, con reflexiones sobre encuentros y desencuentros entre las ciencias sociales y las ciencias de la salud. Pone la mirada en el lugar de las ciencias sociales desde el inicio de la formación de profesionales sanitarios y analiza el lugar de las artes en los procesos terapéuticos. Sus reflexiones aportan a los debates en relación al contexto, la historia, lo “normal”, lo “anormal” y el espacio; para conducir a una nueva mirada de los procesos salud enfermedad atención y cuidados.

Los debates en torno a la salud mental comunitaria llegan con el cuarto capítulo, donde María Isabel Hartfiel, Licenciada y Profesora en Sociología y Directora Asociada del Hospital Interzonal José A. Estévez, y Nadia Percovich, Licenciada en Psicología y Docente Investigadora de la UNAJ, analizan a la salud mental como elemento fundamental de la vida de las personas. Con un recorrido por la historia de la salud mental, desde la Antigüedad hasta nuestros días, reflexionan en torno a avances legislativos y experiencias regionales, que generan un contexto propicio para una formación profesional que integre “la salud mental en el campo de la salud general dispuestos a recuperar y reinventar abordajes des-

de una clínica ampliada” (p.104).

Luego continúa Marcela Botinelli, Licenciada en Psicología, Magister en Metodología de la Investigación, Doctora en Salud Mental Comunitaria y Directora de Evaluación y Gestión Académica de la Universidad Nacional de Lanús, haciendo historia en salud mental comunitaria de la mano de las “experiencias fundantes de Lanús” (p.117). Experiencias pioneras, paradigmáticas y transformadoras que construyeron (y construyen) futuros.

El capítulo 4 lo cierran Nadia Percovich y un grupo de profesionales Médicas generalistas, Acompañantes Terapéuticos, Licenciadas en Psicología y en Enfermería; que dan cuenta de los procesos de desmanicomialización en la provincia de Buenos Aires, con experiencias de los Hospitales Interzonal de Agudos y Crónicos Dr. Alejandro Korn, Interzonal José A. Estévez e Interzonal Especializado Neuropsiquiátrico Colonia Dr. Domingo Cabred. Las experiencias enlazan dispositivos territoriales, legislaciones; papel del Estado, programas sanitarios y obras sociales; trabajo profesional y redes, entre otras; para abordar la temática desde seis ejes: situación jurídica, encierro vs libre circulación, sexualidad, alimentación, psicofármacos y mortalidad.

El quinto capítulo trae nuevos focos de debate en relación a la salud comunitaria: la comunicación, la alimentación y la perspectiva de género. El primer artículo, de Ianina Lois, quien es Comunicadora, Magister en Política, Sociedad y Género, Doctora en Sociología y Profesora e Investigadora de la Universidad de Buenos Aires y de la UNAJ; introduce a los debates necesarios en torno a la comunicación y la salud desde una perspectiva comunitaria. Con un análisis sobre la historia de la relación entre la comunicación y la salud, la autora invita a la reflexión sobre los procesos comunicacionales en clave de interacción y de redes.

Los debates en torno a la alimentación, por Martín Silberman y Natalia De Luca –médica Especialista en Medicina General, Familiar y Comunitaria, en Metodología de la Investigación Científica y Coordinadora Académica del Programa de Investigación en Salud Comunitaria-, hacen foco en los procesos de consumos de alimentos analizados des-

de una perspectiva tanto individual como comunitaria y social. Se exponen los patrones alimentarios de nuestro país y su modificación a lo largo de los años, así como las reflexiones sobre los orígenes y motivos de dichos cambios.

Tanto el capítulo cinco, como el libro, lo cierra María Pozzio junto a sus reflexiones vinculadas a la perspectiva de género y la salud comunitaria. ¿Cómo nace la perspectiva de género?, ¿cómo se relaciona esta perspectiva con el territorio? En este artículo de Pozzio, Licenciada en Sociología, Magister en Antropología Social, Doctora en Antropología y Directora de la Diplomatura en Género y Salud de la Universidad Nacional Arturo Jauretche, se navega por las nociones de género desde su perspectiva histórica contemporánea hasta la consolidación de la categoría como “perspectiva de género en el campo de la salud” (p.170). Desigualdades, violencias, accesibilidad, procesos y sexualidad, entre otros, se analizan en torno a esta perspectiva. La perspectiva de género y la perspectiva salud comunitaria se vinculan como formas de vivir, enfermar y cuidar.

La salud comunitaria en debate representa un marco sustancial para repensar las políticas públicas, en especial las políticas sanitarias; un puntapié para debatirlas desde el espacio comunitario, desde las relaciones que se tejen en el territorio. Y, a la vez, es una posibilidad para trazar un camino hacia la toma de decisiones con participación social.

Sin salud no hay comunidad, y sin comunidad no hay salud.

¿Y si pensamos la salud comunitaria como parte del sistema de salud?

Germán Guaresti

Universidad Nacional de Río Negro

gguaresti@unrn.edu.ar



<https://orcid.org/0000-0002-5535-3925>

ADRIAN CAMMAROTA & DANIELA TESTA (comps.) *Esenciales en debate. Las ciencias de la salud en clave histórica. Profesionalización, Estado, actores e intervenciones.* Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, 2021. 238 páginas.

Durante los últimos años, el campo de la salud en la Argentina ha atravesado una profunda crisis. Las profesiones mal llamadas “paramédicas” han sido, y continúan siendo, definidas como complementarias o auxiliares a la medicina y, en muchos casos, son consideradas prácticas subordinadas al modelo médico hegemónico preponderante. En contraposición, la situación mundial atravesada durante los años 2020 y 2021 por la pandemia de COVID- 19 ha puesto en la mira pública a otras profesiones de la salud ya que la cuarentena obligatoria implicó, también, el no cierre de actividades esenciales para poder mantener los servicios básicos para la población. Dentro de estos *esenciales* se encuentra el personal de salud que, como plantean los autores, fueron, son y serán primordiales en tiempos de pandemias y epidemias.

En función de ello, Adrián Cammarota y Daniela Testa compilaron un libro que recorre la historia del proceso de profesionalización, saberes y prácticas de diferentes carreras pertenecientes al frondoso campo de la salud en la Argentina. A lo largo de los 10 capítulos que conforman este libro el lector se podrá encontrar con un recorrido histórico y en orden cronológico (que comienza a finales del siglo XIX y llega hasta el inicio del siglo XXI) que sondea el surgimiento de profesiones y especialidades como la medicina escolar y el magisterio, la enfermería, la kinesiología, la medicina intensiva, el sanitario y la psicología. Los autores se basan en una gran diversidad de fuentes, tales como revistas especializadas de la época, normativas, artículos médicos, historias clínicas y entrevistas a actores que fueron parte de estos procesos. A su vez, la característica en común que tienen todos los capítulos es que las diferentes temáticas se encuentran atravesadas en algún punto por las intervenciones estatales, la (re)distribución de recursos, las luchas institucionales, los sesgos de género y las disputas para la afirmación profesional de determinadas carreras.

En el capítulo 1, denominado “El magisterio que enferma”, Adrián Cammarota plantea un análisis de cómo el conocimiento biomédico influyó sobre el magisterio de la provincia de Buenos Aires entre los años 1900 y 1930. En el mismo se realiza un análisis del Boletín de Higiene Escolar, de escritos del Cuerpo Médico Escolar y publicaciones sobre salud de la época. En una segunda parte del capítulo, se enfoca en el rol de las docentes frente a lo sanitario y la prevención de las enfermedades y, a su vez, realza los padecimientos y enfermedades que sufrían las maestras al estar frente al aula.

Ursula Serdarevich plasma, en “Herencia de mujeres en la formación de enfermeras” (capítulo 2), el recorrido histórico que llevó a la creación de la Escuela de Enfermeros, Enfermeras y Masajistas. La misma se dio de la mano de Cecilia Grierson, quien fuera pionera en la formación de enfermeras en el país, a través de un método que enlazaba el corpus de conocimientos teóricos con la praxis hospitalaria. A su vez, adoptó el modelo inglés de Florence Nightingale, que implicaba un sistema de internado y buscaba modificar el perfil de las mujeres que se iniciaban en el camino de la enfermería, puesto que el acceso a la profesión significaría una promoción laboral y social para quienes la eligieran. En este capítulo se aborda, también, el fenómeno que limitó el ingreso a la carrera sólo a mujeres en el año 1912.

A lo largo del capítulo 3, “Enfermería, género y trabajo”, Karina Faccia aborda (además de ampliar lo expuesto por Serdavich) el proceso de feminización de la enfermería desde una perspectiva tanto antropológica como de género. Dividido en 4 partes, la autora adhiere a que la feminización en la disciplina se da por la relación de la historia de la enfermería con la de la medicina antigua y la historia de la mujer. A mediados del siglo XIX, la enfermería era considerada una práctica adjunta a la medicina. El papel de la enfermera se igua-

laba al de la madre sumisa y obediente, mientras que el del médico con el de jefe de familia. Se planteaba que la mujer estaba destinada a ser enfermera por su *instinto maternal*, su rol de cuidadora y *espíritu de servicio*. Esto provocaba que se ignoraran aspectos laborales del ejercicio profesional, tales como las condiciones de trabajo, el salario y los procesos de proletarización de la salud. El biologicismo sexista preponderante durante el siglo XIX vinculaba directamente a la mujer con profesiones que representaban, en el imaginario social, una extensión de su rol de madre en el hogar, como la docencia o la enfermería.

En el capítulo 4, “De visitadora a asistente social. La historia de Myrtha Carri”, Canela Gavrilá describe, a través de entrevistas con “Beba” Carri, y mediante su historia de vida, el proceso de profesionalización y autonomización del Trabajo Social en la Argentina. En un principio, vinculadas exclusivamente a la medicina y denominadas Visitadoras de Higiene, las profesionales se dedicaban a transmitir las indicaciones de los médicos a los pacientes, a modo de traductor as de del conocimiento médico para los no iniciados. Luego, de la mano de las transformaciones políticas y económicas, tanto de la Argentina como del resto de Latinoamérica, el texto muestra cómo la profesión se volcó hacia las ciencias sociales logrando un cambio en la concepción del sujeto de atención. De esta manera, el objetivo del Trabajo Social viró del rol de suplir la necesidad del sujeto con una postura pasiva, a reconocer al sujeto como tal y hacerlo partícipe de su demanda y capacidad de acción.

A lo largo del capítulo 5, “Medicina intensiva infantil en Argentina”, Yanina Fortini busca retratar cómo fue el surgimiento de la medicina intensiva infantil en el país. Del mismo modo en que ocurrió con otras profesiones y especializaciones (el caso de la Terapia Ocupacional es el más elocuente), la epidemia de poliomielitis de mitad del siglo XX fue un suceso catalizador. En efecto, el último brote ocurrido en el año 1956 en la Argentina tuvo el mayor impacto en cuanto al número de infectados y una de las secuelas que más preocupaba a los responsables del sistema de salud era la parálisis respiratoria que llevaban a las personas a depender de un respirador mecánico artificial. La autora remar-

ca que, en nuestro país, las unidades de terapia intensiva para adultos surgieron a finales de la década de 1950 y, junto a ello, las pediátricas fueron adaptando protocolos y técnicas para la población y el variopinto de patologías que son específicas de esa franja etaria. En un comienzo, los profesionales a cargo de las pocas salas de cuidados intensivos que existían en el país eran médicos pediatras que se instruían de forma autodidacta ya que en el mundo no existían las terapias intensivas pediátricas y tomaban conceptos provenientes tanto de la neonatología como de la población adulta. Un hecho que la autora remarcaba como importante es que, en la Argentina, la pediatría tuvo una creciente aceptación entre los años 50 y 60, debido a la importancia que se le daba a la niñez en la cultura moderna, dándole un gran valor a las necesidades de salud y emocionales del niño.

María Belén Portaro es la escritora del capítulo 6, denominado “Kinesiología en Buenos Aires”. A través de sus páginas relata los orígenes de la disciplina en el país, la importancia que tuvo en sus comienzos la Revista de Kinesiología y la influencia que tuvo la epidemia de poliomielitis de 1956 en el fortalecimiento de la profesión. A lo largo de este apartado, Portaro remarca que el origen de la Kinesiología no sólo se remonta al año 1937, año en el cual se creó la carrera universitaria, sino que repara en los años previos en los que Cecilia Grierson, además de crear la escuela de enfermería y masajistas, publicó el libro llamado *Masaje práctico con ejercicios complementarios* en 1897, considerado precursor de la técnica kinesiológica. Otro hecho que se destaca en la profesionalización de la disciplina, fue la creación de la mencionada Revista de Kinesiología que estaba dirigida al cuerpo médico y al alumnado universitario, con proyección internacional y escrita por especialistas. Ya tratándose de una carrera universitaria, se resalta el conflicto surgido en 1945, cuando el Poder Ejecutivo Nacional firmó un decreto donde se incluyó a los kinesiólogos como personal sanitario subalterno. Ante esto, la revista cumplió un papel fundamental, canalizando las pujas internas que debían atravesar las diferentes profesiones para “consolidarse y obtener un lugar de prestigio y reconocimiento social y médico” (p.94). Para finalizar, la autora destaca la importancia que

se le da en el país a la rehabilitación durante los años en los que gobernó Juan Domingo Perón, a causa de la relevancia que tenía la fuerza de trabajo obrera en la propuesta de sustituir las importaciones ya que este modelo económico requería que, ante un accidente laboral, el obrero recuperara rápidamente su capacidad productiva. Esto, sumado a las secuelas de la poliomielitis en niños y niñas, favorecieron el avance en técnicas de rehabilitación, que arrojó como resultado el cambio de nombre de la Asociación Médica de Kinesiología a Sociedad Argentina de Medicina Física y Rehabilitación y la creación -en años posteriores- de la Comisión Nacional de Rehabilitación del Lisiado (CNRL).

En el capítulo 7, a cargo de Daniela Testa y denominado “La vida entre terapias”, se retoma el fortalecimiento que tuvo el campo de la rehabilitación en el país luego de la tercera epidemia de poliomielitis y durante el régimen militar que derrocó al gobierno de Perón en el año 1955. Mediante el análisis de diferentes historias clínicas que se encuentran en el Departamento de Archivo y Estadística del Instituto de Rehabilitación Psicofísica de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y entrevistas a personas que recibieron tratamiento en dicho instituto, se rescata la forma de trabajo que tenían los profesionales de rehabilitación. En esta época, todo el cuerpo médico perseguía el objetivo de “normalizar” las niñeces corrigiendo las secuelas que dejaba la polio a través de rutinas y procedimientos médicos holísticos que incluían atención de clínica médica, ortopedia, kinesiología, terapia ocupacional, psiquiatría, psicología, enfermeras y maestras, entre otros.

Juan Librandi describe, en el capítulo 8 titulado “El Consejo Nacional de Desarrollo como actor de la política sanitaria”, cuál fue el proyecto del denominado Sector Salud de ese CONADE y cómo se forjó el vínculo entre la salud y el desarrollo productivo. En los seis apartados que componen el capítulo, el autor presenta los contextos a nivel nacional e internacional en los que surge el CONADE, se adentra en el vínculo entre desarrollo y salud, explica la novedosa forma que implementa ese organismo como indicador estadístico del sistema sanitario a través de la ocupación de las ca-

mas hospitalarias y analiza la agenda de investigación que llevaba a cabo el Sector Salud de este Consejo.

En el capítulo 9, “La salud pública como expertise profesional”, Federico Rayez examina las producciones de médicos expertos en salud pública que se publicaron en revistas especializadas entre los años 1960 y 1976. A través de este análisis, busca indagar “(...)de qué forma la salud pública fue presentada como actividad profesional por sus primeros practicantes, como un saber técnico específico” (p.140).

A modo de cierre, la Licenciada en Terapia Ocupacional Sandra Spampinato aborda en el capítulo 10 “El campo de la salud mental en la ciudad de Buenos Aires”. A lo largo del mismo, y continuando con la modalidad de todos los autores, realiza un recorrido de la historicidad del campo de la salud mental en nuestro país, más precisamente en la ciudad de Buenos Aires. En este capítulo se remarca que Angel Fiasché ya proponía, en el año 1990, bosquejos de lo que la actual ley de Salud Mental N°26.657 plantea como *desmanicomialización*, al intentar llevar a cabo un plan de externación nacional que incluía “capacitación e inclusión laboral, trabajo con familias y recursos para viviendas” (p.163).

Esta compilación, nos invita a hacer un recorrido histórico para reflexionar sobre el origen y la profesionalización de cada una de las disciplinas de salud y nos invita, a su vez, a pensar la importancia que tuvo y tiene el Estado en la consolidación de un sistema de salud integral, mediante la creación de políticas públicas con perspectiva de derechos que lo cimienten.

Bárbara Martín
Universidad Nacional de Mar del Plata
barbaramartin.1103@gmail.com
 <https://orcid.org/0000-0001-5719-9354>