

Sentir el mundo.

**Percepción y producción de sentidos en
personas ciegas de la ciudad de La Plata.**

Tesis doctoral

María Eugenia Martins



PINTO

Directora: Marina L. Sardi; Codirectora: María Marta Reca

2019

Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata

A mis hijos, Jeremías y Baltazar, por el amor y los abrazos

A mi mamá, mi papá y mi abuela, por acompañarme siempre

***A mis interlocutores de la Biblioteca Braille, por el aprendizaje y la
generosidad***

Resumen

Asumiendo que la existencia humana es corporal, adoptamos una posición que pone énfasis en la condición material- simbólica de los cuerpos y su carácter constituido y constituyente de la vida social, en tanto históricamente atravesados por significantes y, a su vez, como transformadores o creadores de nuevos significantes. Los sentidos han sido históricamente clasificados por Occidente como visión, gusto, tacto, olfato y oído, constituyéndose el primero en el sentido hegemónico. Sin embargo, los estudios sensoriales de la antropología superan la idea de los sentidos como meros sensores físicos, demostrando su carácter cultural en relación a la diversidad de modos sensoriales en diferentes coordenadas espacio- temporales. La percepción, entendida en un sentido amplio, es relacional con el mundo material y con otros, por lo cual se aboga a reemplazar la concepción clásica de cinco sentidos y apostar por una concepción de la percepción como algo extenso; es decir, “*multisensual*”.

Coherente con estas concepciones, los cuerpos discapacitados han sido constituidos a partir del modelo médico hegemónico, de fuerte sesgo biologicista. La persona es reducida a su condición social de “discapacitado/a” desde la “falta” a través de demarcaciones discursivas y no discursivas, propias de un modo de regulación y normalización de cuerpos.

El análisis de la discapacidad y los modos perceptuales desde esta perspectiva nos lleva a reflexionar sobre la ideología de la normalidad y la diversidad de modos de habitar y *sentir el mundo* desde un locus de existencia. Estudiar las modalidades perceptuales permite cuestionar la idea misma de la “falta” para poner el acento en el modo efectivo en que se produce la percepción, partiendo desde un paradigma multisensorial que disputa con el orden sensorial vigente. Que la falta sea lo que convoca a tomar conciencia del uso de los sentidos es tributaria de una exotización de otros modos perceptuales que se encuentran en relación de subalternidad, y que a su vez es reproductora de la hegemonía de la vista y del orden sensorial vigente.

El objetivo general de la tesis es conocer y analizar los modos en que las personas ciegas perciben el entorno, habitan el mundo y producen sentidos sobre éste, a partir de sus propias narrativas, alejándonos de posturas que circunscriben la percepción a un proceso natural. Para ello, indagamos las modalidades perceptuales que se ponen

en juego y la posición de distintas personas e instituciones en este proceso, adentrándonos en la reflexión acerca de los modos en que las trayectorias y los diversos capitales, en el sentido Bourdieuano del término, moldean y producen este proceso, inscribiendo el análisis dentro del campo de la discapacidad. La necesidad de dar cuenta de fenómenos perceptuales fue construyendo un marco analítico y metodológico que se acerca a la fenomenología, se pregunta por las disposiciones, requiere comprender las interacciones entre cuerpos y cosas, para desentrañar una política de las sensaciones y de las “lecturas” que hacemos de los cuerpos fuertemente atravesados por una ideología de la normalidad, en el marco de un capitalismo transnacional.

El trabajo de campo fue realizado en la Biblioteca Braille y Parlante de la Provincia de Buenos Aires, donde se realizaron la mayor parte de las entrevistas y observaciones. El análisis permitió dar cuenta de la manera en se desarrollan las trayectorias de los agentes como producto de sus condiciones objetivas de existencia y sus deseos subjetivos, siendo las instituciones actores claves en el ajuste entre ambas dimensiones. La concepción dominante sobre la ceguera es disputada por las personas ciegas a través de la ratificación de todo aquello que es posible, la reivindicación de sus modos perceptuales y su pertenencia a un colectivo particular.

A través de esta tesis buscamos poner en tensión las miradas y prácticas acerca de la “normalidad”, que nos permita analizar microscópicamente la discapacidad como experiencia vital, atravesada por procesos de dominación. Ello nos invita a pensar sobre la posibilidad de delinear un campo más amplio, que contenga al de la discapacidad y que se despliegue en torno a la producción de la a/normalidad, ligado estructuralmente con un modo epocal particular de producción de la percepción.

Abstract

Assuming the corporal existence of humans, we adopt a position that emphasizes the material-symbolic condition of bodies, historically crossed by signifiers and, in turn, as transformers or creators of new signifiers. The senses have historically been classified by the Western society as vision, taste, touch, smell and hearing, being the first the hegemonic sense. However, anthropological sensory studies get beyond the idea that senses are mere physical sensors, since different sensory modes act together in different spatio-temporal coordinates are culturally. Perception, understood in a broad sense, is a relational act with the material world and with other bodies. So, this perspective advocates replacing the classical conception of five senses and betting for a multisensual conception of perception.

Consistent with these conceptions, disabled bodies have been constituted from the hegemonic medical model, with a strong biological bias. A person is reduced to his social status of "disabled" from the "lack" through discursive and non-discursive demarcations, typical of a way of regulating and normalizing bodies.

The analysis of disability and perceptual modes from this perspective leads us to get insight on the ideology of normality and the diversity of ways of inhabiting the world from a locus of existence. Studying the perceptual modalities allows to emphasize the effective way in which perception occurs, starting from a multisensory paradigm that disputes with the current sensory order. The fact that the "lack" emerges from the conception about the use of the senses is a consequence of an exoticization of other perceptual modes in subaltern relation, and which in turn reproduce the hegemony of vision and the current sensory order.

The general purpose of this study is to analyze the ways in which blind people, from their own narratives, perceive the environment, inhabit the world and produce senses about it. We investigate the perceptual modalities that are displayed and the position of different people and institutions in this process, reflecting about how trajectories and different capitals, in the Bourdieuan sense of the term, shape and produce this process. We develop this analysis within the field of disability. In order to account for perceptual phenomena we built an analytical and methodological framework that includes

phenomenology, dispositions, interactions between bodies and things, in order to unravel a policy of sensations strongly crossed by an ideology of normality, within the framework of a transnational capitalism.

Fieldwork was carried out in the Biblioteca Braille y Parlante of the Buenos Aires Province, where most of the interviews and observations were carried out. The analysis allowed us to give an account of the way in which the trajectories of the agents are developed as a product of their objective conditions of existence and their subjective desires, being the institutions key actors in the adjustment between both dimensions. The dominant conception of blindness is disputed by blind people through the ratification of everything that is possible, the vindication of their perceptual ways and their belonging to a particular group.

Through this thesis we seek to stress the views and practices about "normality", which allow us to analyze disability as a vital experience, crossed by processes of domination. It provides the possibility of circumscribing a broader field that contains the field of disability, that question the production of a / normality.

Índice

Agradecimientos	10
1. INTRODUCCIÓN	13
<i>Objetivos</i>	14
<i>La perspectiva etnográfica</i>	15
<i>(Algunos) fundamentos de la elección</i>	17
<i>Sobre mi recorrido</i>	18
<i>Posibles (y deseados) aportes</i>	19
2. ASPECTOS METODOLÓGICOS	21
2.1. Etnografía	21
<i>Sobre el quehacer etnográfico</i>	21
<i>Por qué la etnografía</i>	23
<i>Empezar por el principio: auto- socioanálisis</i>	25
<i>(Intento) de objetivación participante</i>	27
<i>Un paso más en el ejercicio del auto- socioanálisis</i>	28
2.2. Trabajo de campo	29
<i>Acceso y elección de los lugares</i>	30
<i>Las primeras entrevistas y observaciones</i>	31
<i>Sistematicidad en el trabajo de campo, duración y frecuencia</i>	31
<i>Técnicas y registros</i>	32
<i>Corpus</i>	32
<i>Sobre la Biblioteca Braille</i>	32
2. 3. Análisis	35
3. MARCO TEÓRICO	39
3.1. Cuerpo, percepción y sentidos	40
<i>Multidimensiones</i>	40
<i>Somos cuerpos en el mundo</i>	42
<i>Producción de la corporalidad: embodiment y performance</i>	46
<i>Sobre la antropología sensorial</i>	53
<i>Los sentidos como clasificación social</i>	56

<i>Sentidos (sensoriales), sentidos (sociales)</i>	58
<i>Sociabilidad de las sensaciones</i>	61
<i>La vista</i>	62
<i>De los sentidos a la percepción</i>	63
3.2. Percepciones y disposiciones	64
<i>Percepción, habitus y capitales</i>	66
<i>Una brújula en el campo</i>	71
3.3. La discapacidad y sus modos de abordaje	71
<i>Modelos de tratamiento de la discapacidad</i>	73
<i>Estudios sobre discapacidad</i>	76
<i>Disability studies</i>	77
<i>Discapacidad e ideología de la normalidad</i>	79
<i>Nosotros/otros: la discapacidad como otredad</i>	81
<i>Modos de nombrar/de- nominar</i>	84
3.4. Discapacidad como campo	87
<i>Definición dinámica y relacional de los campos</i>	88
<i>El campo de la discapacidad</i>	89
4. ANÁLISIS ETNOGRÁFICO	91
<i>Sobre los interlocutores y las interlocutoras</i>	91
4.1. Sobre la percepción en espacio tiempo: corporalidades situadas	94
<i>Cuerpos y espacio en la Biblioteca</i>	95
<i>Orientación y movilidad</i>	99
<i>Cartografías sensoriales</i>	104
<i>Multisensorialidad</i>	109
<i>El sentido de la palabra</i>	112
<i>Des- orientación, espacio y emociones</i>	115
<i>Producción de corporalidades</i>	118
4.2. Sobre la percepción intersubjetiva de los cuerpos	121
<i>Interacciones corporales</i>	122
<i>Cuerpos mirados</i>	127
<i>Interacciones des/conocidas, familiares y allegadas</i>	129
<i>Re- conocer/nos</i>	140

<i>La multisensorialidad en inter- acción: oler, escuchar, tocar, describir como idea del “otro” en el marco de modelos sensoriales vigentes</i>	142
4.3. Sobre la percepción de las cosas	143
<i>Objetos y esquema corporal</i>	144
<i>El cuerpo, medida de las cosas</i>	147
<i>Lo tocable y lo no tocable</i>	148
<i>Museos y sensorialidad: la Muestra Anual en el ámbito del Museo</i>	150
<i>A tocar se aprende</i>	165
<i>El ajedrez y su metáfora</i>	178
<i>Interpelación a la hegemonía</i>	181
5. CONCLUSIONES	183
BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES	201

Agradecimientos

Agradecer es reconocer y valorar, es saberse afortunada. Es manifestar que ninguna persona realiza nada en soledad y que el amor, la empatía y la convicción construyen.

Esta tesis es posible por el acompañamiento constante de mi familia, comenzando por mis hijos, Jeremías y Baltazar Astorga Martins, quienes desde su amor y su capacidad de entender lo que este trabajo y compromiso significa, han sido un regazo de amor, de apoyos y ayudas constantes, sabiendo entender postergaciones, esfuerzos y dando lo mejor de sí para que esta obra/experiencia se materialice. También es posible por el amoroso y sostenido trabajo de mi mamá a través de todos estos años, quien siempre me enseñó a actuar desde el compromiso, estimuló mi consciencia hacia la comunidad de la que soy parte y me inculcó, a través de sus actos, la capacidad de actuar en libertad y siguiendo mis deseos, sabiendo que tengo su apoyo constante. A mi papá por legarme el don de tratar de entender la historia de las cosas y estar siempre generando preguntas, por enseñarme la perseverancia y por demostrarme que ninguna situación detiene el andar. A mi abuela, que siempre me hace sentir que esa niña que fui sigue viva y que no hay nada que no pueda cumplirse si lo sueño.

Quiero agradecer a amigas y amigos, que acompañaron cada instancia: las alegrías, el asombro, el aliento y los intereses compartidos. Gracias por las innumerables charlas, las reflexiones y por haber abrazado este tema tanto como yo. Gracias por los abrazos, las risas y la contención.

A mi familia y a ellos/as, les agradezco entender de tiempos postergados y de la respuesta “no puedo, por la tesis”, sabiendo que significaba cumplir una meta, con la certeza que allí estaban, prontos a reencontrarnos.

Un agradecimiento central a personal, usuarios y usuarias de la Biblioteca Braille de la Provincia de Buenos Aires, especialmente a mis interlocutores, co- autores de esta tesis, con quienes compartimos deseos y sentidos sobre las razones de este hacer. Agradezco a todos y cada una de ellas y ellos por abrir sus vidas, sus lugares, sus hogares, por guiarme a explorar y descubrir, por ampliar el mundo. Gracias también al Director de la Biblioteca, que desde el inicio de la propuesta me habilitó a hacer el trabajo en total libertad, así como al coordinador docente del Taller de Ajedrez, por la

generosidad de compartir el espacio. Gracias por el camino que hicimos y por el que queremos hacer.

Este trabajo también ha sido posible por el acompañamiento de mis compañeras y compañeros de los trabajos y equipos de los que soy parte. A mis queridos y queridas compañeras de Trabajo Social, lugar que se ha vuelto tan importante, donde tanto he aprendido. Gracias por su mirada sobre el mundo social, por su compromiso con “los otros”, por enseñarnos a poner cuerpo, corazón y conocimientos en pos del bien común y la construcción colectiva, habitando la palabra “política” desde la práctica cotidiana. Inmensamente agradecida por poder desplegar con ustedes mi vocación profesional y por brindar los medios, tanto afectivos como materiales, para que ello sea posible. Agradezco especialmente la posibilidad que me brindó disponer de la Beca de culminación de tesis en el marco del Programa de Fortalecimiento de la Investigación y Posgrado en Trabajo Social, consciente que fue lo que permitió dar el salto que necesitaba.

Dentro de la Facultad de Trabajo social, quiero destacar el equipo de investigación del que soy parte, inscripto dentro del Instituto de Estudios en Trabajo Social y Sociedad, con quienes nos une la pasión inquieta por lo que hacemos. Gran parte de las reflexiones de la tesis son producto de años de trabajo, análisis, prácticas y crecimientos compartidos. También quiero agradecer a mis compañeras y compañeras de la Cátedra Perspectivas antropológicas para la intervención social por estos más de diez años de caminos compartidos y por comprender, acompañar y apoyar cada vez que fue necesario dar espacio a la tesis. Son parte también de esta travesía los y las estudiantes, pues han sido grandes maestros y maestras y una fuente de motivación y revitalización continua.

Gracias a mi compañera y compañero del Área Educativa y Difusión Científica del Museo de La Plata, por encarnar en prácticas educativas y en horizontes deseados, todo lo que hemos ido aprendiendo durante este tiempo. Les agradezco la paciencia, el acompañamiento y el afecto cotidiano, así como compartir las motivaciones que sostienen nuestra tarea, convencidas y convencido que acceder a bienes culturales es un ejercicio de derechos. Agradezco también a las personas con las que compartimos equipos de trabajo en la Facultad de Ciencias Naturales y Museo, donde me he formado y lo sigo haciendo, donde las aulas están llenas de recuerdos y

anécdotas que son parte viva y con quienes seguimos compartiendo el hacer cotidiano.

Quiero agradecer la labor con compromiso y consciencia de Jeremías Astorga Martins, Agostina Mas, Bárbara Chávez y Lucía Pinto, quienes han desgrabado la mayor parte de las entrevistas que componen la tesis, sabiendo lo que ello significaba, compartiendo reflexiones y apasionamientos. También agradecer a Carlos Pinto, autor de la ilustración de portada, quien a través de otro lenguaje supo comunicar la *mirada* propia de esta tesis.

Muy especialmente deseo dar las gracias a mis directoras de tesis, la Dra. Marina Sardi y la Dra. María Marta Reca, quienes siempre confían, encuadran, alientan y guían, sabiendo llevar adelante esta ardua tarea desde el cariño y la empatía que hace que sea placentera y sabiendo motivarme en los momentos que era necesario. Los años compartidos, los mates, las charlas, las reflexiones, las preguntas, las experiencias y sus miradas amorosamente críticas están en estas páginas, que comienzan cuando María Marta era mi docente en las aulas de la Facultad de Naturales.

Finalmente, agradezco a todas las personas que de una u otra manera han acompañado y forman parte de esta obra, que es posible gracias a la Universidad Pública, institución a la que espero regresarle algo de lo mucho que me ha dado, con la convicción de su potencialidad y la importancia de su rol social.

1. INTRODUCCIÓN

“El ciego comprende más el mundo de los videntes, que los videntes el mundo de los ciegos.”

Lev Vigotsky, 1931

Esta tesis es resultado de un largo recorrido y nos invita a ampliar horizontes de sentidos, en sus configuraciones múltiples y siempre abiertas; en ese vaivén tan propio de la antropología que pendula entre la diversidad y la unicidad como modos propios de nuestra condición humana.

Sentidos perceptuales, sensoriales, sensuales, abiertos y encarnados en el mundo. Sentidos corporales, temporales, espaciales. Sentidos sociales, significados y significantes. Producidos, productores, circulantes. Sentidos profundos, afectivos, emocionales, íntimos. Sentimientos. Sensaciones. Emociones. Sentidos que anudan percibir, simbolizar, hacer, actuar, conocer, saber, aprender, modificar. Que resisten y son resistidos, que amplían, que sorprenden, que señalan un orden político. Sentidos diferentes, desiguales, diversos. Modos de sentir el mundo, de darle sentido, de moldearnos en sentidos que hacemos cuerpo, viviendo, percibiendo, tocando, oliendo, degustando, mirando.

David Le Breton sostiene que “las percepciones sensoriales no surgen sólo de una fisiología, sino ante todo de una orientación cultural que deja un margen a la sensibilidad individual. Las percepciones sensoriales forman un prisma de significados sobre el mundo, son modeladas por la educación y se ponen en juego según la historia personal (...) Más allá de los significados personales insertos en una pertenencia social, se desprenden significados más amplios, lógicas de la humanidad (antropológicas) que reúnen a hombres de sociedades diferentes en su sensibilidad frente al mundo.” (Le Breton, 2009: 13).

Objetivos

Es objetivo general de la tesis conocer y analizar los modos en que las personas ciegas perciben el entorno, habitan el mundo y configuran significados, a partir de sus propias narrativas.

Los objetivos específicos refieren a analizar las categorías, modos, interacciones y disposiciones a partir de los cuales las personas con ceguera¹ construyen y enuncian su entorno cotidiano, por ende, abordaremos las formas de producción de la percepción, alejándonos de posturas que la circunscriben a un proceso natural. Indagaremos también qué elementos del entorno se tornan signos, referencias, elementos recortables y distinguibles que dan información y orientan, así como examinaremos el rol del cuerpo en relación con el conocimiento del mundo y los procesos de aprendizaje.

Abordaremos cuáles son las modalidades perceptuales que se ponen en juego y cuál es la posición de distintas personas e instituciones en este proceso, adentrándonos en la reflexión acerca de los modos en que las trayectorias y los diversos capitales, en el sentido Bourdieuno del término, moldean y producen este proceso, inscribiendo el análisis dentro del campo de la discapacidad.

Estos objetivos que han guiado el trabajo de campo y la labor teórica llevan a tomar conciencia de cómo un tema necesariamente implica un recorte: múltiples y complementarias formas de abordaje se imbrican, tomando algunas más espesor que otras. Este espesor diferencial tuvo que ver con los objetivos mencionados: la necesidad de dar cuenta de fenómenos perceptuales fue construyendo un marco analítico y metodológico que se acerca a la fenomenología, se pregunta por las disposiciones, requiere comprender las interacciones entre cuerpos y cosas, desentrañar una política de las sensaciones y de las “lecturas” que hacemos de los

¹ Adopto el término de ciegos, ciegas, personas ciegas, personas con ceguera ya que, ellos y ellas se denominan a sí mismos de esta manera. El uso de la categoría “persona” nos sitúa en una perspectiva de derechos. Por otro lado, si bien habitualmente se los suele denominar “no videntes”, dicha categoría refuerza la idea de ausencia, negativizando su condición y la idea de “falta” o déficit.

cuerpos fuertemente atravesados por una ideología de la normalidad, en el marco de un capitalismo que atraviesa una fase monopolista transnacional (Piqueras, 2002).

La perspectiva etnográfica

La etnografía es la perspectiva, metodología y género textual elegido para esta travesía (Guber, 2011). Siendo que esta tesis se ocupa de sentidos, este camino me ha llevado a reflexionar acerca de la producción antropológica y su fuerte dimensión visual, tanto en su condición de texto escrito como de medio predominante de comunicación científica, así como en su quehacer metodológico a través de la observación participante, herramienta fundante de nuestra identidad disciplinar.

La perspectiva refiere al tipo de pregunta y problema de conocimiento que se plantea: en este caso, aproximarnos a las formas en las que “construyen el mundo” las personas ciegas, como suele enunciar uno de mis principales interlocutores, a partir de sus propias voces y experiencias; estando, compartiendo, dialogando, preguntándonos conjuntamente, atravesando lógicas y prácticas. Cómo metodología, se identifica con un conjunto abierto de métodos, técnicas, procedimientos de recolección y análisis de datos y sus rasgos distintivos son el trabajo de campo antropológico y la reflexividad: la observación, las entrevistas, el extrañamiento, la objetivación participante, las formas de registro y los ámbitos en que se realiza el trabajo de campo. En cuanto a texto, esta producción presenta características narrativo-descriptivas, donde paralelamente a un juego de doble hermenéutica, se da una interiorización/exteriorización de quien escribe, convirtiéndonos en intérpretes y narradores de mundos, ajenos y propios.

El asombro, el encuentro con “los otros”, fueron y son en el espacio donde los interrogantes nacen, se complejizan, se cargan de sentidos y de motivaciones: querer comprender, querer explicar, querer hacer, querer transformar. Todo esto sucede “en la experiencia de la alteridad”. Como dice Rosana Guber (2017: 8), “La elaboración de preguntas/problemas requiere que los investigadores atravesemos por la experiencia de la alteridad, afinando la escucha y la mirada para encontrar la rareza en lo que vivimos como habitual y la similitud en aquello que experimentamos como ajeno (...) Y con eso trabajamos. No para producir el asombro, sino para entender en

qué consiste ese asombro, que siempre debemos analizar incluyendo los vínculos que establecemos con esos otros que, de una u otra manera, son parte de nuestro asombro.” El asombro permite reflexionar sobre aquello que me interpela en el trabajo de campo: que personas con ceguera no lo vivieran como una falta, que su modo de percibir el mundo no se les manifieste como deficiente, incompleto, trágico, frente a narrativas/miradas sociales atravesadas por una ideología de la normalidad (Danel, 2018).

Parte de la tarea etnográfica de un estudio antropológico de la percepción consiste en descubrir las distinciones e interrelaciones de los significados y las prácticas sensoriales propias de una coyuntura. Para ello, se debe estudiar no sólo los usos prácticos de los sentidos sino también la manera en que se confiere un valor social a los distintos ámbitos sensoriales, en el caso que nos convoca, asociados a la idea de discapacidad. No es un hecho menor - por el contrario- que en el caso de la ceguera, no ver (la opción negativizada de la sensorialidad) se vuelve central sobre los modos efectivos en que perciben las personas ciegas. Esto nos habla de los paradigmas perceptuales hegemónicos y los modelos sensoriales vigentes.

El trabajo de campo fue realizado en la Biblioteca Braille y Parlante de la Provincia de Buenos Aires y en el Museo de La Plata durante diferentes ediciones de la “Muestra Anual”, de la cual participan personas nucleadas en diferentes instituciones y organizaciones de la sociedad civil, como suelen nombrarse. Con este trabajo, abrimos la puerta para comenzar a conocer los procesos de agenciamiento y los potenciales de agencialidad que tienen los modos sensoriales, de quienes, a través de las entrevistas, se han pensado, preguntado, reflexionado y ratificado su pertenencia a un colectivo y han sido hacedores de esta tesis compartida.

En este trabajo también se representa la dimensión política de la etnografía, que sigue sujeta -pero disputando- a las reglas de juego de un campo donde solo quien se erige como profesional e investigador puede ser reconocido como productor del saber, aun cuando parte de sus premisas centrales reconozcan la multiplicidad de saberes y las intrincadas formas de las redes del poder. Como dice Silvia Citro (2009), nuestras y nuestros interlocutores son autores participantes, autores de textos orales que luego fueron transformados en textos antropológicos para ser leídos. A lo largo de la tesis

citaré fragmentos de esos textos orales, contruidos en su doble condición de autoría y de evidencias del análisis vinculado a las hipótesis presentadas (Citro, 2009: 16).

En relación a ello, queda claro que, aunque una tesis pueda (o clásicamente suela) asociarse a un proceso individual, poco tiene que ver con eso. Tanto el trabajo con “los otros” en el campo como todas aquellas preguntas, debates, experiencias e ideas nacidas y crecidas en los diferentes equipos de los que formo parte y las horas de intercambio con colegas, amigos, familia, y con toda cuanta persona compartimos sobre este tema, es la sustancia medular de la tesis, creada colectivamente y singularizada en una producción que tiene algo de propio - esa parte que conforma el prisma desde donde miro-. A lo largo de la tesis la autorreflexión, propia de los modos espejados de la antropología, se constituyó como ejercicio necesario y el hacer colectivo fue convicción y modalidad.

(Algunos) fundamentos de la elección

La elección de la carrera estuvo en gran parte signada por los intereses centrales de mi grupo familiar. Tanto mi madre como mi padre son personas sumamente interesadas por la historia, la política y los procesos sociales, así como ávidos lectores, germinando en mí, desde pequeña, interés por las cuestiones sociales. Ha sido y es frecuente en mi casa que se charle, debata, piense e hipotetice sobre diversos temas, lo cual me llevó a un ejercicio de interrogación sobre los lugares que transito.

Mi interés en el tema a investigar surge a partir del trabajo con personas ciegas y disminuidas visuales. Desde el año 1989, el Museo de la Plata, perteneciente a la UNLP, ofrece muestras temporarias para personas ciegas y disminuidas visuales, con el objetivo de que tengan acceso a distintos materiales utilizando apoyaturas explorables a través del tacto, el olfato, el gusto y la audición, bajo la orientación de los miembros del Servicio de Guías. Desde el año 2008 participé de dichas muestras, habiendo estado, junto a colegas, a cargo de la coordinación de la misma durante varios años. Como equipo, partiendo de la Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad y Protocolo facultativo (2006), consideramos el acceso al patrimonio y sus temáticas como una dimensión del Desarrollo Social.

A su vez, en el año 2010 los miembros de dicho Servicio presentamos desde el Museo de La Plata y en coordinación con la Biblioteca Braille el Proyecto de Voluntariado Universitario “Los pueblos originarios a través de los sentidos. Talleres para no videntes y disminuidos visuales”. Éste consistió en la producción de material didáctico que la Biblioteca daba a préstamo, experiencia que sería central en la configuración del acceso al campo y a los modos que iría tomando la tesis.

A partir de dichas experiencias y al trabajo articulado fue surgiendo la necesidad de incorporar la propia perspectiva de las personas ciegas y disminuidas visuales en la planificación de la muestra, así como en la programación del Proyecto de Voluntariado. Así nacieron los interrogantes que constituyen la base de la tesis, constituidos desde la particular perspectiva disciplinar de la antropología y del abordaje teórico metodológico que presentamos para abordarla: la etnografía.

Sobre mi recorrido

En cuanto a mi inserción laboral, integro diversos equipos de trabajo. Por un lado, me desempeño como Jefa de Trabajos Prácticos del Área Educativa y Difusión Científica del Museo de La Plata desde el año 2013. Dicha institución es parte de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la Universidad de La Plata. Soy docente investigadora en la Facultad de Trabajo Social de la Universidad de La Plata. Como docente, formo parte de la Cátedra Perspectivas antropológicas para la intervención social desde el año 2007, habiéndome desempeñado como Ayudante alumna, Ayudante diplomada y Jefa de trabajo prácticos, función que desempeño en la actualidad. Como investigadora, formo parte del equipo del Instituto de Estudios en Trabajo Social y Sociedad; específicamente en la Línea de Investigación sobre Discapacidad y Vejez. Dentro de dicho instituto, comencé participando como integrante del Proyecto Promocional de Investigación y Desarrollo: “Identidades colectivas: la relación nosotros- otros en los procesos de intervención”, dirigidos por la Dra. Paula Mara Danel y la Magíster Alejandra Wagner, entre los años 2013 y 2015. Desde el año 2016 a la actualidad integro el Proyecto de Investigación y Desarrollo: “Identidades colectivas, prácticas políticas y Estado en la región capital de la provincia de Buenos Aires, desde 2011 a la actualidad”, dirigido por la Lic.

Claudia Tello. En el marco del Museo participo desde el año 2014 del Proyecto de Investigación y Desarrollo: “Las formas de representación y apropiación del patrimonio antropológico en museos”, de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo, dirigido por la Dra. María Marta Reca, Coordinadora del Área de Conservación y Exhibición del Museo de La Plata y codirectora de esta tesis y codirigido por la Dra. Marina Sardi, directora de esta tesis. Por otro lado, soy Coordinadora del Módulo de Antropología del Curso Introductorio de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo y Tutora Coordinadora en el Área de Antropología del Sistema de Tutorías de la misma facultad.

Una de mis principales metas en mi espacio laboral del Museo es tributario de objetivos mayores que se vinculan a los desiguales procesos de accesibilidad física y cognitiva, por ende, de apropiación de los bienes culturales. La raíz que pude objetivar en esta etapa tiene que ver con la forma en que pienso la Educación en museos como una dimensión del desarrollo social y en clave de derechos de las personas con discapacidad y la construcción de ciudadanía. Este posicionamiento que moldea mis prácticas y propuestas tiene su génesis en mi condición de docente e investigadora de la Facultad de Trabajo Social de la UNLP y sostenidos debates con mis compañeras/os del equipo de investigación en torno a políticas públicas, accesibilidad, discapacidad como campo y procesos políticos en colectivos de personas con discapacidad.

Posibles (y deseados) aportes

Con este trabajo pretendo aportar a los procesos de accesibilidad e inclusión, no como horizonte último, sino como paso necesario desde donde partir para lograr que estos términos caigan en desuso, para que ya no necesitemos encarnar batallas que requieran “incluir”, con todo lo que significa pensar que hay personas que no son consideradas parte de nuestra sociedad en igualdad de condiciones y que no pueden ejercer en plenitud sus derechos. En tal sentido, me propongo poner en discusión preconceptos y prejuicios en torno a las personas con discapacidad, interrogando esta categoría, preguntándonos sobre cuáles son las valoraciones que adjudicamos a las personas con discapacidad y los modos en que ello se inscribe dentro de una ideología

de la normalidad (Rosato et al., 2009). Para este desarrollo, pondremos en tensión una forma de abordar el fenómeno humano propio de la antropología: la relación nosotros/ otros.

De acuerdo con el Estudio Nacional sobre el Perfil de las Personas con Discapacidad (Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2018), realizado por la Agencia Nacional de Discapacidad (República Argentina) en centros urbanos de 5000 personas y más, en nuestro país hay un 10,2% de la población de 6 años y más en alguna situación de discapacidad. Luego de las dificultades motoras, las visuales son las que presentan mayor prevalencia. Del 10,2% mencionado, cuya estimación se corresponde con un número de 3.571.983 de personas, un 3,6% presenta ceguera.

Problematizar los modos en que las personas ciegas perciben el mundo desde una perspectiva antropológica constituye un aporte de importancia para áreas tan diversas como el campo de la educación, la salud, la arquitectura y el urbanismo, las políticas públicas y la accesibilidad en general, así como para enriquecer campos disciplinares específicos como la antropología del cuerpo, la antropología médica, la antropología urbana y la antropología cognitiva y simbólica. Apuesto además a que la investigación aporte de manera global a debates centrales y más amplios no solo de la antropología, sino de las Ciencias Sociales en general, centradas en la superación de dicotomías clásicas de nuestro campo, como ser la separación de lo objetivo y lo subjetivo, la dicotomía naturaleza /cultura, la escisión entre cognición y emoción y la dualidad mente-cuerpo. Apunto especialmente a que esta tesis contribuya a conocer los modos de vida de las personas ciegas, para así aumentar la comprensión pública acerca de la problemática de la discapacidad.

A través de estas páginas, transitaremos la experiencia etnográfica y su análisis, conscientes de su riqueza y su potencia transformadora para cada uno los que fuimos parte de ella, con el deseo de que este “nosotros” se siga expandiendo en cada quien que acceda a estos materiales. Con ello apuesto a aportar en la construcción de una sociedad más justa, donde las diferencias y la diversidad no se produzcan como desigualdad y opresión.

2. ASPECTOS METODOLÓGICOS

2.1. Etnografía

Sobre el quehacer etnográfico

La aproximación cualitativa resulta adecuada al estudio que se pretende desarrollar dado que permite construir datos en relación con las narrativas de las personas y la conducta observable, sobre la base de descripciones provenientes del trabajo de campo con y en un grupo particular. Esta materia prima, se triangula con fuentes bibliográficas y encuentros con colegas durante los que compartimos/debatimos estos temas, así como con constantes ejercicios de reflexividad.

Vale mencionar qué entendemos aquí por conducta observable. Retomando la crítica desde los estudios sensoriales (Pink, 2009), surge la reflexión acerca de la observación participante, cuestionando el “observar” en el sentido de mirar. Quien investiga oye, huele, degusta, siente, toca, es tocado. Decimos “observar”, en sentido de generar una atención consciente, que implica multiplicidad sensorial: la observación participante se corresponde con cierta actitud de vigilancia, atención, recortes perceptuales diferenciales de una práctica corporal activa, que involucra a la persona en su totalidad.

A través de la labor etnográfica, accedemos empíricamente a los sistemas simbólicos de los “otros” y a sus prácticas encarnadas, buceando en los hechos y en los significados que se les otorgan. Nuestras interpretaciones son interpretaciones de segundo y tercer orden, en donde el dato primario es la interpretación hecha por los sujetos del conocimiento.

El trabajo etnográfico - en los términos planteados por Clifford Geertz (1973) como descripción densa (en contraposición a una descripción superficial) y como esfuerzo intelectual que implica traspasar las propias lógicas- aborda las maneras en las que los sujetos inscriben sus historias remitiéndolas a un marco social de referencia para hacerlas inteligibles desde una escala microscópica (Geertz, 1973), donde las

sutilezas, los gestos, lo mínimo, cobra otra medida y espesor a través del prisma de la otredad y la lectura situada de las prácticas y enunciaciones.

Siguiendo a Guber (2017: 3), sostenemos que “los estudios etnográficos tienen capacidad comprensiva y explicativa porque son descriptivos. Las descripciones etnográficas no son relatos de acontecimientos que se suceden en una sociedad, sino *informes narrativos e interpretativos que especifican aquello que es necesario conocer para que los acontecimientos se tornen inteligibles*. La cuestión central de una descripción etnográfica no consiste en afirmar lo que fue hecho o dicho, sino en *organizar datos como evidencias* para construir un argumento consistente y elaborado, que apunte hacia la confección de una teoría del comportamiento cultural en una sociedad en particular”.

Coincidimos con la autora cuando plantea que las investigaciones etnográficas se caracterizan por estudiar de primera mano, “estar ahí” durante un tiempo prolongado. “Primera mano” también hace referencia a que quien investiga es la herramienta principal de todo el proceso de estudio. Implica un “poner el cuerpo” de todos quienes formamos parte, con el objetivo de recuperar la experiencia social y las prácticas corporales de los agentes como parte de un colectivo. El cuerpo es así entendido como el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales.

Retomo las palabras de Miguel Bartolomé (2003), quien propone desde una mirada crítica y su propia experiencia, el cambio de la categoría de “informantes” a la de “interlocutores” no solo como una forma de nombrar sino como un posicionamiento ético diferente y una forma de vínculo dentro del marco de la etnografía: “Se produce entonces un intercambio de conocimientos y no de mercancías, una relación social igualitaria y no una extracción de información. Pero, para lograr una interlocución equilibrada, son necesarias una actitud ética y una conducta personal orientadas por el respeto mutuo y por el valor del diálogo, que sólo resultan factibles de ser construidas a partir de la amistad y la confianza.” (Bartolomé, 2003: 209- 210).

En el campo hemos construido vínculos a través del tiempo de mutua confianza e interés. Nos hemos contado nuestras experiencias con la discapacidad, con nuestras

familias, nuestros trabajo; nos hemos conocido, pensado, reído, llorado, perdido y encontrado y hemos incidido los/as unos/as en las vidas de los/as otros/as. Me he encontrado contando parte de mi vida en un café y pensándola con ellos/as. He modificado y modelado mis ideas, percepciones, preguntas, escritura y la forma de esta tesis, en el vínculo con ellos/as. Por eso puedo decir que esta investigación es una etnografía; por sus técnicas, por el trabajo de campo, y principalmente por la génesis misma del texto.

Esta forma de abordaje, que durante mucho tiempo fue considerada un problema metodológico y una pérdida de la objetividad, en la actualidad se constituye como estructurante de las formas del trabajo de campo etnográfico que, además, permite objetivarnos como investigadores, estando atentos/as en el ejercicio de la reflexividad y siendo parte de nuestra vigilancia epistemológica, por un lado. Por otro, tal y como dice Bartolomé, nos permite construir conocimientos en un marco de confianza, respeto, cariño, y deseo de concretar proyectos políticos, sobre la base de una relación de intereses compartidos. En el caso de las personas con discapacidad, esto toma otra dimensión desde el posicionamiento mismo en torno a la importancia de su propia voz y sus propios conocimientos: el lema “nada de nosotros sin nosotros”, es la síntesis de un tipo particular de relación, donde sus saberes sobre ellos/as mismos y sobre el campo de la discapacidad, se vuelven fundamentales, necesarios, deseados, justos.

Por qué la etnografía

“Nada sobre nosotros sin nosotros.”

Movimiento de vida independiente.

Las personas con discapacidad como grupo social se han encontrado históricamente situados en procesos de subordinación simbólica y material. Coincidimos con Rufer cuando nos sugiere salirnos de la idea de “subordinados”, que nos acerca a posiciones esencialistas, para pensar en términos de relaciones de subordinación. Reconocer esta dimensión en las relaciones sociales y en las condiciones de ejercicio de la

ciudadanía y los derechos, así como en las formas de producción de saberes, “es una tarea central a desentrañar para comprender por qué los modos de “visibilidad” de la alteridad no se corresponden necesariamente con procesos de “autorización”. El “reconocimiento” necesario no produce por sí mismo condiciones de igualdad de ningún tipo. Estamos cada vez más acostumbrados a reconocer, exhibir, percibir la otredad, pero no a producir la torsión política que implicaría validar esa otra presencia (una torsión que implica repensar el lenguaje científico de la experiencia social y el lenguaje moderno de la experiencia política)”. (Rufer, 2010: 16). Es allí donde, también, la etnografía se entrelaza y aporta a no hablar por ellos, sino a construir conjuntamente. En palabras de De Sousa Santos (2006: 47), “Ese es uno de los retos más fuertes que tenemos: cómo hacer hablar al silencio de una manera que produzca autonomía y no la reproducción del silenciamiento”.

Durante el trabajo de campo, en numerosas oportunidades me sucedió querer interactuar con las personas ciegas usuarias de la Biblioteca y no poder hacerlo de manera directa. Hacía una pregunta y la respuesta la daba un vidente: profesores, especialmente. Fue un trabajo importante, principalmente de las primeras etapas en la Biblioteca, hacer explícito que quería escuchar, conocer, aprender, desde lo que las personas ciegas deseaban compartir de sus experiencias.

Por otro lado, las vivencias en el campo interpelaron mis ideas, impregnadas de sentido común² acerca de qué era “ser ciego/a”, poniendo en tensión aspectos de mi propia vida y generando una serie de nuevas concepciones, sentidos y prácticas que influyeron en mi trayectoria laboral y personal, generando procesos de socialización en clave de alteridad (Guber, 2017).

Generar saberes acerca del mundo de “los otros” en clave de otras lógicas y desde otras posiciones estructurales genera rupturas epistemológicas, trastoca el prejuicio y

² Silvia Brusilovsky (1992: 24), siguiendo a Gramsci, considera al sentido común como una forma de pensamiento que se caracteriza por ser pragmática e hiper generalizadora. Su carácter pragmático se caracteriza porque el individuo se apropia de los significados socialmente construidos sin cuestionar su génesis y que el saber personal se construye y se aplica a partir de y en relación con situaciones o problemas particulares, sin integrar la dimensión histórica y ubicándose esencialmente a un corto plazo. Esta forma de pensamiento pone en juego juicios y categorías pre- construidos, con escasa información y certezas más que hipótesis.

la etiqueta, los modifican, los discuten y hasta contiene la potencia germinal de generar otras prácticas, desde un pensamiento crítico. La etnografía amplía la experiencia, interpela el sentido común, desnaturaliza y se convierte en un modo de conocer/los/nos centrado en el lazo social. El asombro, el “extrañamiento”, concepto/palabra/técnica/vivencia, tan cara al quehacer antropológico, se hizo personas, experiencias, cuerpo. Quebrar con mi sentido común a través de ellas y desde mi propia corporalidad, permitió el inicio de una ruptura epistemológica/emocional y una vivencia/cuerpo, por lo cual entiendo a la etnografía “desde” los cuerpos, “en tanto involucramiento de la propia corporalidad del etnógrafo” como “parte ineludible del conocimiento que intentamos construir” (Citro, 2009: 14).

A su vez, cuando nos acercamos a un contexto particular con fines de investigación etnográfica nos encontramos inmersos/as en una relación que necesariamente es, según Gustavo Lins Ribeiro (1999), de aproximación y distanciamiento. El desconocimiento de las tramas de significación locales brinda condiciones para captar los parámetros del flujo de la vida social donde parte del trabajo requerido implica el distanciamiento intelectual y afectivo del propio sentido común del investigador. Este ejercicio, básico para lograr un conocimiento que trascienda las afinidades y aversiones cotidianas, es imprescindible en cuanto que permanecer en el ámbito de lo “obvio”, lo dado, lo natural, quita profundidad y validez al conocimiento sobre los otros, que se pretende científico.

Conocer desde la mirada etnográfica se constituye entonces como acto político, pues va al centro mismo de las relaciones de poder y saber. Se visibilizan modos, situaciones, vinculaciones. Visibilizar, hacer visible: una vez más, ver no es solo una cuestión visual.

Empezar por el principio: auto- socioanálisis

Ya que la forma de construir un problema, un tema de investigación, de preguntar y problematizar tiene que ver con nosotras/os mismas/os, por ende con nuestras trayectorias sociales. Tanto los datos que construimos en el campo como las preguntas están atravesados por la forma de organizar nuestras experiencias. Así como “primera mano” implica reconocernos a nosotras/os mismos en relaciones

sociales y contextos específicos, implica también identificar formas de percibir y describir, ya que las descripciones mismas son formas de interpretación (Geertz, 1995).

Registrar, observar, entrevistar, pueden ser acciones de múltiples prácticas: lo que le da un modo particularmente etnográfico es tanto la perspectiva de la pregunta como la construcción de nuestro objeto, las formas de socialización que nos van modificando, nuestras formas de vincularnos y nuestra capacidad de objetivarnos. Nuestros propios *habitus* académicos están en juego en estas percepciones y reconocimientos, tanto en la forma de plantearnos una investigación como de realizarla. Es así como nuestros procesos de objetivación son materia prima, pues a la vez que control y producción epistemológica, nos permiten y nos desafían a trabajar puntos de divergencias y convergencias sociales, reproducciones y cambios. Es en este espacio donde entra en juego el auto- socioanálisis.

Por auto- socioanálisis me refiero a la explicitación de las condiciones en que produzco la investigación y la objetivación de mis coordenadas en los diferentes campos de la investigación y en el espacio social. Implica objetivar relaciones, condiciones de producción e intereses en el proceso de investigación, con el propósito de incidir desde otra perspectiva en las operaciones prácticas propias del trabajo etnográfico. En tal sentido, busco adentrarme en un proceso de objetivación participante, en términos de Pierre Bourdieu: aquel que genera “la objetivación del sujeto de la objetivación, del sujeto analizante, en resumen, del investigador mismo” (Bourdieu, 2006: 87).

Este proceso conlleva un grado mayor de implicación de quien investiga que aquel que se plantea como “observación participante”, clásico y fundante modo del trabajo de campo antropológico, que no se agota en el debate sobre el/la observador/a como parte del sistema observacional ni alcanza con explicitar la vivencia vívida. Tampoco refiere a los posicionamientos y producciones posmodernas, apelando a una mirada crítica en cuanto a su conclusión “bastante desesperante, de que todo eso no es en definitiva más que discurso, texto, o peor, un pretexto del texto” y “todas las consideraciones falsamente sofisticadas sobre el "proceso hermenéutico de la interpretación cultural" y la construcción de la realidad a través del registro etnográfico” (Bourdieu, 2006: 88).

Apostando una vez más a la superación de dicotomías, construyendo herramientas de vigilancia epistemológica y contenido ético, con la objetivación participante Pierre Bourdieu propone explorar “las condiciones sociales de posibilidad (entonces los efectos y los límites) de esta experiencia y, más precisamente, del acto de objetivación. Ella pretende una objetivación de la relación subjetiva con el objeto de que, lejos de desembocar en un subjetivismo relativista y más o menos anticientífico, es una de las condiciones de la objetividad científica” (Bourdieu, 2006: 89) como posibilidad de explicar/comprender los fenómenos sociales.

(Intento de) objetivación participante

¿Cómo empecé a involucrarme en este tema? ¿Cuál es mi trayectoria social al respecto? ¿Cómo es mi proceso de producción de conocimiento como agente social situada? ¿Cuánto de mi trayectoria personal se pone en juego en la mirada que tengo sobre el espacio donde estoy, en las prácticas que en él realizamos y en los discursos que construyo del mismo?

En cuanto a mi inserción laboral, como ya mencioné, integro diversos equipos: el Área Educativa y Difusión Científica del Museo de La Plata, el Instituto de Estudios Sociales de Trabajo Social y Sociedad de la Facultad de Trabajo Social de la UNLP donde me desempeño como docente e investigadora y el equipo de Proyecto de Investigación del Área de Conservación y Exhibición del Museo de La Plata en mi calidad de miembro de proyecto de investigación y desarrollo sobre las re- presentaciones del patrimonio. En el plano manifiesto, mi interés en el tema surge a partir del trabajo con personas ciegas y disminuidas visuales como guía del Museo de La Plata entre los años 2007 al 2012. A partir del año 2013 comienzo a integrar el equipo del Área Educativa y Difusión Científica del Museo donde se planifican las actividades destinadas a los y las visitantes, entre ellas la Muestra anual para personas ciegas y con disminución visual, hoy ampliada a otros colectivos con discapacidades. Surgen allí los primeros antecedentes relacionados al tema, hasta que decidí hacer de él mi proyecto de investigación.

La muestra anual surgió en el año 1989 interpellando las condiciones fuertemente visuales de las exhibiciones. El objetivo institucional era que las/os visitantes ciegas/os

tuvieran acceso a distintos materiales y piezas de colecciones explorables a través del tacto, el olfato, el gusto y la audición. Estas muestras se realizaban en el auditorio del museo y contaban con la mediación educativa de las y los educadores del Servicio de Guías. Conservando algunas de estas premisas, la muestra fue modificándose a través del tiempo al compás de los cambios de paradigmas en los campos de la discapacidad, la educación y los museos.

A partir de dicha experiencia, del trabajo colectivo y de mi bagaje disciplinar como antropóloga surgió la necesidad de analizar la muestra desde la perspectiva de las personas ciegas y disminuidas visuales. Esto nos llevó a querer profundizar la comprensión del universo de las personas ciegas y con el tiempo el desafío pasó a ser construir la muestra colectivamente.

Esto hizo que, a lo largo del tiempo, el motor de la realización de la tesis fuese la intención de aportar saberes en clave etnográfica para el acceso al patrimonio material del Museo de La Plata puntualmente y para el campo de la educación en general, así como para otros campos posibles donde los modos de percibir sean de interés. Se espera con esta tesis contribuir a cambiar didácticas, formas de nombrar, debatir y repensar los espacios de la muestra; repensar para qué y para quiénes; ampliar la muestra a otros colectivos de personas con discapacidad, planificar desde nociones de diseño universal, incorporar lecturas, conocer normativas, entre otras y la manera en que todos estos quehaceres devienen en capitales.

Un paso más en el ejercicio de auto- socioanálisis

Como dice Bourdieu (2006: 89), “las propiedades que descubre este análisis reflexivo -en todo opuesto a un retorno intimista y complaciente sobre la persona singular y privada del antropólogo- no tienen nada de singular y menos todavía de extraordinario y, como ellas son comunes, para una buena parte, a las categorías enteras de investigadores”.

Cuando exploro más profundo en el tiempo en mi propia trayectoria, surge la figura de mi abuela, quien dejó huella en mi relación con personas en situaciones de discapacidad. Mi abuela quedó sin visión en un ojo por una mala praxis en el año

1991, cuando yo tenía 14 años. Ella se nombra como “tuerta”. Desde allí, mis recuerdos se pueblan de tal circunstancia, pues compartimos buena parte de nuestro cotidiano. Con el correr del tiempo mi abuela construyó un relato centrado en lo que para ella fue la tragedia de no tener visión en un ojo, al punto de constituirse en algo identitario y de mucho malestar, que llevaba a angustiarme. Recién hoy me pregunto si alguna vez mi abuela se identificó como una persona con discapacidad, categoría a la que nunca adscribió explícitamente. Me pregunto si es certero que piense que ella sentía rechazo de su condición.

Recuerdo el impacto que me produjo conocer durante las muestras a otras personas con discapacidad visual que no tenían esta percepción trágica de su situación. Recuerdo, más adelante, las primeras charlas con el capitán del equipo de fútbol ciego que me decía que a él “no le faltaba nada”, que él no sentía ni ausencia ni malestar con su ceguera ni deseaba ver, que en todo caso el malestar lo sentía en un entorno discapacitante y que él buscaba activamente el derecho de ejercer su autonomía.

Comencé también a identificar la dimensión política de la discapacidad. La disminución visual y la ceguera cobraban espesor y otros sentidos, se tornaban diversas, se manifestaban desiguales. Fue una primera ruptura con mi sentido común y un deseo de conocer/explicar. Este ejercicio de reflexividad es constante a lo largo de todo el proceso de trabajo de campo.

2.2. Trabajo de campo

El trabajo de campo etnográfico se constituyó, entonces, como “forma de análisis social que se dirige a conocer el campo social desde la perspectiva del actor”, pilar metodológico de la disciplina. (Amilibia et al. 2007). Lo realicé en diferentes etapas, a través de un tiempo prolongado.

Acceso y elección de los lugares

Mi acceso al campo estuvo favorecido por vínculos constituidos en mis diferentes ámbitos laborales: el Museo de La Plata y la Facultad de Trabajo Social, ambas instituciones pertenecientes a la UNLP. Dicha pertenencia institucional fue un factor clave, tanto para el acceso al campo como para la manera en que fue recibida mi propuesta.

El vínculo generado con usuarios y usuarias de la Biblioteca Braille de la Provincia de Buenos Aires durante mi trabajo como guía en las Muestras Anuales en el Museo de La Plata fue fundante y llevó a que dicha institución fuera elegida como el principal lugar donde desarrollar entrevistas y observaciones. Los primeros contactos y permisos formales fueron concedidos por el anterior director de la Biblioteca, una figura central en la misma, y fueron renovados, por el director actual, quien en todo momento favoreció la iniciativa. Esto fortaleció los lazos entre instituciones y generó condiciones ideales para realizar esta investigación.

Un elemento a tener en cuenta es la condición de invisibilización social del colectivo y su ubicación en una relación de subordinación, que hace que sea celebrada la iniciativa como posibilidad de “difundir”, “mostrar”, “concientizar”, “educar”, “dar a conocer”, como aparece muchas veces en las narrativas etnográficas. Una vez decidido el tema a investigar, las mismas Muestras Anuales se constituyeron como campo, realizando observaciones, entrevistas y finalmente un *focus group* sobre ellas en junio del 2019.

Un punto de inflexión fundamental para el proceso de esta tesis fue mi incorporación al equipo de investigación que conduce la Dra. Paula Danel, radicado en la Facultad de Trabajo Social de la UNLP. Así surgió la posibilidad de compartir talleres en escuelas con el Equipo de Fútbol Ciego del Club Vasko en el marco de un Proyecto de Voluntariado Universitario del cual formé parte, tanto como algunas experiencias de transitar juntos por la ciudad con el capitán del equipo. Recuerdo particularmente un asado con el equipo, experiencia que me introdujo en la posibilidad de desnaturalizar mi mirada y marcó profundamente el tono de mis interrogantes. Todo esto ocurrió de manera desperdigada entre los años 2012 y 2015.

Las primeras entrevistas y observaciones

Las primeras observaciones fueron realizadas de manera no sistemática y tuvieron que ver con mi rol como guía del Museo de La Plata, entre los años 2007 y 2013. Allí comencé a observar desde un interés y una mirada antropológica aquellas experiencias. A partir de ello, comencé a pensar en construir estas experiencias como objeto de estudio. La primera entrevista que realicé sobre el tema fue con el objetivo de delinear el Proyecto de Tesis, en el año 2011. Sabiendo que iba a trabajar desde una perspectiva y metodología etnográfica, consideré fundamental poder contar con la referencia de una persona ciega desde el inicio mismo del trazado del proyecto. Es así como entrevisté a quien por aquel entonces era director de la Biblioteca Braille. Aquella primera entrevista, que duró cerca de dos horas, ratificó mi deseo de trabajar sobre la percepción en personas ciegas y el modo en que ésta se construía. Las entrevistas siguieron de manera dispersa a lo largo de algunos años, siendo mi principal referente una de las bibliotecarias de la misma institución, con quien trabajamos hasta hoy en día. De aquellas entrevistas conservé registros escritos en formas de libreta de campo. Otro importante interlocutor en estos inicios fue el capitán del equipo de fútbol ciego, del Centro Vasko. Con él las entrevistas fueron menos numerosas y fue con quien hice los primeros recorridos en la calle, transitando a pie y en taxi.

Sistematicidad en el trabajo de campo, duración y frecuencia

Durante el año 2016 comencé a asistir con asiduidad a la biblioteca Braille, principalmente para la elaboración en conjunto de materiales y recursos para distintas actividades del Museo. Esas instancias constituyeron experiencias privilegiadas de trabajo de campo.

Durante el año 2017 y 2018 realicé observaciones y entrevistas en la Biblioteca, especialmente a C.B., mi principal interlocutora durante ese período. También realice nuevas observaciones en las Muestras anuales e indagué los modos de planificación de la muestra por parte del equipo del Museo.

Finalmente, entre marzo y julio del año 2019, realicé una fuerte etapa de trabajo de campo, mucho más focalizada, producto de una profundización de objetivos, preguntas, conocimientos y dudas a través del tiempo y con el objetivo de dar un cierre

parcial (un “hasta aquí”) a la investigación y luego continuar esta etnografía. Durante estos meses, fui a la Biblioteca varias veces a la semana, allí fueron realizadas la mayor parte de las entrevistas y muchas de las observaciones: pude observar escenas cotidianas de la vida en el lugar, como espacio laboral, como lugar de esparcimiento, socialización y aprendizaje y como circuito de consumo de bienes culturales especialmente orientados a personas ciegas. Una experiencia central durante estos meses fue participar los días lunes de 16 a 18 del Taller de ajedrez para personas ciegas y disminuidas visuales.

Técnicas y registros

Las técnicas con las que abordé el trabajo de campo fueron distintos tipos de entrevistas (libres, semi- estructuradas y un *focus group*) y observación participante en diferentes instancias. En cuanto al registro, empleé libreta de campo, notas de audio en celular, gráficos y fotografías. Las entrevistas fueron desgrabadas y analizadas durante el año 2019.

Corpus

Se compone de 25 entrevistas individuales, un *focus group*, realizados a lo largo de cinco meses de observaciones sistemáticas en la Biblioteca Braille y Parlante de la Provincia de Buenos Aires y observaciones planificadas en las Muestras Anuales del Museo durante los años 2016, 2017 y 2019. Forman también parte del corpus visitas a casas, recorridos peatonales y en diferentes medios de transporte por la ciudad (autos particulares y taxis), experiencias en cafeterías y restaurantes, ámbitos laborales, talleres, visitas al museo y momentos de recreación.

Sobre la Biblioteca Braille

La Biblioteca Braille y Parlante forma parte del Ministerio de Gestión Cultural de la Provincia de Buenos Aires. Fue creada en el año 1947 dentro de la órbita de la Dirección General de Escuelas, siendo un espacio pionero en el país. En el año 1950

se crea la Biblioteca Central, pasando entonces a formar parte de la misma. Según consta en su página³, es la más importante institución oficial de la Provincia de Buenos Aires dedicada a la producción y provisión de materiales y servicios destinados a las personas ciegas y con baja visión, contando con más de 3500 obras en sistema Braille y 3200 audiolibros. El acervo de ejemplares continúa creciendo tanto por iniciativa de la biblioteca como por demanda de los usuarios y escuelas especiales, siendo la mayoría de los libros en Braille y audiolibros producidos por el personal de la biblioteca y por voluntarios. Trabaja en red con otras bibliotecas del país y escuelas especiales en el marco del Programa Permanente de Participación e Inclusión, brindando materiales, servicios y asesoramiento a otras instituciones, como es el caso del Museo de La Plata.

Conforma, junto con otras instituciones de la ciudad de La Plata (Tiflos, Escuela 515, Sociedad Braille, CILSA) uno de los principales lugares de referencia y nucleamiento de las personas ciegas y con disminución visual. Se caracteriza por ser un espacio destinado al consumo de bienes culturales de carácter público- estatal, y como tal, una de sus misiones se refiere a garantizar el ejercicio de la lecto- escritura del Braille, así como a generar estrategias de inclusión y accesibilidad en torno a éste.

Esta característica fundamental recorta un universo de usuarios y usuarias que compone un grupo social particular. La mayor parte de las personas que asisten y trabajan en ella leen y escriben en Braille, se encuentran articulados de diversas maneras al proceso de trabajo y muchos son profesionales con uno o más títulos terciarios. A su vez, la mayor parte transita o ha transitado por otras instituciones, como Tiflos y la Escuela 515 (ésta última, por quienes han nacido ciegos o han adquirido la ceguera en etapas tempranas de sus vidas).

Casi la totalidad de las personas que trabajan en ella son ciegas. Se desempeñan como bibliotecarias, recepcionistas, administrativas, profesoras de Braille y talleristas. A su vez, algunas de ellas, dan talleres y charlas fuera de la Biblioteca, como representantes de la institución.

³ https://www.gba.gob.ar/leerhacebien/biblioteca_braille

La biblioteca funcionó en distintos espacios de manera provisoria durante la mayor parte de su historia hasta que, luego de años de solicitarlo, el Gobierno de la Provincia de Buenos Aires durante el mandato de Daniel Scioli remodeló y modernizó un edificio en la calle 5 N° 1381 entre 60 y 61 de la ciudad de La Plata, adecuándose a las necesidades de sus usuarios/as. En la institución se realizan talleres de formación y recreativos, tales como ajedrez, origami, telar, eutonía, guitarra, teatro, lectura, zumba, yoga, pilates y social. Es frecuente la organización de salidas (cenas, teatro, recitales, museos, paseos culturales) y viajes (que organizan trabajadoras de la Biblioteca)⁴. En el espacio de la biblioteca no se realizan prácticas de rehabilitación, las cuales se suelen nuclear en Tiflos⁵. Los talleres se definen institucionalmente como inclusivos y abiertos para toda la comunidad, siendo su objetivo “contribuir a superar el aislamiento y facilitar la inclusión social”⁶.

⁴ De la biblioteca se puede participar también como voluntario de lectura y como lector/a de audiolibros, como tallerista de los cursos de formación o como socio de la Asociación de Amigos de la Biblioteca Braille.

⁵ La Fundación Tiflos es un centro de rehabilitación conducido hasta hace poco principalmente por profesionales de la salud. <http://tiflos.org.ar/>

⁶ Idem nota 3



Foto del *focus group* realizado en la Biblioteca Braille. En la imagen nos encontramos en unos de los salones principales de la institución, sentadas alrededor de la mesa conversando.

2.3. Análisis

“...yo creo que discursos, en verdad, habitan cuerpos. Ellos se acomodan en cuerpos; los cuerpos, de hecho, cargan discursos como parte de su propia sangre. Y nadie puede sobrevivir sin, de alguna forma, ser cargado por el discurso. Entonces, no quiero afirmar que haya una construcción discursiva por un lado y un cuerpo vivido por el otro”.

Judith Butler, 2002

El "análisis" del tema comienza desde el momento de construcción de los de datos, en la delimitación teórica y en la identificación e interpretación de sentidos asociados a las categorías de análisis propuestas, y se profundiza en aquellas que surgieron a lo largo de la investigación a partir de nuestros interlocutores y las experiencias durante el trabajo de campo.

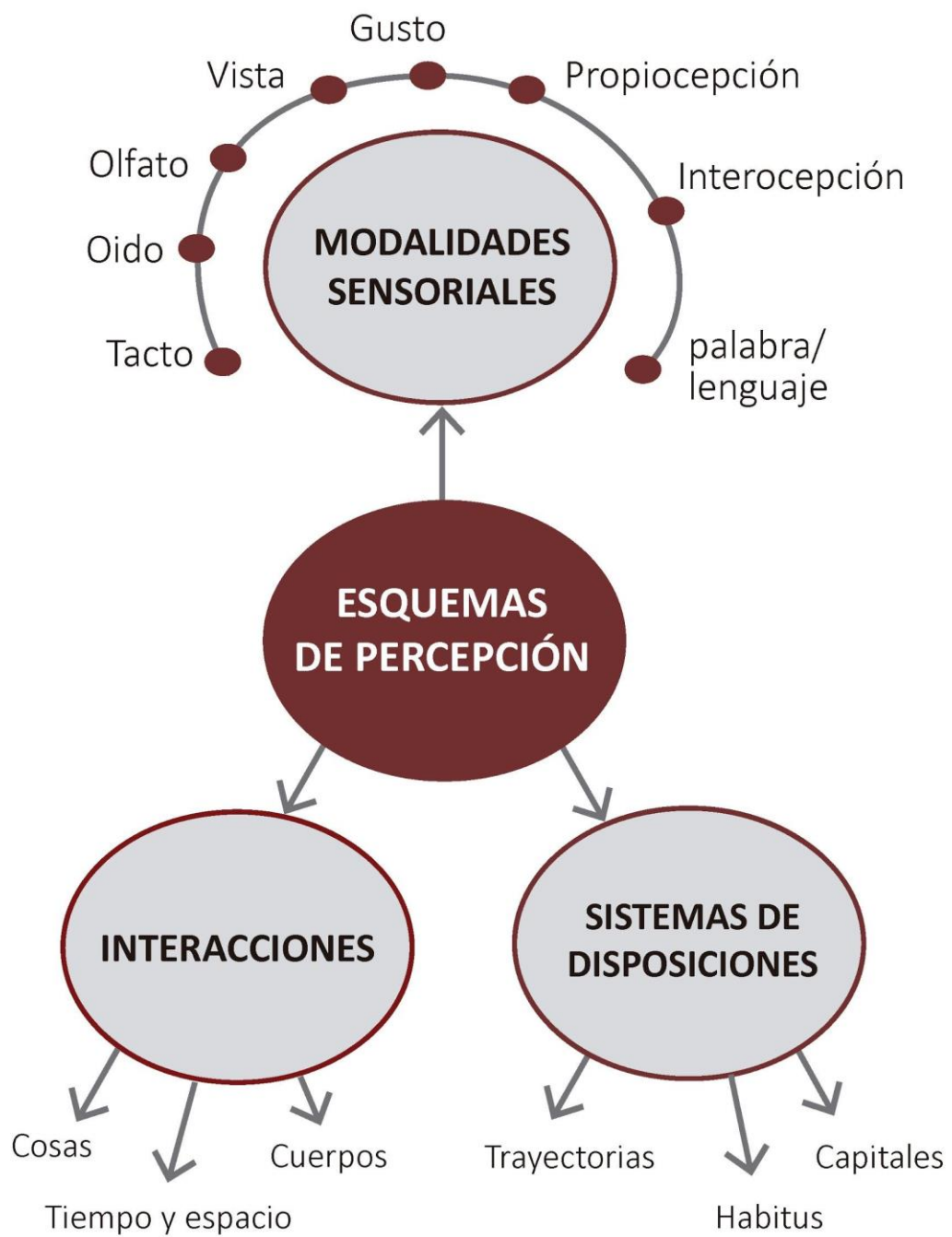
En tal sentido, algunas de ellas provienen del marco teórico (percepción, sentidos, cuerpo, trayectorias, *habitus*, campo, capitales, discapacidad) en la fase proyectiva de la investigación. Un segundo grupo de categorías corresponden a aquellas que surgieron del campo y requirieron una formulación a partir de éste, algunas de ellas generando nuevas búsquedas teóricas (lo performático, las interacciones, los modelos sensoriales vigentes, los modos somáticos de atención). Estas categorías post campo, generaron una clasificación de los datos que de él surgieron, tensionándolas y poniéndolas en juego con las categorías generales, establecidas antes, trabajando interpretativamente sobre la dimensión simbólica de la vivencia sensorial y su materialidad. Cargadas de sentido y hechas cuerpo se manifiestan en las narrativas dentro de las cuales se desenvuelven los discursos acerca del pensamiento, las decisiones, las acciones humanas, constituyendo el eje vertebrador para muchas explicaciones específicas de ciertas prácticas. Dado que la función de las narrativas consiste en hacer inteligibles nuestras acciones para nosotros mismos y para los otros, el discurso narrativo es fundamental en nuestros esfuerzos de comprender las prácticas humanas. (Pendlebury, 1998).

El análisis interpretativo se ha orientado siguiendo los lineamientos planteados por María Cecilia de Souza Minayo (2007) en su exposición acerca del método hermenéutico- dialéctico⁷. En una primera instancia, los datos fueron organizados a

⁷ María Cecilia de Souza Minayo (2007) nos propone orientar el análisis en dos niveles principalmente. Por una lado, el que la autora denomina de las determinaciones fundamentales, que refiere al contexto social e histórico en el que se inscribe el grupo social con el cual trabajamos. El segundo nivel de interpretación estriba en el encuentro con los hechos ocurridos en la investigación. Este nivel es, al mismo tiempo, punto de partida y punto de llegada del análisis. Las entrevistas, las observaciones, el análisis de la cotidianidad de la institución, los talleres, los recorridos y las visitas a las casas corresponden a este nivel, dando vida a la investigación en una continuidad entre teoría, vivencia, análisis y práctica.

través del mapeo de los materiales obtenidos en el trabajo de campo. Se desgrabaron entrevistas y registros de audio. Los datos fueron clasificados a través de una lectura exhaustiva y sucesivas revisiones de los materiales y desde una fundamentación teórica y de objetivos relacionados con la construcción del tema. A lo largo de este proceso, recursivo y relacional, se trabajaron las narrativas, las observaciones y las notas de campo, definiendo categorías específicas (ver “Modelización de categorías analíticas”). El análisis final se centró en establecer articulaciones entre los datos y las referencias teóricas, respondiendo a las cuestiones de la investigación en base a sus objetivos. Siguiendo lo planteado por Minayo y Gomes, podemos señalar tres finalidades de este proceso: “establecer una comprensión de los datos recogidos, confirmar o no los presupuestos de la investigación y/o responder las cuestiones formuladas, y ampliar el conocimiento sobre el asunto investigado, articulando con el contexto cultural del cual forma parte” (2007: 55). Estas finalidades son complementarias, siendo los horizontes por alcanzar en la presente tesis.

El diagrama a continuación representa una síntesis de elementos puestos en juego a lo largo del trabajo de campo, incorporando categorías que guiaron las observaciones y entrevistas, así como otras que fueron construidas en el proceso.



3. MARCO TEÓRICO

El presente estudio se inscribe en el campo de las ciencias sociales. Su abordaje y construcción de datos responden a los intereses propios de dicho campo.

Se ha escrito mucho sobre la percepción, los sentidos y la discapacidad, tanto separada como conjuntamente. Se reconocen modelos que se han constituido como hegemónicos a través del tiempo, tributarios de una forma de pensar lo humano que divide naturaleza y cultura y que replica esta segmentación en las diferentes esferas en las que construye sus objetos de análisis. Francis Olsen (1990: 452-453) sostiene que “Desde el surgimiento del pensamiento liberal clásico, y tal vez desde los tiempos de Platón, nuestro pensamiento se ha estructurado en torno de series complejas de dualismos o pares opuestos: racional/irracional, activo/pasivo, pensamiento/sentimiento, razón/emoción, cultura/naturaleza, poder/sensibilidad, objetivo/subjetivo, abstracto/concreto, universal/particular. Estos pares duales dividen las cosas en esferas contrastantes o polos opuestos (...) El sistema de los dualismos es un sistema de jerarquías. Los dualismos no sólo dividen el mundo entre dos términos sino que estos términos están colocados en un orden jerárquico. Un lado de los dualismos domina y define al otro. Así, lo irracional se define como la ausencia de lo racional; lo pasivo es el fracaso de lo activo; el pensamiento es más importante que el sentimiento; la razón tiene prioridad sobre la emoción.” En el mismo sentido individuo-sociedad, salud-enfermedad, normal-anormal, capacitado-discapacitado son algunos de los pares dicotómicos que también se manifiestan en nuestro campo de interés. De allí que los estudios críticos que se vienen produciendo en torno a los temas aquí abordados no solo revisan agudamente y contradicen muchos de estos tipos de análisis, sino que, y por sobre todo, abogan por un abordaje interdisciplinar en clave de intersectorialidad que permita pensar en términos relacionales.

La medicina, la biología, la psicología cognitiva y las neurociencias son disciplinas en las que largamente se ha disputado una mirada, un modo de entender y un modo de hacer donde primó una tendencia biologicista, ahistórica e individualista de abordaje. Sus preceptos e ideas fueron puestos en tensión con otros enfoques, producidos en el marco de los estudios sensoriales, la antropología y sociología del cuerpo, la

medicina social y los estudios provenientes de un modelo social para pensar la discapacidad. De esta manera, a lo largo del trabajo ponemos en juego herramientas heterodoxas, asumiendo y nutriéndonos de perspectivas que permitan un abordaje analítico en clave dialéctica: perspectivas fenomenológicas, post- estructuralistas, disposicionales e interaccionistas se conjugan con lo vivido en el trabajo de campo y su análisis.

Presentaré a continuación las herramientas conceptuales, sus discusiones más relevantes y el modelo de análisis teórico elegido. Estos conceptos, móviles y tensionados de manera continua, permitieron generar categorías desde las cuales abordar el trabajo de campo.

3.1. Cuerpo, percepción y sentidos

Multidimensiones

Partimos desde una concepción antropológica del fenómeno humano que sostiene su multidimensionalidad: “es decir, una concepción en la cual factores biológicos, psicológicos, sociológicos y culturales, puedan tratarse como variables dentro de sistemas unitarios de análisis.” (Geertz, 1973: 51). La indivisibilidad de nuestra condición biológica y cultural y el mutuo moldeamiento/condicionamiento de ambas, nos lleva a una concepción “sintética” de las relaciones que guardan entre sí los varios aspectos de la existencia humana. Es por esto que desde el campo de la antropología abogamos a la producción de saberes holísticos.

La pregunta por los modos de percibir tal como aquí se formula responde también a una manera de entender lo que Esteban Krotz (1994) llama la pregunta antropológica: la diversidad en la igualdad y la igualdad en la diversidad, atravesada por la desigualdad de las relaciones sociales. Para Krotz (1994: 7), podría expresarse como “la pregunta por los aspectos singulares y por la totalidad de los fenómenos humanos afectados por esta relación, que implica tanto la alteridad experimentada como lo propio que le es familiar a uno; es la pregunta por condiciones de posibilidad y límites, por causas y significado de esta alteridad, por sus formas y sus transformaciones, lo

que implica a su vez la pregunta por su futuro y su sentido; finalmente es también siempre la pregunta por la posibilidad de la inteligibilidad y de la comunicabilidad de la alteridad y por los criterios para la acción que deben ser derivados de ella". Coincidimos con el autor cuando sostiene que la pregunta antropológica así planteada no existe *per se*, sino que depende siempre del encuentro concreto en el que nace y de las coyunturas sociales de las que emerge. Por ende, podemos decir que hablamos de una pregunta antropológica situada. Debe ser construida en el encuentro efectivo con los "otros", con quienes registramos una diferenciación en el marco de una condición humana común, atravesado por la diversidad cultural y la desigualdad social.

La pregunta antropológica específica es la pregunta por la alteridad. "Alteridad no es, pues, cualquier clase de lo extraño y ajeno, y esto es así porque no se refiere de modo general y mucho menos abstracto a algo diferente, sino siempre a otros (...) Se dirige hacia aquellos, que le parecen tan similares al ser propio, que toda diversidad observable puede ser comparada con lo acostumbrado, y que sin embargo son tan distintos que la comparación se vuelve reto teórico y práctico" (Krotz, 1994: 9). "Un ser humano reconocido en el sentido descrito como otro no es considerado con respecto a sus particularidades altamente individuales y mucho menos con respecto a sus propiedades "naturales" como tal, sino como miembro de una sociedad, como portador de una cultura, como heredero de una tradición, como representante de una colectividad, como nudo de una estructura comunicativa de larga duración, como iniciado en un universo simbólico, como introducido a una forma de vida diferente de otras —todo esto significa también, como resultado y creador partícipe de un proceso histórico específico, único e irrepetible—" (Krotz, 1994: 9).

En tal sentido, analizar los modos de percibir de un grupo singular de personas ciegas requiere entender los modelos sensoriales vigentes, las formas de entender el cuerpo y las experiencias concretas de la corporalidad, entendidas éstas en términos de actos corporales específicos (Butler, 1990) e intersubjetivos que construyen la discapacidad. A través de este último término nos referimos a que no existen prácticas descorporizadas que preceden a un "yo" que es su propio cuerpo, sino que este es necesariamente una forma de "ir tomando cuerpo", que se corporiza con relación a posibilidades históricamente determinadas.

. Así mismo, las tensiones propias del campo de la discapacidad y las disputas en su definición, impregnadas de ideas de normalidad. Finalmente, cuestiones vinculadas a la realidad cotidiana y su conformación como grupo social, anclado en la particularidad de las trayectorias vitales de estos agentes en clave de la condición social, de su desarrollo y posibilidades dentro de la estructura social, a la vez atravesada por la diversidad, la desigualdad y el conflicto, entre otras, en una coyuntura específica.

Somos cuerpos con el mundo

“El espesor del cuerpo lejos de rivalizar con el mundo, es, por el contrario, el único medio que tengo para ir hasta el corazón de las cosas, convirtiéndome en mundo y convirtiéndolas a ellas en carne”

Merleau- Ponty, “Lo visible y lo invisible”

Partiendo de esta concepción primaria y fundante de lo humano, adoptamos una posición que pone énfasis en la condición encarnada de los cuerpos y su carácter constituido y constituyente de la vida social, en tanto históricamente atravesados por significantes hegemónicos y, a su vez, como transformadores o creadores de nuevos significantes y prácticas.

Ahora bien, como dice Citro (2009: 39), “sobre estos cuerpos la vida sociocultural construye prácticas disímiles (técnicas corporales, modos perceptivos, formas de habitar el espacio, gestos, expresiones de emoción, síntomas, danzas) (...) El cuerpo inevitablemente es atravesado por los significantes culturales y él mismo se constituye en un particular productor de significantes en la vida social”. El análisis de la discapacidad es un ámbito de discusión que, desde esta perspectiva, nos llevará a reflexionar sobre la ideología de la normalidad y la diversidad de modos de habitar y *sentir el mundo* desde un locus de existencia.

Citro (2009) nos introduce en la noción de *cuerpos significantes* que intenta dar cuenta del “entrelazamiento de las dimensiones perceptivas, motrices, afectivas y significantes en las experiencias intersubjetivas, en tanto elementos constituyentes de

toda praxis sociocultural. Citro asimismo enfatiza que la materialidad del cuerpo (su forma, su imagen, percepciones, gestos, movimientos) no puede entenderse como un mero objeto que soporta pasivamente aquellas prácticas y representaciones que irán modelando, sino que también incluye una dimensión productora de sentidos, con un papel activo y transformador en la vida social” (Citro, 2009: 12).

Esta síntesis que presentamos surge de una tradición de estudios corporales que encuentra sus cimientos en los trabajos pioneros de Marcel Mauss sobre las técnicas corporales (1936) hasta consolidarse en la década de 1970 en lo que se ha dado en llamar Antropología del cuerpo. Esta tradición discute tanto el enfoque dualista sobre el sujeto como aquellas concepciones que reducen el cuerpo a su existencia biológica, circunscribiendo el estudio del cuerpo a la biología y la medicina. En sus inicios primaron estudios que enfatizaron el abordaje del cuerpo en su dimensión simbólica, estudiando los esquemas culturales de percepción del cuerpo y de la sociedad, las relaciones entre control corporal y control social, entre estilos de movimiento y organización social, tales como los de Douglas (1988), Blacking (1973), Mead (1993), Ekman (1977) y Kurath (1960), entre otros. Un fuerte impacto en esta manera de abordar el cuerpo en perspectiva simbólica, específicamente semiótica, fueron los trabajos de Clifford Geertz y la antropología interpretativa, en la que la cultura es pensada como un texto y al cuerpo como representación.

Este énfasis en la dimensión representacional del cuerpo prima en la producción etnográfica norteamericana y también en la etnología francesa estructuralista con los trabajos de Lévi-Strauss (1949; 1962; 1964), así como en los primeras investigaciones antropológicas del cuerpo en general (Citro, 2009). El aporte de estas investigaciones fue central para identificar los atravesamientos simbólicos en el cuerpo, aportando a la comprensión de su constitución tanto en el plano individual como colectivo. En Latinoamérica, los primeros estudios antropológicos brasileños sobre el cuerpo, se inscriben dentro de este enfoque representacional (Rodríguez, 1979; Viveiros de Castro, 1987; Leal 1995).

En la década del 80 surge un nuevo enfoque que visibiliza los atravesamientos políticos y discursivos de los cuerpos y la manera en que los discursos sociales construyen y legitiman determinadas representaciones sobre éste, poniendo la mirada sobre las formas de disciplinamientos, de vigilancia, de control y de producción de los

cuerpos a través de relaciones de poder institucionalizadas y de formación de saberes específicos entramados (como por ejemplo, los saberes médicos). Dentro de esta corriente postestructuralista, los cuerpos son concebidos como terrenos de disputa sobre los que se inscribe una microfísica del poder y no solamente un simbolismo. El cuerpo comienza a cobrar materialidad analítica. Las obras de Michel Foucault (1979; 1983; 1985; 1987), que proyectan abordajes político-discursivos, impactan en los estudios sobre el cuerpo, proliferando icónicos trabajos como los de Margaret Lock (1989), Judith Butler (1993), Bryan Turner (1996), Emily Martin (1987) y Lucy Irigaray (1985).

Pierre Bourdieu ejerce una gran influencia en este campo, principalmente con el concepto de *habitus*, que será desarrollado más adelante. Bourdieu, en su propuesta de superar la dicotomía objetivismo/subjetivismo, propone pensar el cuerpo como locus de la práctica social, según su posición particular dentro de la estructura social. El autor retoma así las ideas de la fenomenología de Merleau- Ponty basadas en la noción de “ser-en- el -mundo”. Es esta noción la que nos permite partir de la corporalidad como experiencia común y condición de existencia de lo humano.

La propuesta de la fenomenología será intentar captar la experiencia primaria con el mundo, ese mundo que existe de manera previa a cualquier análisis que se pueda hacer sobre él. La tesis aquí desarrollada busca esta experiencia primaria a través de la experiencia etnográfica, una experiencia difícil de asir, de pasar por el tamiz de la palabra, lo que ha constituido uno de los mayores desafíos.

Esto también se debe a que la experiencia de la percepción corporal es conocimiento pre- reflexivo. Se trata de una relación práctica con el mundo. Estas proposiciones decisivas discuten con el cogito cartesiano (“Pienso, existo”), desde sus antípodas. Mientras que para Descartes el sujeto es ante todo racional y los sentidos algo distorsivos cuyas impresiones se deben descartar, para la fenomenología el análisis partirá de ese mundo de la vida tal cual se presenta a los sentidos. El cuerpo es la condición humana del mundo; expresa la existencia y la indivisibilidad sujeto en el mundo, es *ser-en-el-mundo*. No es un mero objeto- máquina, concepción vinculada a su uso práctico como herramienta eficaz para la producción capitalista, sino que es nuestra condición permanente de la existencia y nuestra apertura perceptiva al mundo (Merleau- Ponty, 1947). Este aspecto permite adentrarnos en dos conceptos claves

de su obra, la percepción como comunión con el mundo, idea que retomaremos más adelante, y la carne.

De acuerdo con Merleau-Ponty (1947) el mundo del hombre es un mundo de la carne, una construcción nacida de su sensorialidad y pasada por el cedazo de su condición social y cultural, de su historia personal, de la atención al medio que lo rodea. Cuando Merleau-Ponty habla de un “mundo de la carne” remite al cuerpo como elemento constitutivo de toda práctica social, como experiencia vivida sobre la que se erigen pensamiento, reflexión, ciencia y escisión sujeto- objeto.

Frente a la conceptualización occidental del cuerpo -en la que prima la hegemonía del modelo biomédico- como entidad discreta, que distingue al *self* de los otros y de su entorno, privado, individual y separado de emociones y pensamientos, coincidimos con Silvia Citro (2009: 47) cuando remarca que esta cuestión central de la fenomenología en cuanto a la corporalidad lleva a la idea de intersubjetividad de la experiencia corporal y comunicación abierta con el entorno: “... (estas proposiciones) redefinen el cogito y la noción de sujeto, el cual pasa a considerarse inseparable del mundo (...). Se trata de una rigurosa bilateralidad: no puede constituirse el mundo como mundo ni el yo como yo si no es en su relación. De este modo la fenomenología introducía la cuestión del otro y de la construcción intersubjetiva del sentido del mundo, diferenciándose radicalmente de los planteos racionalistas clásicos que centraban este problema exclusivamente en el mundo y la razón”.

El mundo se comprende primariamente a través de la corporalidad. Esta idea central y fundante dentro del campo de lo social evidencia la manera en que esta corriente describe los fenómenos perceptivos, los motores, la afectividad: “Es el cuerpo el que “comprende” en la **adquisición de habitud**. Esta fórmula podrá parecer absurda si comprender es subsumir un dato sensible bajo una idea y si el cuerpo es un objeto. Pero precisamente el fenómeno de la habitud nos invita a manipular de nuevo nuestra noción de “comprender” y nuestra noción de cuerpo. Comprender es experimentar la concordancia entre aquello que intentamos y lo que viene dado, entre la intención y la efectuación - y el cuerpo es nuestro anclaje en un mundo” (Merleau-Ponty, 1993: 162). Esta noción de habitud la retomaremos más adelante en relación al trabajo de Crossley (2010), en el cual aborda esta idea en relación a la obra de Pierre Bourdieu, especialmente en torno al concepto de *habitus*.

Por otro lado, la idea de un saber corporal pre reflexivo fue desarrollada por otros autores que tuvieron gran impacto dentro de la psicología y la pedagogía, hasta nuestros días. Nos referimos a Jean Piaget (1923; 1947; 1966) y Lev Vygotsky (1930; 1954). El primero plantea la existencia de una primera etapa vital regida por una inteligencia sensorio- motriz y esquemas de acción que persisten a lo largo del curso vital, que se van complejizando y reestructurando a través de diferentes etapas de desarrollo. Vigotsky, por su parte, plantea que tanto desde una perspectiva filogenética como ontogenética el pensamiento y la comunicación a través del cuerpo precede al habla. Finalmente, más cercano a nuestros días, Howard Gardner (1987) plantea la existencia de inteligencias múltiples, siendo una de ellas la corporal kinésica.

Producción de la corporalidad: embodiment y performance

Desde mediados de la década de 1980 tuvo un fuerte impacto la apropiación intelectual de la fenomenología de Merleau- Ponty, produciéndose críticas al modelo representacional - a través del cual el cuerpo aparecía como pasivo frente aquello que el mundo social imprime sobre él- , para dar lugar a una antropología que hace foco en el carácter activo del cuerpo, en las prácticas corporales y en su poder transformador en la praxis social. Destacan entre estos estudios los trabajos pioneros de Michael Jackson (1983; 1989; 1996) y Thomas Csordas (1993; 1994).

En palabras de Citro (2009: 31): “esta dimensión productiva de la corporalidad es especialmente destacada. Las personas que participan activamente de estas prácticas experimentan procesos de cambio en sus imágenes corporales y en sus modos perceptivos, afectivos, gestuales y kinésicos, y esos cambios pueden ser una fuente para promover nuevas significaciones culturales, reformular identidades o reestructurar relaciones sociales”.⁸

⁸ Estas afirmaciones en el momento de proyectar esta tesis fueron tomadas como determinados modelos teóricos, entre otros; pero al avanzar fueron cobrando un espesor que el trabajo de campo etnográfico habilitó y demandó para poder dar cuenta de lo que allí efectivamente sucedía.

Es en este retorno crítico a los estudios fenomenológicos que Thomas Csordas (1999) propone retomar la noción de *embodiment*, tan cara al universo vocabular de las ciencias sociales contemporáneas. Con este término está planteando al cuerpo vivido como punto de partida metodológico, antes que en su condición de objeto de estudio. De esta manera apela a trazar un campo metodológico definido por la experiencia perceptual y por los modos de presencia y compromiso en el mundo (Csordas, 1999: 145), considerando “La condición existencial en la cual el cuerpo es la fuente subjetiva o el fundamento intersubjetivo de la experiencia (...)” (Csordas, 1999: 143).

Los estudios que se realizan desde la perspectiva de la encarnación (*embodiment*) no son acerca del cuerpo per se. Csordas (1999) continúa diciendo que estos estudios se ocupan más bien de “la cultura y la experiencia en tanto ellas pueden ser entendidas desde el punto de vista del ser-en-el-mundo corporal”. Reuniendo los trabajos de Merleau-Ponty respecto a la percepción y de Bourdieu respecto a las prácticas, propone pensar el cuerpo ya no como objeto a ser estudiado en relación con la cultura, sino como «el suelo existencial de la cultura». En la antropología del cuerpo argentina, destacan los producidos por Liliana Seró (1993), Silvia Citro (1997; 1998; 1999) y Florencia Tola (1998; 1999; 2001).

De esta manera, contraponemos a un estudio que concibe a la cultura como texto un enfoque performático de la cultura y las disposiciones distintivas que esta genera, es decir, cultura analizada como prácticas dinámicas mediadas por el cuerpo. Es central aquí, tal como hace Citro en su libro “Cuerpos significantes” (2009) anudar la noción de *embodiment* con la noción de *performance*: Milton Singer (1978), Victor Turner (1987), Diana Taylor (2001), y Richard Schechner (2000), entre otros, dan cuenta de dicha importancia.

Nacida en el terreno de la lingüística, “la noción de *performance* también empezó a utilizarse para identificar aquellas actuaciones que incluyen diversos medios expresivos más allá de lo estrictamente verbal” (Citro, 2009: 32), en las que la experiencia corporal es clave. Muchas veces se las compara con actuaciones, pues conllevan pasos, momentos, inicio, fin y puesta en escena de roles y situaciones. Las *performances* constituyen andamiajes tanto para la expresión de la estructura social y su legitimación, como para modos de resistencia y prácticas anti estructurales (Turner,

1989; 1992). Anudando corporalidad y *performance* cultural se complementan los datos de los discursos.

Ante un concepto polisémico, retomaremos la noción de Diana Taylor (2001) quien propone el término *performático* para enfatizar la forma adjetivada del aspecto no discursivo de *performance*. Las *performances* funcionan como actos vitales de transferencia, transmitiendo saber social, memoria y sentido de identidad a través de acciones reiteradas. En las *performances* se simbolizan elementos claves de la vida social, representando pautas, valores, modos de hacer y de ser, modelos para, disposiciones significativas y comunicativas. Pueden tener dimensiones instrumentales o funcionales, incluso actuando como dispositivos de cohesión social. Las *performances* constituyen también formas de resistencia que problematizan, cuestionan, señalan situaciones sociales de desigualdad y por lo tanto tienen potencial de cambio y transformación. En tal sentido, el análisis sobre el carnaval de Mijail Bajtín (1930) produjo una influencia decisiva para pensar las *performances* en cuanto a su capacidad de ser utilizadas por diferentes grupos sociales para crear consenso, legitimidad o disputa de las posiciones de poder, constituyéndose como un medio para generar inclusión o exclusión, actualizar o legitimar narrativas, deslegitimar o suprimir otras, imaginar o crear experiencias posibles.

Acordamos con Taylor (2001) cuando señala dos modos posibles de instrumentar la noción de *performance* para el análisis de las prácticas sociales. Por un lado, en relación a los Estudios de *Performance*, que incluyen diversas prácticas y acontecimientos como danza, teatro, rituales, protestas políticas, funerales, etc, que implican comportamientos teatrales, predeterminados, o relativos a la categoría de "evento". Por otro lado, la noción de *performance* constituye una lente metodológica que permite analizar situaciones y prácticas sociales. "Las conductas de sujeción civil, resistencia, ciudadanía, género, etnicidad, e identidad sexual, por ejemplo, son ensayadas y reproducidas a diario en la esfera pública. Entender este fenómeno como *performance* sugiere que *performance* también funciona como una epistemología. Como práctica in-corporada, de manera conjunta con otros discursos culturales, *performance* ofrece una determinada forma de conocimiento. La distinción es/como (*performance*) subraya la comprensión de *performance* como un fenómeno simultáneamente "real" y "construido", como una serie de prácticas que aúnan lo que

históricamente ha sido separado y mantenido como unidad discreta, como discursos ontológicos y epistemológicos supuestamente “independientes” (Taylor, 2001). Este segundo modo de conceptualizar las *performances* será el puesto en juego en la presente investigación.

En tal sentido, las *performances* son prácticas constitutivas de la experiencia social de los agentes, que ponen en relieve emociones y sensaciones: “no son meramente representativas de la identidad de un grupo social, sino que también contribuyen a construirla (...)” (Citro, 2009: 35-36). Coincidimos con Citro cuando plantea que el lazo entre vida social y *performance* no puede ser pensado a priori sino que requiere comprender cómo en cada *performance* se conjugan de manera peculiar algunos de los vínculos que hemos planteado en relación a la experiencia situada: las posibilidades que son corporeizadas no son fundamentalmente exteriores o antecedentes al propio proceso de corporeización. En palabras de Butler (1990: 309) como materialidad intencionadamente organizada, “el cuerpo es siempre una encarnación de posibilidades a la vez condicionadas y circunscritas por la convención histórica. En otras palabras, el cuerpo es una situación histórica, como lo declara De Beauvoir, y es una manera de ir haciendo, dramatizando y reproduciendo una situación histórica. Hacer, dramatizar, reproducir, parecen ser algunas de las estructuras elementales de la corporeización”.

La existencia y la realidad de las dimensiones materiales o naturales de los cuerpos son replanteadas de tal suerte que quede establecida la relación entre estas dimensiones y el proceso por el cual el cuerpo termina portando significados culturales. Este punto importante anuda con la cuestión de los actos, que retomaremos en palabras de Judith Butler: “En oposición a los modelos teatrales o fenomenológicos que asumen un yo necesariamente antepuesto a sus actos, entenderé los actos constitutivos como actos que, además de constituir la identidad del actor, la constituyen en ilusión irresistible, en el objeto de una creencia” (Butler, 1990: 299). En tal sentido, podemos analizar la discapacidad en tanto resultado performativo desde “una teoría fenomenológica de la constitución precisa de la ampliación de los enfoques convencionales sobre los actos, que signifique al mismo tiempo tanto lo que constituye el significado cuanto cómo se representa y actúa este significado” (Butler, 1990: 298). Butler nos invita a pensar que el cuerpo no está pasivamente escrito con códigos

culturales, como si fuera el recipiente sin vida de un conjunto de relaciones culturales previas, así como tampoco (sostiene, oponiéndose a un postura fenomenológica extrema) los yoes corporizados preexisten a las convenciones culturales que esencialmente significan a los cuerpos. Los actores siempre están ya en el escenario, dentro de los términos mismos de la *performance*. Al igual que un libreto puede ser actuado de diferentes maneras, y al igual que una obra requiere a la vez texto e interpretación, así el cuerpo sexuado actúa su parte en un espacio corporal culturalmente restringido, y lleva a cabo las interpretaciones dentro de los confines de directivas ya existentes (Butler, 1990). Nos advierte también que las representaciones teatrales pueden toparse con censuras políticas y críticas acerbas, sin embargo algunas *performances* en contextos no teatrales son gobernadas por convenciones sociales aún más claramente punitivas y reguladoras.

Para Butler, los actos que constituyen el género - tema que le compete- ofrecen similitudes con actos performativos en el contexto teatral: “Mi tarea, entonces, será la de examinar de qué manera actos corporales específicos construyen el género, y qué posibilidades hay de transformación cultural del género por medio de tales actos” (Butler, 1990: 299). Entonces, la realidad de las identidades se constituye en la *performance* misma: que la realidad sea performativa significa que es real sólo en la medida que es actuada, es decir, en acto. Parafraseando su propuesta, consideramos una estrategia potente tomar sus aportes para pensar la producción social de la discapacidad. De esta manera analizaremos nuestras experiencias entendiendo a la discapacidad como producción social histórica que se concreta en actos que a su vez producen corporalidades históricas gestadas en actos del cuerpo.

En relación con lo hasta aquí expuesto, a lo largo del presente trabajo se hace un doble juego que busca recuperar aquello que nos convida a pensar Crossley (1995) a través de la demarcación de una sociología carnal, que englobe aspectos centrales del *embodiment* y el ser-en-el-mundo con la textualidad y la representación. Esto significa analizar los modos en que éste se constituye como objeto significativo dentro de discursos específicos, donde está sujeto a regímenes de prácticas que buscan regularlo o transformarlo de un modo específico a través de dispositivos, entendiendo que un dispositivo no se agota en las prácticas discursivas sino también atañe a las prácticas no discursivas y que la asociación entre ambas constituye un requisito

fundamental. De esta manera, dicho abordaje sociológico se interesa “por lo que se le hace al cuerpo”: “apunta a técnicas epistemológicas, éticas y estéticas que, de formas diversas, disciplinan, adornan, castigan, celebran, etc, ‘el cuerpo’” (Crossley, 2007: 1), recogiendo también análisis representacionales y textualistas.

Por otro lado, la sociología carnal se interesa por el rol activo del cuerpo en la vida social, “por lo que el cuerpo hace”: enfatiza y examina las bases corporizadas de la praxis simbólica constitutiva de lo social. En palabras de Csordas (1993: 83) este posicionamiento implica que “el cuerpo es una entidad biológica, material, mientras que el *embodiment* puede entenderse como un campo metodológico indeterminado definido por experiencias perceptuales y por el modo de presencia y compromiso con el mundo”. De esta manera, la experiencia corporizada es el punto de partida para analizar la participación humana en el mundo cultural. Es en tal sentido que nos identificamos con este abordaje metodológico, principalmente en relación a dar cuenta de los modos concretos - vinculados a lo que Csordas llama “modos somáticos de atención” - de estas vivencias a través de la práctica etnográfica.

Como veníamos diciendo, Merleau Ponty, referente de los paradigmas de la encarnación, entiende el cuerpo como base de la subjetividad humana, una subjetividad corporizada como intersubjetiva, y entiende la intersubjetividad como un orden institucional e histórico, incluyendo sujeto y mundo en un misma trama, proponiendo así la superación de la división entre subjetivismo y objetivismo, que Bourdieu profundizará a través de su teoría de la práctica y que en este trabajo se retoman en relación a la noción de cuerpo como locus de las prácticas sociales. Este encuadre se potencia si lo inscribimos en el marco de su teoría de los campos, la cual nos provee herramientas analíticas que nos permiten analizar y comprender nodos centrales en torno a los modos de producción de la discapacidad así como a la subjetivación de esas vivencias en clave social, por ejemplo, a través de la descripción de las trayectorias de los y las agentes, cuestión de la que nos ocuparemos más adelante.

La pregunta sobre el cuerpo como locus de existencia en el mundo nos lleva a preguntarnos por los modos de percibir. Tanto las obras de Merleau- Ponty como de Bourdieu hacen foco en la percepción y en la práctica. Su conjugación nos provee potentes elementos, esfuerzo hecho por autores como Csordas (2010) quien nos dice

que “mientras que los estudios antropológicos y psicológicos referentes a la percepción se centraban en los sistemas clasificatorios y las categorías perceptuales, Merleau Ponty pone el foco en el análisis de los objetos perceptuales, partiendo de que en el nivel de la percepción no hay división sujeto- objeto, por lo cual sugiere comenzar el análisis de la percepción desde el acto preobjetivo de percepción, entendiéndose como imbricada en un mundo cultural. De esta forma, lo preobjetivo de ninguna manera es precultural. Sobre esta vinculación entre la percepción y su análisis histórico y cultural, que Merleau Ponty no ahonda, es donde cobran relevancia los aportes teóricos de Pierre Bourdieu, principalmente a través del despliegue del concepto de *habitus*, como noción que nos permite conjugar la idea de prácticas como orquestaciones no autoconscientes con la idea de lo preobjetivo de Merleau Ponty, poniendo énfasis en el cuerpo socialmente formado como sustrato de la vida colectiva. La noción de *habitus* también se operativiza como herramienta para entender el entramado entre las trayectorias personales y los colectivos sociales.

De esta manera, el paradigma del *embodiment* no se restringe al microanálisis personal aunque se asiente en la encarnación de las prácticas de las personas, sino que lo aborda en términos de prácticas culturales. Al definir la dialéctica entre la conciencia perceptual y la práctica colectiva, se presenta un camino para realizar una elaboración del *embodiment* como campo metodológico (Csordas, 1990). Estos encuadres han guiado el desarrollo de esta tesis también en sus aspectos metodológicos, desde la elección de la etnografía como método hasta en la delimitación de observables, elaboración de ejes de entrevistas y enfoques en el análisis.

Sobre la antropología sensorial

Los sentidos como objeto de estudio de la antropología, así como de otras ciencias sociales, pasan a formar parte del campo académico a partir de la década de 1980. Sin embargo, hay antecedentes de esta nueva forma de abordar el estudio de la cultura en algunos clásicos antropológicos. Por ejemplo, en su libro “El pensamiento Salvaje”, Claude Lévi-Strauss (1966) introdujo la noción de una “ciencia de lo concreto” al referirse al estudio de las “cualidades tangibles” característica de los

sistemas de clasificación de las sociedades tradicionales, en contraste con las abstracciones de la física moderna. Por otra parte, en “Lo crudo y lo cocido” (1970) este autor trató de descifrar los “códigos sensoriales” dentro de la estructura de los mitos de las sociedades indígenas americanas. Otro antecedente de importancia lo constituyen las investigaciones de Margaret Mead y Rhoda Métraux (1957) sobre el análisis de las imágenes sensoriales en su estudio de la cultura.

Un aporte importante en la configuración de esta área de estudios dentro de la antropología provino del campo de la Historia, siendo precursores del giro sensorial Johan Huizinga y Lucien Febvre en los albores del siglo XX. Estos autores estudiaron la “sensación histórica” de finales del período medieval, proponiendo que podría hacerse una serie de estudios sobre las bases sensoriales del pensamiento en diferentes períodos. Otro aporte destacado del giro sensorial es el realizado por Alain Corbin (2000), quien propuso escribir una historia de la sensibilidad, en términos de lo perceptivo, lo sensitivo. Howes (2010), en tanto, señaló que existe un creciente interés en desarrollar un trabajo de forma más sintética, multisensorial, y entender comparativa o transnacionalmente a la sensibilidad como una formación histórica.

Desde la década de 1980 el debate fundamental que ha tenido lugar en torno a la reflexión sobre la sensorialidad humana ha llevado a la división de una subdisciplina inicial llamada antropología de los sentidos. La mayor parte de estos escritos advierten la necesidad de ampliar la experiencia etnográfica y no guiarse por la primacía de la lógica visual, de tinte etnocentrista. Durante esta etapa, estudios como *Sound and Sentiment* de Steven Feld (1982), donde se estudia el universo acústico del pueblo Kaluli de Nueva Guinea, y *Sound in Songhay Cultural Experience* de Paul Stoller (1984), a la vez que muestran otras formas sensitivas, desarrollan la idea de un sesgo relacionado al “visualismo” en la práctica etnográfica que debe ser superado, con el fin de conectar con la experiencia cultural de los sujetos no occidentales. Stoller preconizaba la producción de etnografías “de buen gusto” con descripciones literarias vívidas de “los olores, los sabores y las texturas de la tierra, la gente y los alimentos” (1989: 29) con el propósito de que los antropólogos lograran extrañarse del visualismo

occidental y abrirse hacia los paisajes sensoriales de otras culturas.⁹ Según Constance Clarence (1993) también Seremetakis (1994) realiza estudios pioneros inscriptos en una antropología de los sentidos sugestiva, que busca contribuir a revelar los códigos simbólicos mediante los cuales las sociedades ordenan e integran el mundo. También son de suma importancia los estudios referenciales y fundantes de la Universidad de Concordia de Montreal, como los de David Howes, Anthony Synnott, Ian Ritchie y Constance Classen. David Howes en 1991 edita *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*, constituyéndose como una obra clave sobre la antropología de los sentidos.

Este autor sostiene que la antropología de los sentidos “estuvo inicialmente inspirada por un cierto anti-visualismo ligado al deseo de explorar modos de experiencia insuficientemente investigados” (Howes, 2010: 12). Esta inclinación llamaría más tarde la atención sobre las diversas maneras en que la mirada se ha configurado en diferentes culturas (Howes, 1991; 2003; Eck, 1998), incluyendo las culturas occidentales (Grasseni, 2007; Goodwin, 1994). Como dice Howes, la antropología, por lo tanto, no supone cerrar nuestros ojos, aunque si requiere generalmente enfocarlos de manera diferente.

El autor marca también una aguda crítica al “verbocentrismo” (en relación a la práctica principalmente discursiva de entrevistar) y al “textualismo”, discusiones propias de un contexto de crítica posmoderna a los modos de hacer etnografía y a la catalogación de los etnógrafos como autores de textos (Clifford y Marcus, 1986). Estas interesantes contribuciones llevan a promover la necesidad de dar atención al sentir en las culturas, pilar de lo que se constituye como paradigma dentro de la antropología: la noción de *embodiment* (Csordas, 1990; 1994), que junto con la de “mímesis sensuales” (Taussig, 1993) de “modelos sensoriales” alternativos de Constance Classen (1990; 1993) y la “investigación sensual” que propone Paul Stoller (1997), “ayudaron a impulsar el giro sensorial sintonizando a los antropólogos, de una forma mucho más precisa, respecto a cómo podrían utilizar su propio cuerpo y sus sentidos como medios del análisis etnográfico, y luego escribir sobre su experiencia”. (Howes, 2010: 13). Este

⁹ Esto es análogo a la experiencia etnográfica de investigar y tratar de adentrarse en una experiencia perceptual diferente, en este caso la de las personas ciegas.

giro impulsó reconocer que le damos sentido al mundo desde nuestra corporalidad y no sólo a través del lenguaje, por ejemplo en las prácticas enlazadas con los *habitus* y también con ciertos procesos fenomenológicos, los cuales deben su especificidad al hecho de que funcionan por debajo del nivel de la conciencia y el lenguaje más allá de poder ser escrutados o controlados por éstos. Es decir, lo preobjetivo como una de las formas del ser-del-mundo y este como el campo fenomenal, vivido, inmanente, previo a su objetivación en palabras o pensamientos. Como lo hace Bourdieu, Merleau- Ponty argumenta la primacía de lo práctico sobre las formas reflexivas: nuestra relación primaria con el mundo no es reflexiva, ni en nuestro curso vital ni en nuestro devenir cotidiano. El pensamiento, argumenta Merleau- Ponty, en oposición a Descartes, no prima sobre la participación práctica. Tenemos un anclaje corporal sobre nuestro mundo incluso antes de llegar a entenderlo.

En *The Varieties of Sensory Experience* (1991), David Howes utiliza el método comparativo para resaltar los contrastes entre los órdenes sensibles de diferentes culturas, focalizando en el poder del lenguaje para analizar y expresar matices sensoriales.

Los trabajos mencionados, entre otros, tuvieron un trascendente impacto en la antropología, y en el campo más general de las ciencias sociales, cuestionando la idea misma de “observación participante” como enunciación que privilegia al sentido de la vista en el trabajo de campo, en contraposición con la idea de una percepción amplia, multisensorial, que llevó a acuñar el término “etnografía sensorial” (Pink, 2009). El giro sensorial impactó en diversas áreas, generando estudios en el campo de la sociología, la arqueología, la geografía y la historia entre otros. A su vez, surgieron líneas sensoriales de investigación cultural de la vista, el tacto, el oído, el gusto y el olfato. Según Howes (2010), el término “estudios sensoriales” recién comenzó a utilizarse hacia 2006.

De esta manera, la antropología sensorial supera la idea de los sentidos como meros sensores físicos, demostrando su carácter cultural en relación a la diversidad de modos sensoriales en diferentes coordenadas espacio- temporales. Asimismo, profundiza en el estudio de los modos de percepción de grupos sociales particulares.

Los sentidos como clasificación social

“Escuchamos a través de nuestros pies y piel. Escuchamos a través de nuestro cráneo, abdomen y tórax. Escuchamos a través de nuestros músculos, nervios y tendones. Nuestro cuerpo- caja, bien tensado, está cubierto de la cabeza a los pies por un tímpano”.

Michel Serres, (1985).

Otro aporte de la antropología en esta esfera refiere al carácter contingente y cultural de cualquier taxonomía de los sentidos. La noción de los sentidos como clases naturales está evidentemente contradicha con el registro etnográfico (Howes, 2010; Classen, 1993). La enumeración de los sentidos varía según la cultura y también lo hace a través del tiempo. En la historia occidental se ha variado en clasificar entre cuatro y siete sentidos a través del tiempo, siendo adjudicada la división en cinco a Aristóteles.

Classen (1993) relata como, por ejemplo, el gusto y el tacto se confunden a veces en un solo sentido y el tacto se subdivide en varios sentidos o como los hausas de Nigeria, por ejemplo, reconocen dos sentidos generales: la percepción visual y la percepción no visual (Ritchie, 1991). Estas diferencias básicas en las divisiones del sensorio reconocido por diferentes culturas dan una idea de hasta qué punto la cultura influye en la percepción. Howes (2010) manifiesta que los hausa de Nigeria distinguen entre gani o “vista” y ji, que incluye “escuchar, oler, gustar y palpar, entender y sentir emocional, como si todas estas funciones formasen parte de un todo único” (Ritchie, 1991: 194), así como la clasificación de la respiración como un sentido dentro de las tradiciones meditativas de la India, donde se la considera el “sentido de la reflexión”. Existen múltiples mundos sensoriales a partir de un sustrato propio de la sensorialidad humana, tal como dice Howes (2010: 18), el truco consiste en desarrollar la capacidad de “ser de dos sensibilidades [de dos sistemas sensoriales]”.

Estos debates han incorporado discusiones de variadas disciplinas, entre ellas, las neurociencias. Podemos decir de manera sintetizada que, desde estas perspectivas,

la percepción abarca lo que percibimos del exterior de nuestro cuerpo y del interior del mismo a partir de nuestra química y red neuronal (Damasio, 2010). Basados en dichos hallazgos, Vannini et al. (2012, recuperado de Sabido Ramos, 2016) distinguen entre “sentidos externos” (vista, tacto, olfato, oído, gusto) y “sentidos internos” (que proveen información sobre el mundo interno del cuerpo), como el vestibular, que permite percibir la dirección, aceleración y movimiento en el espacio; el de dolor, sed y hambre (nocicepción); el interno de nuestros músculos y órganos (propiocepción), el del equilibrio (equilibriocepción), el del movimiento (kinestesia) o el de la temperatura (termocepción). Estos términos son de uso frecuente en el ámbito de la discapacidad visual, usados con múltiples sentidos y asociados a prácticas particulares como el reconocimiento de la posición de diferentes partes del cuerpo, la orientación y movilidad en el espacio y el reconocimiento de momentos del día a través de la gradación de la luz solar, situaciones que surgieron asiduamente en el trabajo de campo.

Por todo lo hasta aquí expuesto, abogamos a reemplazar la concepción clásica de cinco sentidos, y apostar por una concepción de la percepción como algo extenso, es decir, “*multisensual*” (Rodaway, 1994).

De esta manera, se asume como *una “experiencia sensual total” (total sensual experience)* (Vannini et al., 2012, recuperado de Sabido Ramos, 2016). De modo que para la percepción habría que considerar desde la posición del cuerpo, el espacio, la ropa (Rodaway, 1994), hasta los objetos y el uso de la tecnología (Crossley, 2001). Coincidimos con Sabido Ramos (2016: 69) cuando manifiesta que “este punto posibilita, más que una “sociología de los sentidos” pensada en términos de la mirada, el oído, el olfato, el tacto o el gusto, que sea posible pensar en un análisis sociológico de la percepción considerada en un sentido amplio”.

Sentidos (sensoriales), sentidos (sociales)

“Los sentidos son una materia destinada a producir sentido”

David Le Breton, “El sabor del mundo”

Los estudios sociales sobre los sentidos han tenido que superar una serie de supuestos frecuentes. Uno de ellos es que la percepción es por naturaleza una forma transparente “directa”, neutral y objetiva de acceder al mundo y, por ende, anterior a la cualquier mediación cultural. Como dice Classen (1998), teniendo en cuenta la gran atención que se ha prestado a las distintas maneras en que el cuerpo humano se construye socialmente, resulta sorprendente que se siga pensando que los sentidos sean de naturaleza puramente biológica. A través del estudio de los diversos significados y usos dados a los sentidos en diferentes grupos sociales a lo largo de la historia, emerge un potente simbolismo sensorial.

El gusto es usado como metáfora de las preferencias estéticas (“Me gusta el pelo corto”), la vista asociada a prestar atención (“Mirá”), a volver a encontrarnos (“Nos vemos”) o darse cuenta de algo (“¿Viste?”), los olores se asocian a lugares y recuerdos (“el olor a la cocina de mi mamá”; “el olor de la casa de mi abuela”), a grupos sociales o exclusión social (“olor a negro”) e inclusive a situaciones (“esto no huele bien”). El tacto puede remitir a situaciones que nos afectan (“Me siento tocada”). Y muchas veces también se asocian para dar lugar a expresiones: el tacto se combina con el oído para expresar cuando se opina de algo sin saber demasiado: “toca de oído”. Múltiples, frecuentes, cotidianas expresiones usan los sentidos investidos de significados. “La vista puede estar vinculada con la razón o la brujería, el gusto puede ser utilizado como una metáfora de la experiencia sexual, un olor puede significar la santidad o el pecado, el poder político o la exclusión social” (Classen 1997: 402).

Los estudios sensoriales han mostrado cómo cada orden de los sentidos es un orden social, una política de la percepción. La forma de clasificación de los sentidos se encuentra ligada con la clasificación de los grupos sociales, ya sea teniendo como base la raza, el género, la clase o la edad. El orden racial se basa en una apreciación sesgada de los colores, configurado como constructo social. Las morfologías de los cuerpos (alto, bajo, gordo, flaco) así como sus atributos (arrugado, flácido, tonificado, esbelto) constituyen lecturas morales y políticas.

La tradicional asociación que en Occidente se hace de los masculino con los “sentidos superiores” (como se los ha llamado clásicamente) -la vista y el oído- apoyó la idea de que los hombres están naturalmente mejor equipados para actividades como explorar, juzgar, estudiar o escribir, mientras que la asociación de lo femenino con los

sentidos del olfato, el gusto y el tacto abogó a la idea de que el lugar natural de las mujeres era el hogar¹⁰. De esta manera, el sentido de la vista en el varón se asocia a lo público, al control y a determinados trabajos asociados a lo masculino, mientras que el oído es en menor medida asociado a este universo (principalmente relacionado a la discursividad). Por otro lado, el oído es vinculado a la mujer (como cualidad de escucha) y el tacto es asociado fuertemente al universo femenino principalmente es su asociación con la sensibilidad y el cuidado. Por otro lado, hay olores que a los varones se les tolera y no así a las mujeres, por ejemplo, el proveniente de la transpiración, asociado al trabajo físico. Este sesgo sensorial androcéntrico es tributario y coherente con las articulaciones de las relaciones entre patriarcado y modo de producción capitalista. Tal fue el poder de esta categorización que aquellas mujeres que desafiaron la división sensorial del trabajo (por ejemplo, mediante la escritura o la pintura, en vez de cocinar y coser) enfrentaron una considerable deshonra social hasta bien entrado el siglo XX (Classen, 1998).

Los códigos sociales determinan la conducta sensorial y las formas perceptuales, regulan y administran nuestras interacciones. Ello regula lo admisible en cualquier época y señalan el significado de las distintas experiencias sensoriales. Mirar fijamente a alguien puede significar grosería, halago o dominación, según las circunstancias y la cultura. La mirada baja, a su vez, puede ser indicio de modestia, miedo, meditación o falta de atención.

En cuanto a la clase social, existe una fuerte asociación entre el lugar que se ocupa o que es posible ocupar dentro del proceso de trabajo y las condiciones sensoriales de las personas. La usual asociación de las clases más bajas con el trabajo manual es

¹⁰ Luce Irigaray señaló los vínculos masculinidad- vista y feminidad-tacto, enfatizando en que «el asedio de la mirada no está tan privilegiado en las mujeres como en los hombres» y que «las mujeres, por su parte, conservan estratificaciones sensibles más arcaicas, rechazadas, censuradas y desvalorizadas por el imperio de la mirada» (Irigaray, 1985: 41). Según la autora, el tacto sería el sentido privilegiado por las mujeres antes que la mirada de unos ojos que objetivan, dominan, y mantienen la distancia. Por su parte, Donna J. Haraway (1995) en su manifiesto *Cyborg*, da cuenta de cómo la vista ha sido desencarnada en favor de una mirada conquistadora, sin ubicación e impulsada por la tecnología visual, cuyos ojos, en el contexto de la ciencia, el militarismo, el capitalismo, el colonialismo y la supremacía masculina, tenían la capacidad para distanciar al sujeto conocedor de lo conocido y ocultarlo con el fin de poder ejercer un poder sin obstáculos.

reveladora de las relaciones entre sentidos sensoriales y sociales. Los trabajadores son referenciados simplemente como “mano de obra”, término que redujo su ser social a un solo sentido. (Howes, 2010). Un orden de los sentidos supone también un orden de género y un orden de clase.

Estas cuestiones se tratarán cuando abordemos los modos en que las personas ciegas reconocen a las personas, los lugares y las situaciones de acuerdo con los modelos sensoriales vigentes. También estarán en tensión cuando ellos sean reconocidos por otros, cuando se les asigne ciertos lugares, trabajos y posibilidades, estando estructuralmente relacionada su corporalidad con las posibilidades de inclusión y accesibilidad.

Por *modelos sensoriales* entendemos los significados y valores sensoriales adoptados por una sociedad, según el cual los miembros de esa sociedad ‘logran sentido’ del mundo o pueden traducir las percepciones y conceptos sensoriales en una particular ‘visión del mundo’. (Classen, 1997).

Existen desafíos para este modelo dentro de cada sociedad en torno a la diversidad de personas y grupos que difieren en ciertos valores sensoriales; sin embargo, este modelo intentará decodificar el paradigma perceptual básico que, como se dijo, será seguido o resistido. Este paradigma perceptual es indisociable de una idea de normalidad de los cuerpos y de una ideología de normalización, conceptos que se abordan y desarrollan en otro apartado.

A la luz de esas posibles diferencias en los significados sensoriales, abogamos también a producir investigaciones específicamente culturales sobre órdenes sensoriales particulares, como en este caso, que se dan dentro de un mismo paradigma perceptual y un modelo sensorial dominante. Por ende, es de importancia estudiar ambas dimensiones: el modelo sensorial general de una sociedad y una forma particular de simbolismo sensorial. Para comprender en qué medida las variaciones individuales centrales determinan la respuesta generalizada de una cultura, hay que tener una idea de lo que es ese orden cultural generalizado. Ello sólo es posible articulando lo individual en las estructuras sociales colectivas que promocionan determinadas valoraciones sensoriales. A su vez, los antropólogos que intentan determinar el modelo sensorial general de una sociedad deben fundamentar

su trabajo con ejemplos característicos en determinados casos. Los antropólogos que buscan analizar situaciones particulares de sensibilidades sociales, complementan el método añadiendo profundidad a las investigaciones sobre expresiones particulares del simbolismo sensorial.

Sociabilidad de las sensaciones

En relación a nuestro tema de interés, existe una lectura social ante la “falta” o el “déficit” de de la visión que responde al modelo sensorial hegemónico y que se manifiesta en discursos sociales vigente, donde está parece negativizada: “ver para creer”, “No hay peor ciego que el que no quiere ver”, “en el país de los ciegos el tuerto es rey”, “ojo por ojo y el mundo se quedará ciego”, “está cegado”, “el amor es ciego”. También existen asociaciones a la idea de oscuridad, temor, amenaza, peligro, desconocimiento en torno a la ceguera. A esto se suman una serie de emociones que recorren un amplio espectro, que va desde la lástima hasta la admiración, pasando por la idea de que no pueden valerse por sí mismos o que los modos de conocer y percibir no visuales son menores o deficientes frente a los modos visuales. Acciones, interacciones y prácticas son tributarias del modelo sensorial vigente en nuestra sociedad, donde la vista se ha configurado como el sentido hegemónico.

Ignorar los hechos aquí presentados equivale a postular una “historia natural de los sentidos“, arriesgarse a naturalizar un orden sensorial y social particular (Taussig, 1993). Las relaciones sensoriales son relaciones sociales, lo cual demanda la reflexión sobre la sociabilidad de las sensaciones. Como expresa Constance Clarence (1993), los antropólogos sensoriales estudian la función de los olores, los gustos y las percepciones táctiles, así como de las percepciones visuales y auditivas como claves esenciales sobre la manera en que una sociedad crea y plasma un mundo con sentido.

La vista

En las sociedades occidentales la vista se ha instituido como el sentido privilegiado de relación con el entorno, llegando a constituirse, como el sentido hegemónico por sobre otros. En “El sabor del mundo” (2009), Le Breton, siguiendo la obra de

numerosos autores estudiosos del tema, señala que a lo largo de la historia de Occidente se va dando un corrimiento que desplaza al oído y a la vista como sentidos privilegiados para dejar finalmente a ésta en ese estatus: “Desde la Antigüedad, para las sociedades europeas la transmisión de la cultura y de los modos de estar juntos era asunto de la palabra. Desde la repetición de los textos sagrados hasta la de las tradiciones, el mundo estaba regido por la oralidad”. (Le Breton, 2009: 35). El autor marca como un hecho importante en este “cambio de status” de los sentidos, la invención de la imprenta y la difusión de las primeras obras impresas durante la segunda mitad del siglo XV. Otro hito importante fue el desarrollo de la medicina, que, a través de la apertura de los cuerpos y la comparación de las patologías, impulsa el imperio de lo que se ve.

A fines del siglo XIX y durante el siglo XX, la función de la vista en la sociedad occidental se amplió aún más con la aparición de tecnologías visuales tan importantes como la fotografía y el cine (Classen, 1993), que se profundiza en la era digital, si bien, como veremos en nuestra práctica etnográfica, lo digital constituye una importante interfaz que propicia formas de accesibilidad.

Todos estos hechos no se dan en un vacío histórico y social. Al respecto, Le Breton (2009: 37) escribe: “Este cambio de importancia de la vista, su creciente repercusión social y el reflujo de los otros sentidos, como el olfato, el tacto y en parte el oído, no solo traduce la transformación de la relación con lo visible a través de la inquietud de la observación; acompaña asimismo la transformación del estatuto del sujeto en sociedades donde el individualismo se encuentra en estado naciente (...) Al convertirse más bien desde entonces en un sentido de la distancia, la vista cobra importancia en detrimento de los sentidos de la proximidad, como el olor, el tacto o el oído. El progresivo alejamiento del otro a través del nuevo estatuto del sujeto como individuo modifica asimismo el estatuto de los sentidos”. De esta manera, Le Breton explícitamente relaciona la primacía de la visión con la historia de las sociedades y con el modo en que se producen las relaciones sociales.

Esta inclinación de la cultura occidental por la visión se asocia a que se la considera de mayor importancia por ser el sentido que más estrechamente se ha relacionado con la razón y el conocimiento. Encontramos una vez más una fragmentación y jerarquización de la corporalidad, tributaria de la ontología dualista cartesiana, entre

los dominios de la mente racional (asociada a la visión y alojada en el cráneo, sede también del rostro, marca de la identidad personal en Occidente) y el cuerpo no pensante (asociado a sentidos “inferiores”, “primitivos”, como el olfato, el tacto y el gusto). El oído es también considerado un sentido “superior” por su vínculo con el lenguaje, pero de menor rango que la vista.

De los sentidos a la percepción

Para Classen (1993), la percepción sensorial no es un mero aspecto de la experiencia corporal, sino su base misma. Experimentamos nuestros cuerpos -y el mundo- a través de los sentidos. Por consiguiente, la construcción cultural de la percepción sensorial condiciona de modo fundamental nuestra experiencia y comprensión de nuestros cuerpos y del mundo. En relación a ello, desde los estudios sensoriales se llama la atención sobre no replicar la división mente/ cuerpo al hablar de percepción y sensación como unidades separadas: los seres humanos sentimos y damos sentidos a eso que sentimos, de modo que la percepción no es solo cognición o solo sensación.

Los estudios actuales sobre percepción (Csordas, 2011; Le Breton, 2007; Crossley, 2001, entre otros)- así como la noción de “experiencia carnal”- recuperan los aportes clásicos de Merleau- Ponty en su obra “Fenomenología de la percepción” (1945). La experiencia de la percepción, donde el sujeto y el objeto constituyen una relación de co- implicación, se convertirá para Merleau- Ponty en el locus de la existencia: un modo de ser que es fundador de todo ser. Esta noción constituye un enclave central en nuestra formulación del tema y su análisis. En esta misma obra, el autor plantea cómo la presencia de la cultura se encuentra en el mismo acto de percibir, pues el cuerpo perceptivo ha adquirido “esquemas perceptuales” (*perceptual schemas*) que son culturales (*cultural schemas*). Este concepto será retomado más adelante, cuando exploremos la relación entre *habitus* y percepción y las prácticas corporales asociadas al ser ciego.

La idea de que la percepción no es la huella de un objeto en un órgano sensorial pasivo, sino una actividad de conocimiento diluida en la evidencia o fruto de la reflexión fueron tempranamente planteadas en las obras pioneras de Lev Vigotsky (1896- 1934) sobre las personas ciegas, en el marco de su teoría sobre los procesos psicológicos

superiores, constituyendo trabajos clásicos y referentes al respecto. Esta teoría se basa en una concepción filogenética, histórica, social y ontogenética de la psicología humana, fundada en su experiencia empírica y la de sus colaboradores (Braslavsky, 2006). Al pensar el tema de la ceguera, Vygotsky lamentaba que ésta fuera tratada como un problema estrictamente biológico, primando una mirada médica y orgánica, sosteniendo, en contraposición, que se trataba de un problema social (postura cercana al Modelo Social para pensar la discapacidad que desarrollaremos en el apartado correspondiente). Planteaba que el ojo y el oído del ser humano son “órganos sociales”, instrumentos culturales y que la desaparición de la función de la visión o la audición implicaba la transformación de funciones sociales imprescindibles.

3.2. Percepciones y disposiciones

Existen condicionamientos sociales que, dentro de un contexto particular, posibilitan ciertos aprendizajes y modos de percibir. Frente a un paisaje boscoso no percibirá lo mismo una botánica que un jardinero, una niña que un adolescente, una mujer en sillas de ruedas o un varón ciego. Nos referimos con “disposiciones” a las “tendencias a percibir” de una manera y no de otra. Las percepciones sensoriales, productoras y productos de sentido invisten el mundo con referencias familiares, ordenan en categorías de pensamiento propias de la manera en la que el agente social ha aprendido de sus competencias, de sus intereses, emociones, saberes, gustos, posibilidades y trayectorias en el marco de la estructura social.

El oficio y la clase, el género y la etnia, la edad y las creencias atraviesan al cuerpo y sus sentidos corporales, constituidos mediante un conocimiento práctico y aprendido. Por tanto, otro de los retos de los estudios sensoriales ha consistido en incorporar analíticamente la dimensión social al ámbito de la percepción individual.

Estas ideas aparecen también en el concepto de *habitus*, tal como lo propone Pierre Bourdieu (1991), como “sistema de disposiciones”, haciendo referencia al proceso de atención selectiva que subyace todo proceso perceptivo. Para Bourdieu, *la percepción puede entenderse como una serie de disposiciones* perceptivas que se evidencian en

prácticas, lo que las hace observables. En tal sentido, señala cómo la percepción del mundo que tiene cada persona debería ser tratada como “hecho social” (Bourdieu, 2011), pues es la sociedad en la que vivimos, y particularmente la posición que ocupamos en ella, la que inculca “esquemas clasificatorios” que ordenan el mundo. Los “esquemas de percepción” se aplican al mundo, espacios, cosas, objetos y fundamentalmente al cuerpo, específicamente como *hexis corporal*, entendida ésta como percepción social del cuerpo.

Aplicamos “esquemas de percepción” a todo el ámbito sensible del cuerpo: a cómo debe ser el tono de la voz, la textura de la piel, el olor y el movimiento. Como sostiene Olga Sabido Ramos (2016), en tanto perceptores también somos percibidos. Es decir, la percepción es relacional; a través de esquemas de percepción nos percibimos mutuamente. De ahí que toda percepción supone la posición de quien percibe y de quien es percibido y de si estos esquemas son mutuamente conocidos y reconocidos. Los esquemas resultan de un aprendizaje que *a fuerza de habituación* familiariza ciertas formas de percibir y reacciona con extrañeza ante otras. La especificidad con que operan los “esquemas de percepción”, así como la pluralidad de sus combinaciones, depende del objeto de estudio construido.

Percepción, habitus y capitales

En la presente tesis, abordaremos las disposiciones desde el concepto de *habitus* y el análisis en clave de campo, capitales y agencia, por su modo de vincular percepción y práctica, constituyéndose éstas como unidades de referencia empírica. Es de interés particular que podamos seguir la manera en que Nick Crossley (2001, traducción de la autora) hilvana la noción de *habitus* y los aportes de la fenomenología, pues es algo que desde el inicio de la tesis se ha constituido como interrogante en relación al recorte del tema, los objetivos establecidos y las claves de análisis.

En una revisión profunda de las formas en que el estructuralismo plantea las reglas y normas sociales, especialmente de los trabajos de Claude Lévi- Strauss, Pierre Bourdieu plantea la necesidad de una concepción de las prácticas humanas que pueda explicar su regularidad, coherencia y orden sin desconocer su carácter de negociación y estrategia. Para ello, rediseña el concepto de *habitus*.

Es interesante la manera en que Crossley (2001) sintetiza la noción de *habitus*: *el habitus de un agente es sedimento activo de su pasado que funciona dentro de su presente, modelando su percepción, pensamiento y acción. De esta manera se moldea la práctica social de manera regular.* Consiste en disposiciones, esquemas, formas de saber hacer y competencias que funcionan por debajo del umbral de la conciencia: "los esquemas de la los *habitus*, las formas primarias de clasificación, deben su especificidad al hecho de que funcionan por debajo del nivel de la conciencia y el lenguaje, más allá del alcance del escrutinio o control introspectivo por parte de éste." (Bourdieu, 1984: 446).

Estas disposiciones y formas de competencia se adquieren en contextos sociales estructurados cuyo patrón, propósitos y principios subyacentes se incorporan, al mismo tiempo, como una inclinación y un *modus operandi*. Así como estos *habitus* incorporados disponen al agente para continuar con formas particulares de prácticas, son igualmente responsables de la generación de las mismas. En este sentido, los *habitus* son estructuras estructuradas estructurantes.

En palabras de Pierre Bourdieu, los *habitus* constituyen "los acondicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia (...), sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente "reguladas" y "regulares" sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta" (Bourdieu 1991: 92). El *habitus* es producto de la historia, produce prácticas individuales y colectivas, y por lo tanto, es productor de historia, en acuerdo con los esquemas engendrados por la historia.

En este sentido, Bourdieu va al meollo de la relación individuo- sociedad, tan cara a las ciencias sociales: la sociedad da forma al individuo pero, al mismo tiempo, depende enteramente de las acciones y disposiciones de los individuos en su propia existencia. No hay dicotomía, hay continuidad. Bourdieu sustituye modelos que abordan esta relación de manera ingenua pasando de una idea de individuo a la

noción de *agente socializado*¹¹. Los esquemas del *habitus* funcionan como una gramática subyacente que permite una multitud de formas innovadoras de expresión.

En relación a sus trayectorias sociales, el *habitus* de cada agente individual variará hasta cierto punto. Para Bourdieu, sin embargo, las biografías individuales no son más que tramas de una historia colectiva. El agente pertenece a un grupo o variedad de grupos y el *habitus* individual tiende a manifestar muchas características específicas del grupo. El *habitus* individual no es más - ni menos- que una variante estructural de una raíz colectiva, expresando diferencias de trayectorias y de posiciones en el espacio social.

Como sostiene Crossley (2001), el énfasis en la competencia, el saber hacer, la habilidad y la disposición que propone resuena con similar énfasis en aquellos escuelas de sociología que Bourdieu denomina colectivamente "fenomenología social": interaccionismo, etnometodología y la fenomenología de Alfred Schutz. Sin embargo, él también critica estos enfoques por no ubicar el horizonte interpretativo de los agentes en el contexto estructural del que emergen. Los agentes forman parte de grupos divergentes definidos también por sus relaciones con otros grupos y condiciones materiales específicas. Estas relaciones son, al menos en parte, relaciones de poder, y los métodos de quienes ejercen mayor poder tienen más posibilidades de lograr la legitimación que los de los demás.

Para comprender los "modos" del *habitus*, son necesarios otros dos conceptos claves en la teoría de la práctica bourdiana: capital y campo, nociones centrales para el abordaje de la presente investigación. Estos conceptos posibilitan, por un lado, contextualizar las acciones, focalizar los recursos disponibles de los agentes en ese contexto y el rol fundamental que estos elementos tienen en las formas de acción y los acontecimientos. Estos conceptos orientan nuestras observaciones y análisis de

¹¹ Los agentes sociales son como los jugadores en un juego, persiguiendo activamente sus fines con habilidad y competencia, pero siempre dentro de los límites del juego. La analogía con el juego también sirve para resaltar, además, el elemento estratégico que entra en la acción habitual. Los *habitus* predisponen a los agentes a actuar de manera particular sin reducirlas a adhesiones culturales o inhibir sus capacidades estratégicas. Al igual que las habilidades de juego, las estructuras del *habitus* facilitan la persecución competente de objetivos específicos (Crossley, 2001).

la “naturaleza” del mundo social contemporáneo y de las diferenciaciones de la sociedad moderna en campos interrelacionados.

Algunos campos coinciden con instituciones y muchos de ellos se delimitan de manera interinstitucional. Se constituyen a partir de capitales y bienes específicos que se consideran valiosos y están distribuidos diferencialmente dentro de los límites del campo, dándose intercambios y competencias. Para comprender cuáles son los capitales, roles, posiciones, *habitus*, procesos, normas y formas de intercambio propias de un campo es necesario su análisis.

La comparación de los campos y sus dinámicas con un juego nos da la pauta de su carácter cultural y arbitrario. A pesar de no estar herméticamente cerrados, como en los juegos, el cumplimiento o no de las distinciones, las reglas y los objetivos solo importan o tienen significado para los involucrados/as, quienes comparten su ilusión, condición del funcionamiento del campo. Esta motivación en participar en el juego, es diferente según la posición ocupada y según la trayectoria que cada agente social realizó para alcanzar la posición en que se encuentra. A diferencia de lo que sucede en los juegos, en general los/as “jugadores” no reconocen el carácter constitutivo de sus acciones y creencias en la constitución propia y activa del campo, que en general se percibe como una realidad externa y dada.

Esto nos lleva de manera directa a la relación entre *habitus* y *campo*. Por un lado, tenemos que considerar los *habitus* individuales de los/as jugadores en tanto disposiciones y competencias, así como sus ubicaciones dentro del campo. Las acciones que encarnen (o no) están tanto en relación a los *habitus* como a la lógica del juego y su desarrollo y el reconocimiento de los capitales. Sin embargo, a un nivel más profundo, es debido a su *habitus* y la forma en que éste moldea sus percepciones, motivaciones y acciones que quien juega está dispuesto a reconocer y “jugar” en el campo. La participación en un campo configura el *habitus* que, a su vez, da forma a las acciones que reproducen el campo.

Siguiendo esta lógica, la noción de *capital* se convierte en una pieza fundamental, ya que es el principio a partir del cual se distinguen los campos sociales, objeto central de luchas y consensos. Para Bourdieu (1984), se trata del conjunto de bienes acumulados - materiales y simbólicos- que se producen, se distribuyen, se consumen,

se invierten, se pierden¹². Analizar los distintos campos sociales como mercados de capitales específicos implica una redefinición del concepto de interés, sacándolo del ámbito estrictamente económico, para extenderlo a toda práctica social. Por tanto, las formas del capital son múltiples y cada campo tiene en juego capitales específicos. Bourdieu muestra también las formas en que capitales pueden ser reconvertidas en y entre los campos, así como el valor general que potencian ciertas formas de capital y/o su conjugación.

Pierre Bourdieu (1991) distingue cuatro tipos fundamentales de capitales: social, simbólico, cultural y económico¹³. Las subespecies de capitales de los campos requieren un análisis empírico, siendo la gama de recursos, medios y apuestas de agentes comprometidos en las luchas de los diferentes campos sociales, que hacen también a los volúmenes global de capital de cada agente o grupos de agentes (suma total de sus capitales) y la estructura del capital (diferentes formas de distribución del

¹² De esta manera, recupera la lógica marxista de manera extendida a cualquier práctica social. Prácticamente cualquier cosa puede constituirse como un recurso si es ordenado en el sentido del campo, tácitamente, y puede ser convertido en un capital con un valor de cambio o tener una potencial de acumulación dentro de él.

¹³ En sociedades como las nuestras, el capital económico constituye la especie dominante, en relación con las otras variedades de capital. Y por ello, el campo económico tiende a imponer su estructura sobre los otros campos. El capital cultural está ligado a conocimientos, ideas, valores, habilidades. Esto sería en estados in-corporados, bajo la forma de *habitus*. El capital cultural se encuentra también en estado objetivado bajo la forma de bienes culturales (hecho “cosas”) y en estado institucionalizado, por ejemplo títulos de estudio. El capital social está ligado a una red de relaciones estables, más o menos institucionalizadas: la pertenencia a grupos o la relación con miembros de ellos unidos por lazos permanentes y útiles. Relaciones mundanas, honorabilidad, respetabilidad, que pueden procurar beneficios materiales y/o simbólicos. Los efectos del capital social se hacen fuertemente visibles cuando los/as agentes tienen un rendimiento diferencial de otro tipo de capital en virtud del capital social que puede movilizar, lo cual tiene una importante incidencia en la construcción del espacio social. El capital simbólico se refiere a las formas de percepción y reconocimiento de las diferentes especies de capital por parte de un/a agente dotado de ciertos *habitus* y capitales que le permiten hacerlo. Refiere a una especie de capital sobreañadido de honor, prestigio, reputación. Es la especie de capital que se juega en los que Bourdieu denomina la economía de los intercambios simbólicos. Bourdieu lo compara con una verdadera “fuerza mágica”: una propiedad que responde a expectativas colectivas que ejerce una suerte de acción a distancia. Es la fuerza que el autor llama “violencia simbólica” (Bourdieu, 1994: 190), en una sumisión dóxica al mundo (Gutiérrez, 1997: 40).

capital global entre las distintas formas específicas del mismo, es decir, el peso relativo de los diferentes capitales). Ambas hacen a la posición y distribución de los/as agentes en la estructura del campo y que hacen a su funcionamiento y que tienen un fuerte peso en la construcción de las clases sociales.

De esta manera, el concepto de capital, como el de campo, se entrelaza con el de *habitus*. El capital -en relación con las disposiciones, que permiten también reconocerlo, y a las posiciones- brinda posibilidades de acción, ajustándose a lo que corresponde hacer dentro del campo. Los/as agentes solo pueden hacer lo que se les está permitido hacer, *habitus* y capital lo regulan y generan los ajustes necesarios.

Una brújula en el campo

Estos conceptos y postulados teórico- metodológicos constituyen una brújula y una fuente de elaboración de preguntas en torno a la discapacidad: sondear los deseos y posibilidades de las personas con discapacidad en general y de las personas ciegas en particular. Es así como a lo largo de la tesis y desde el momento de su planificación surgieron interrogantes asociados a ellos: ¿Cómo se ajustan los deseos subjetivos y las posibilidades objetivas? ¿Cuáles son esas posibilidades y cómo se construyen? ¿Cuáles son esas expectativas? ¿De qué manera juega la trayectoria en ello? ¿Cómo se delimita el campo y qué elementos lo constituyen? ¿Qué capitales están en juego? ¿Cómo juegan los procesos de rehabilitación y aprendizaje en ello? ¿Cómo moldean las instituciones las formas de percepción? ¿Cuál es la posición de los y las agentes? ¿Qué se disputa? ¿Cuál es el mundo posible? Muchos de estos interrogantes serán analizados en el apartado sobre resultados, desde una perspectiva analítica que conjuga el modelo de Pierre Bourdieu con la fenomenología de Merleau- Ponty. Estas preguntas se entrelazan con aquellas orientadas al campo de la discapacidad y sus debates, en los cuales entraremos más adelante.

3.3. La discapacidad y sus modos de abordaje

“Os habla un cuerpo que ha sido mirado, valorizado y taxonomizado como inútil, subnormal, tullido, inválido, minusválido, disminuido, discapacitado, impedido, lisiado. Nos odian los médicos, los santos, los atletas, las empresas, las naciones, los curas, los ejércitos, los grandes almacenes, los escaparates, las fábricas, la tv, las cárceles, los arquitectos, Renfe, los gobiernos, los parlamentos, la literatura, los sastres, los aviones, escuelas, Cruz Roja, los gimnasios, los manicomios... Y lo que no sea odio, es MIEDO. Miedo a que los cuerpos abyectos sean el espejo de lo que no se quiere ver: la fragilidad, la muerte, la vulnerabilidad, la imposibilidad de ser sin las demás. El cuerpo monstruoso es dinamita para los muros de la normalidad, del individualismo, del productivismo, del capitalismo, del patriarcado y del fútbol de los domingos. Nuestra realidad es una cuestión de diversidad es una historia de discriminación, de opresión, de dominación contra la diferencia. Nada sobre nosotras SIN nosotras”.

Antonio Centeno, 2014

Si una quisiera seguir un hilván que recorra la urdimbre de la historia de las personas con discapacidad como grupo social encontraría que ha primado la opresión, la exclusión, una forma de articulación social forjada desde la óptica de la marginalidad revestida de caridad y una investidura de significantes que van desde la pena hasta la endiosamiento, pasando por el miedo, la incertidumbre y la dupla normalidad/anormalidad (Palacios, 2008). Sería un hilván fuerte, cuyas fibras traccionan la trama, pero incompleto. Otro hilván que no posee el grosor de aquel por estar subalternizado, aunque es resistente y puja, lo conforman las luchas, las trayectorias vitales de los/as agentes, los cuestionamientos y las grupalidades, los encuentros, las utopías y las heterotopías que nos traen a este presente de disputas por el reconocimiento, por la redistribución de capitales y por el ejercicio de derechos. Las formaciones estatales y sus vínculos con las personas, el control social de los cuerpos, las disciplinas, las regulaciones, la medicina hegemónica biologicista y los modelos culturales dominantes serían bastidor de la urdimbre, sostenido por una Modernidad colonial, patriarcal, capitalista y capacitista (Yarza de los Ríos, 2019). Nosotros/as, todos/as, somos tejedores/as con diferentes, diversas y desiguales posibilidades de tensionar y direccionar la trama, tejida, destejida, vuelta a tejer.

A continuación, abordaremos las diferentes concepciones de las que es objeto la discapacidad, buscando comprender nuestro presente, para así direccionar a un futuro que nos nutre como horizonte deseado.

Modelos de tratamiento de la discapacidad

Agustina Palacios (2008)¹⁴ distingue tres modelos de tratamiento, que a lo largo del tiempo se han concedido a las personas con discapacidad y que en algunos ámbitos coexisten en mayor o menor medida hasta el presente. Se trata del modelo de prescindencia, el modelo rehabilitador y el modelo social. Considerando su valiosa perspectiva histórica y la operatividad que posibilita su modelización, desarrollaremos, una síntesis de las características principales de cada modelo, recuperando en cada uno de ellos nodos centrales que los caracterizan: la noción de discapacidad, el tratamiento social de las personas con discapacidad, los modos de subsistencia y las respuestas sociales ante la discapacidad.

Palacios (2008) propone un primer modelo que llama *de prescindencia* y que tiene su origen en la antigüedad clásica, específicamente a las sociedades griega y romana. Tal como su nombre lo anticipa, se caracteriza por considerar innecesarias a las personas con discapacidad por no contribuir a las necesidades de la comunidad y su reproducción. Las causas de la discapacidad son vinculadas a motivos religiosos considerando que las mismas tienen un motivo religioso (portan mensajes diabólicos, son la consecuencia punitiva del enojo de los dioses, o, por el contrario responden a algún mensaje divino o tienen un don especial), resaltando la idea de que por la desgracia que los aqueja sus vidas no merecen la pena ser vividas. Estas concepciones devienen en la aplicación de políticas eugenésicas, infanticidios, o de confinamiento al espacio destinado para los anormales y las clases pobres, con un denominador común marcado por la dependencia y el sometimiento, tratadas como objeto de caridad y sujetos de asistencia.

¹⁴ La autora desarrolla ampliamente estos modelos en el libro "El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad" (2008)

El segundo modelo que plantea Palacios es el *modelo rehabilitador* que tiene alguna de sus bases en el Renacimiento (de la mano de la exaltación de los ideales de perfección y belleza) y se consolida después de la segunda Guerra Mundial. La característica central de este modelo es que las causas de la discapacidad derivan de las limitaciones individuales de las personas. Este modelo parte de una óptica científica, atravesada por paradigmas positivistas y biologicistas, en el que el paradigma médico domina el campo, haciendo una lectura de la diversidad funcional en clave de salud/enfermedad, donde la idea de déficit es central, primando el diagnóstico médico sobre la posibilidad de entender la discapacidad como una experiencia de vida. Esto conlleva a que el problema pase a ser la persona, a quien se considera que es imprescindible rehabilitar psíquica, física, mental o sensorialmente. Frente al modelo anterior, las personas con discapacidad ya no son consideradas inútiles respecto de las necesidades de la comunidad, sino que pueden tener algo que aportar en la medida en que sean rehabilitadas o normalizadas, resultando de algún modo rentables a la sociedad. De esta manera, el fin primordial que se persigue es “normalizar a las personas con discapacidad, aunque ello implique forzar a la desaparición o el ocultamiento de la diferencia que la misma discapacidad representa” (Palacios, 2008: 26). Paralelamente, esta concepción permitió, a través de la conceptualización de la discapacidad como algo modificable, la proliferación de métodos médicos, el surgimiento de la educación especial y la supervivencia de muchas personas, posibilitando el mejoramiento de la calidad de vida de las personas, asociados a procesos de institucionalización creciente. La práctica de la institucionalización de la discapacidad fue muchas veces realizada en contra de la voluntad de las personas afectadas, significando la pérdida del control de sus propias vidas y de su libertad, hecho que lleva a que surjan disputas por la autonomía, la autovalía y el reconocimiento de la interdependencia como condición humana.

La época en la cual tiene su génesis este modelo, es clave respecto a la formación del concepto de derechos fundamentales. Sin embargo, el foco de atención sigue siendo puesto en lo que las personas con discapacidad no pueden realizar, lo que produce subestimación y respuestas sociales paternalistas, ligadas a las ideas de déficit, invalidez e incapacidad. La seguridad social y el empleo protegido se constituyen casi como los medios obligados de subsistencia para las personas con

discapacidad, siendo la asistencia social la principal fuente de manutención. Como se ha adelantado, muchas de las premisas y prácticas de este modelo siguen vigentes en la actualidad.

Una de las mayores críticas al modelo rehabilitador refiere a su modelo asimilacionista y a su ideología de borrar la diferencia que la discapacidad representa, centrada en las destrezas o habilidades que una persona pueda ser capaz de adquirir como pasaporte hacia una vida “normal” en sociedad, asociando normalidad- integración social. La nueva idea de *inclusión* desafía la verdadera noción de normalidad, sosteniendo que la normalidad no existe *per se*, sino que es una producción social que es impuesta sobre una realidad donde solo existe la diferencia. (Palacios, 2008: 129).

Hacia finales de la década de 1970 en oposición a los modelos precedentes y a partir de las experiencias vitales concretas de las personas con discapacidad y su iniciativa de impulsar sus propios cambios políticos, surge el *Modelo Social*, encabezado por los Movimientos de vida independiente. Desde éste, las causas de la discapacidad son en gran medida sociales, poniendo en discusión la idea imperante de discapacidad como tragedia personal: no son las limitaciones individuales el origen del problema, sino las limitaciones sociales para alojar la diversidad funcional, abogando por la valoración de la diferencia y el reconocimiento de la diversidad como dimensiones propias del fenómeno humano¹⁵. Este planteo impacta en las políticas y las demandas, pues si las causas son sociales, las soluciones deben ser colectivas y estar dirigidas a la sociedad, adquiriendo un importante rol el Estado.

Se trata de un modelo íntimamente ligado con los valores de los derechos humanos (dignidad, igualdad, libertad personal, inclusión social) sobre la base de determinados principios, a saber vida independiente, no discriminación, accesibilidad universal, normalización del entorno, diálogo civil, entre otros, que apunta a la autonomía de la persona con discapacidad para decidir respecto de su propia vida, centrándose en

¹⁵ Como dice Palacios (2008: 14), “desde el modelo social se sostiene que lo que puedan aportar a la sociedad las personas con discapacidad se encuentra íntimamente relacionado con la inclusión y la aceptación de la diferencia”.

tratar de eliminar las barreras que impiden una adecuada equiparación de oportunidades.

Esta larga lucha, encarnada por las personas con discapacidad, se condensa en diferentes ámbitos, siendo uno de ellos la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (2006), con sus consecuentes repercusiones en las legislaciones de los Estados parte. La autonomía que se reclama a través del principio de vida independiente implica, entre otras cosas, la satisfacción de ciertas necesidades básicas para que las personas con discapacidad puedan desarrollar su plan de vida de conformidad con su propia elección: desde garantizar los espacios de participación para las personas con discapacidad en lo que respecta a los asuntos que las involucren, el diseño para todos y la accesibilidad universal, que los niños y niñas con discapacidad tengan iguales posibilidades educativas que aquellos sin discapacidad, abogando por una educación inclusiva adaptada a las diversas necesidades, reservando al educación especial como última medida.

Respecto al mundo laboral, el posicionamiento es análogo, planteando como métodos idóneos la seguridad social y el trabajo ordinario, y sólo excepcionalmente aceptar el protegido. Cabe resaltar que la connotación que tenía el trabajo como medio exclusivo de integración social en el modelo rehabilitador es cuestionada, sosteniendo que el empleo no es la única manera de inclusión dentro de la sociedad. A su vez, se busca la inclusión a través de la igualdad de oportunidades como respuesta social conjunta, promoviendo los procesos de desmedicalización y desinstitucionalización de la discapacidad, cuestionando el dominio profesional dentro del campo.

A partir de dichas premisas, el modelo social redefine la rehabilitación, estableciendo que ésta deben tener como objeto el cambio de la sociedad y no de las personas.

Ratificamos la potencial política de este modelo, desde el cual nos posicionamos en esta tesis, sosteniendo que desde esta perspectiva ciertas herramientas, como el diseño para todos y la accesibilidad universal cobran una importancia fundamental como medio de prevención de situaciones de discapacidad (Palacios, 2008).

Estudios sobre discapacidad

Tal como mencionamos, en el abordaje de la discapacidad han primado las perspectivas provenientes de la medicina, reproduciendo en su análisis y modos de abordaje los rasgos básicos del Modelo Médico Hegemónico (Menéndez, 1990) - biologismo, ahistoricidad, perspectiva individual de la salud y la enfermedad, concepción de la discapacidad en término de enfermedad y anormalidad, entre otros- en el marco de un proceso creciente de medicalización de los fenómenos sociales (Conrad, 1982). Con la llegada de las Ciencias Sociales al campo de la discapacidad surgen nuevas formas de abordaje, cuestionando su conceptualización como “enfermedad” (Marcon, 2011) y remarcando su carácter de construcción socio histórica. En nuestro marco teórico sobre el tema incorporamos propuestas centrales de los *Disability studies* a la vez que priorizamos aquellos trabajos que producen saberes locales y situados, dentro de un encuadre que podríamos llamar modos de pensar la discapacidad como configuración socio cultural (Danel, 2016)¹⁶.

Disability studies

Esta perspectiva surge aproximadamente en 1975 en el mundo sajón y se consolida durante los años noventa, conjugando ciencias sociales y activismo. Se trata de un campo heterogéneo, centrado en la producción y difusión de conocimientos críticos y emancipadores vinculados a tópicos como opresión, emancipación, representación, lucha, inclusión, exclusión, independencia, discriminación y derechos, constituyendo un campo de disputa académica y política (Rosato, 2008). Una característica principal es la recuperación de la experiencia de las personas con discapacidad y sus

¹⁶ A fines de realizar una síntesis de los principales temas de estudios en nuestra región sobre esta temática, Paula Danel (2018) propone cuatro ejes diferenciales para agruparlos: *estudios centrados en los aspectos normativos/ jurídicos* (Palacios 2008), (Seda 2014), (Olmo 2014), (Dabove, Di Tulio y Goizueta 2017), (Rosales 2009), (Eroles y Fiamberti 2008); *estudios centrados en los modos de nombrar y/o concebir la discapacidad* (Disability Studies: Oliver, 1998; Barnes, Mercer y Shakespeare, 1997; Barton, 1998; Corker, 1998; Marks, 1997, 1999); (Vallejos, 2002); (Rosato y Angelino, 2009); (Miguez, 2014); (Ferreira, 2007)); *estudios centrados en las lógicas institucionales* (Bulit, Goñi y Acuña, 2010; Yrigoyen, 2013; Coriat, 2003; ONU, 2007; Danel, 2007; CELS, 2008 ; Palacios, 2008; Puig, 1990; Cimatti y Danel, 2014) y estudios centrados en los sujetos (Ferrante 2015), (Venturiello 2014). Muchos de estos autores y autoras serán retomados en las siguientes páginas.

organizaciones con la intención de producir conocimiento emancipador, encuadrado en lo que se ha dado en llamar "el modelo social de la producción de la discapacidad", frase acuñada por Mike Oliver, desde una posición teórica materialista.

Esta perspectiva afirma que la categoría "discapacidad" es producida como opresión por la sociedad capitalista. De este modo, comparte características con otras industrias, cada una de las cuales tiene interés en lograr su producto en un modo particular y en ejercer tanto control como sea posible sobre el proceso de producción.

La producción de discapacidad es entonces un conjunto de actividades específicamente orientadas hacia la producción de una mercancía -la discapacidad-, sostenida por una gama de acciones políticas que crean las condiciones que permiten que estas actividades productivas se lleven a cabo y amparada en un discurso subyacente que le da legitimidad a toda la empresa (Rosato, 2008). La exclusión del mundo del trabajo es central para este enfoque, al igual que la relación cuerpo- poder. Es el cuerpo un territorio donde se anudan y disputan las diferencias implicadas en género, nacionalidad, etnicidad, raza y preferencias sexuales, lo que conlleva algún tipo de gran teoría unificada del cuerpo, profundizando el cuestionamiento en torno al déficit.

La síntesis que logra Carolina Ferrante (2015: 4) es interesante sobre esta perspectiva, en la que afirma que "para esta corriente la necesidad de cuerpos dóciles para el nuevo proceso de trabajo, -es decir, útiles de acuerdo a criterios de rentabilidad económica-, excluyó a las PCD (personas con discapacidad) de la división social del trabajo. En esta operación se los confinó a la ociosidad forzada a cambio de la ayuda social, sujetándolos a partir de la dependencia material e impulsándolos a formar parte del ejército de reserva descrito por Marx. En este proceso el Estado, poseerá un papel nodal, ya que otorgará el poder simbólico al modelo médico para clasificar a los cuerpos en función de un criterio de normalidad presuntamente científico, que discrimina cuerpos aptos o no aptos para el proceso de trabajo. Así se confrontará un cuerpo normal (sano, hábil y capaz en función de criterios de rendimiento laboral) y un cuerpo deficitario (anormal, inhábil e incapaz, que debe ser asistido/corregido a través de dispositivos estatales especializados). Estos dispositivos, llamados por Michael Oliver políticas de la discapacitación producen los procesos sociales y económicos que fijan el estigma al naturalizar e individualizar a la discapacidad como

tragedia médica personal (Oliver y Barnes, 2012). Esto genera la dependencia de las PCD a través de la asistencia y reproduce la estructura social capitalista excluyente que funda la opresión que sujeta a esta minoría (Oliver y Barnes, 2012)".

Discapacidad e Ideología de la normalidad

*"... la normalidad y su hegemónica destreza de funcionar
como sinónimo de natural"*

Equipo de Investigación UNER, 2011

La idea de discapacidad como déficit inscripto en el orden biológico, individual y ahistórico borra las huellas de los procesos históricos de producción de la normalidad, naturalizando sus enunciados. No hay idea de déficit sin idea de normalidad, la producción de la norma es producción del déficit. En el caso de la discapacidad, la ideología también funciona como legitimación de la autoridad del saber médico y los profesionales subordinados al modelo médico hegemónico en general. Parafraseando a Carlos Skliar (2005), invertiremos la lógica de cuestionar la anormalidad y pasaremos a analizar el poder de la normalidad, haciendo de esto el problema en cuestión.

Analizando la génesis y usos del concepto "discapacidad" en el contexto de las relaciones sociales y en la producción material y simbólica de significados en nuestra sociedad, Rosato y su equipo (2009: 87) plantean que "la discapacidad es una categoría dentro de un sistema de clasificación que produce sujetos, a partir de la idea de «normalidad única» que funciona tanto como parámetro de medición de lo normal/anormal, como de ideología legitimadora de relaciones de asimetría y desigualdad". La discapacidad es una relación de poder y no algo que ocurre en el cuerpo de los sujetos.

Estos autores al referirse a la "ideología de la normalidad" parten de la idea de que toda norma funda una clasificación arbitraria y que, como toda categorización, genera procesos de exclusión. De esta manera, "discapacidad" es una de las categorías

posibles dentro del sistema de clasificaciones sociales imperantes. En tal sentido, frente a la idea clásica de pensar la exclusión como producto de la discapacidad, se aboga por la hipótesis invertida: la exclusión es la que genera discapacidad y la normalidad opera como fuerza legitimadora de ese proceso de exclusión primario (Equipo de Investigación UNER, 2011: 199). Normalidad y desigualdad se encuentran entrelazadas en la producción y reproducción de la discapacidad como dispositivo en el sentido que da Michel Foucault al término¹⁷. La discapacidad entendida en estos términos sería una modalidad de exclusión incluyente que a la vez que separa, integra en circuitos de instituciones y servicios específicos, destinados a la corrección-rehabilitación-cura, tributaria de una idea de “normalidad” “natural”.

Dice Rosato (2009: 103) que “las representaciones sociales - por efecto de la ideología- se nos imponen como evidencias que no podemos dejar de reconocer”. Por esto la ideología ejerce una función de reconocimiento/desconocimiento. En el campo de la discapacidad el efecto de evidencia opera a partir de la naturalización de la idea de déficit. Se trata de desfetichizar el déficit y la normalidad como su productora, ya que su fuerza persuasiva reside en la colonización cultural de atributos físicos y a la confusión biológico/natural. Desnaturalizar la discapacidad implica correrla del terreno de lo natural y sacarla de la exclusividad de lo biológico. Abogamos con Rosato a analizar la normalidad como proceso ideológico al asumir la correspondencia entre discapacidad y déficit como primera operación, y de déficit y cierto comportamiento, características, identidad o visión de mundo como segunda opción. “La norma estaría dada, pues, en la naturaleza, y en ese sentido esconde, bajo la apariencia descriptiva de la regularidad, la posibilidad de individualizar y comparar el ser con el deber ser” (Equipo de Investigación UNER, 2009: 105).

De esta manera, se propone pensar normalidad/ anormalidad no como categorías antagónicas, sino como una oposición jerárquica donde la normalidad se define como

¹⁷ Se trata de un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones, arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen, los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no-dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos. (García Fanlo, 2011).

negación de la anormalidad. Los no capacitados forman los límites del campo de los capacitados.

Nosotros/otros: la discapacidad como otredad

“Que el “Otro” no sea nadie propiamente hablando, ni usted ni yo, significa que es una estructura que se encuentra solamente efectuada por medio de términos variables en los diferentes mundos perceptivos - yo para usted en el suyo, usted para mí en el mío -. No basta siquiera con ver en otro una estructura particular o específica del mundo perceptivo en general; de hecho, es una estructura que funda y asegura todo el funcionamiento del mundo en su conjunto”.

Deleuze, 1988. (Citado por Skliar, 2012)

La noción de otredad, mediada por la relación nosotros- otros, se ha constituido como un pilar teórico metodológico de la antropología que ha nutrido numerosos campos y disciplinas. “La Otredad implica un reconocimiento y formas de lecturas de la diferencia, de aquello que se nos aparece como “extraño”, que se juega tanto en procesos de adscripción identitaria a un colectivo “nosotros” como en dinámicas de distinción de “otros” grupos humanos. En tal sentido, y en relación a la producción social de la discapacidad, la diferencia es categorizada en una división entre un “nosotros” “normal”, “capacitado”, “carente de deficiencias” y un “otro” “deficiente” que no entra en los cánones de lo “normal” ”. (Danel et al., 2018: 83-84).

Dentro del campo de la antropología, Boivin, Rosato y Arribas (2004) proponen modelos de construcción del “otro” para sistematizar las distintas perspectivas antropológicas sobre la alteridad a través de la diferencia, por la diversidad y por la desigualdad. En nuestro caso, encontramos paralelismos para abordar modos de producción de la discapacidad.

Pensar en términos de *diferencia* implica enfatizar en la existencia de algo que no es igual y que se distingue. Se trata de un movimiento comparativo entre elementos que

tienen distintas características y que son resaltadas principalmente en relación a cuánto o qué le falta al “otro” para ser como “nosotros”. En el caso de la producción de la discapacidad se trata de un “otro” que se aleja de lo “uno”, convirtiéndose en distinto. Implica un “nosotros” que opera como punto de partida de la comparación y que se establece como unidad de medida para establecer si el otro es diferente (a uno mismo). Esta noción de falta lo ubica en un lugar de ser incompleto con respecto a nosotros. Coincidimos con Rosato (2008) cuando sostiene que la discapacidad es producida, entonces, como fenómeno de carácter individual, con origen biológico, que expresa alguna anormalidad. Es ese otro quien tiene el problema y quien se aleja de nosotros generando conflictos: aparece la necesidad de que esos otros que se alejan de la normalidad intenten por medios propios, con la ayuda de otras personas o a través de las políticas estatales, normalizarse y así llegar hasta lo “esencialmente humano”. Recuperamos aquí la aguda lectura que hace Ana Rosato sobre este fenómeno cuando afirma que “En este punto se actualiza lo sostenido por el evolucionismo social, que postula una sola y única dirección de desarrollo, en la cual existen grados inferiores y superiores que van alcanzando los hombres hasta llegar al grado máximo de desarrollo físico e intelectual; y se marca, nuevamente, la pertenencia a una misma especie, con un origen común, donde ese otro puede llegar a ser o parecerse al nosotros. En este proceso uniforme y unidireccional -de una única manera de ser, estar y actuar en el mundo - se generan dispositivos, para que esos otros se acerquen y asemejen a los normales, posibles de ser identificados en las prácticas médicas, de rehabilitación, en la pedagogía, en las políticas estatales específicas para los discapacitados.” (Rosato, 2009: 67).

Pensar aquello que es distinto en términos de *diversidad* es asumir que la diferencia es constitutiva de lo humano (y del mundo en el que vivimos en general). La realidad humana es diversa por definición y es rol de la antropología aprehender esa diversidad y dar cuenta de ella. En tal sentido, hacer etnografía es ir por ella y abogar por la aceptación y el respeto de la diferencia como derecho a ejercer la diversidad, señalando el carácter de constructo de las clasificaciones jerárquicas, que hacen de la diferencia una desigualdad. En este trabajo recurrimos a la noción de *diversidad funcional* para discutir la noción de déficit desde el mismo momento de la enunciación. Lo que llamamos déficit es la diversidad propia de lo humano, que en determinadas

condiciones socio-históricas es producida como discapacidad. Esta última idea es tributaria de muchos de los planteos de los *Disability Studies*.

De acuerdo con Rosato (2009: 52), “Es preciso que, para superar estas perspectivas clásicas y unilineales, comprendamos a la discapacidad como una forma particular de "construir" al otro distinto al nosotros en términos de desigualdad. Esta perspectiva de la desigualdad, implica centrar el análisis en las relaciones entre normales y anormales, sin que importe la "medida" de la anormalidad. Esto definitivamente implica considerar las condiciones de desigualdad que dan origen al proceso de alterización y se refuerzan como su producto.”

En tal sentido, la Modernidad ha construido mecanismos de regulación y control de la alteridad, creando dispositivos de construcción de subjetividades y regímenes de verdad, en términos de Foucault, que especifican un lugar para cada quien, una forma de actuar, una función a desempeñar. Esta óptica nos permite dar cuenta de la dimensión política e histórica de la *discapacidad*, entendiéndose como una *producción social que se sostiene en relaciones de asimetría y desigualdad*.

Cuando hablamos desde diferentes corrientes y en distintos momentos de exclusión, opresión o dominación, estamos dando cuenta del reconocimiento de un factor central para pensar las relaciones sociales, en este caso de discapacidad: la *desigualdad*. La desigualdad opera como mediación entre las relaciones de dominación y discapacidad. Entendemos por mediación al “proceso social que configura las consecuencias de otros procesos sociales actuando sobre procesos sociales” (Rosato, 2009: 84). Comprendemos la discapacidad como una forma particular de "construir" al otro distinto al nosotros en términos de desigualdad. “Esta perspectiva de la desigualdad implica centrar el análisis en las relaciones entre normales y anormales, sin que importe la "medida" de la anormalidad. Esto definitivamente implica considerar las condiciones de desigualdad que dan origen al proceso de alterización y se refuerzan como su producto”. (Angelino, 2009: 52).

Modos de nombrar/ de- nominar

En su artículo sobre las maneras de nombrar la discapacidad, Liliana Pantano (2007) nos incita a hablar sin eufemismos. El primer elemento central es la diferencia entre usar la palabra como adjetivo o como sustantivo. Mientras que ésta última reduce a la persona y sus potencialidades a una situación y lo esencializa (“discapacitado”), la forma de nombrar de la segunda pone en primer lugar su condición holística de persona (persona “con discapacidad” o en “situación de discapacidad”), aludiendo a nuestra condición de sujetos de derechos. La enunciación “discapacitado” promueve a forjar una barrera social y cultural difícil de superar.

Considerando la relación entre discursos y prácticas así como la dimensión política del lenguaje, esta forma de nombrar orienta con mayor propiedad en relación al trato, a la interpretación de las posibilidades del sujeto para hacer y para decidir su presente y su futuro, su vocación y sus intereses. Paralelamente implica aludir a su condición de ciudadano, a la persona como miembro activo de la comunidad.

Conjuntamente con estos modos, aparecen en el uso una serie de términos “con la intención manifiesta de “suavizar” el escozor que a algunos les causa este término o simplemente por desconocimiento” (Pantano, 2007: 3). Encontramos así expresiones como “capacidades diferentes”, “necesidades especiales”, “todos somos discapacitados” y, en el caso puntual de las personas con ceguera, “no videntes”.

No ver, no oír, no caminar o tener limitadas algunas funciones no implica la existencia de capacidades diferentes. Son las mismas, pero limitadas, acotadas o distintas. Se trata, entonces, de “personas con discapacidad” y no “personas con capacidades diferentes”. Se tiene discapacidad, en cuanto diferente puede ser la manera en que se desenvuelve la persona. Hay una diferencia en su funcionamiento, o como preferimos decir en este trabajo, diversidad funcional.

Esto nos conduce también a revisar la idea de que “se agudizan los sentidos” como un acto natural cuya génesis se desprende automáticamente de la falta de otro: los sentidos no se agudizan naturalmente, pues a percibir se aprende. Es el aprendizaje socioculturalmente mediado el que lleva a un uso diverso de nuestra sensorialidad, que como dijimos antes, no está compartimentada en sentidos, siendo estas formas de clasificación. Hablamos de multisensorialidad como condición humana, por ende, diversa.

Respecto al término “necesidades especiales”, Pantano (2007: 2) sostiene que “las personas con discapacidad valga considerar que, como personas, tienen las mismas que cualquier otra persona, en todos los órdenes de la vida y a todo lo largo de su vida. Sin embargo la denominación, “personas con necesidades especiales”, que muchas veces pretende ser sinónima, lleva a pensar o a interpretar que las personas con discapacidad tienen necesidades que deben ser satisfechas en espacios segregados, también “especiales”. Las necesidades fisiológicas, de alimentación, de seguridad, de estima o de autorrealización pueden revestir “dificultades para satisfacerlas” y a veces -no siempre-, requieren adaptaciones o elementos particulares (como por ejemplo un baño accesible, más espacio para el giro de la silla, un barral y cierta elevación del inodoro). También pueden existir necesidades específicas (por ej., como ya hemos mencionado, de educación especial o de trabajo protegido, etc.). Esta gama de necesidades es muy amplia ya que tienen que ver con todas las dimensiones de la persona, su edad, estilo de vida, experiencias, deseos, autovalía y autonomía. En tal sentido, Pantano sostiene que en lo que debería trabajarse consensuadamente es en la eliminación de las dificultades que tienen por lo general las personas con discapacidad para satisfacer sus necesidades causadas por el propio entorno. Por ello, las barreras culturales (mito, prejuicio, estigma, ignorancia, discriminación, subestimación, etc.) son las primeras que debieran estar en la mira” (Pantano, 2009: 2).

Cuando la situación de discapacidad alude a limitaciones en la realización de actividades, muchos consideran que “todos somos discapacitados”, pues ninguno de nosotros puede realizar todas las actividades que existen ni tampoco de igual manera. En realidad, la liviandad de este análisis homogeneizador invisibiliza la condición y los modos de la producción social de la discapacidad por un lado, así como la existencia de la diferencia y la diversidad que requieren abordajes particulares, que además, son derechos. El problema no está en la existencia diferencia ni en el reconocimiento de la diversidad (muy por el contrario), sino en la desigualdad social a las que están sujetas las personas con discapacidad. En consecuencia, no estamos refiriéndonos a la misma clase limitación, ni a su génesis ni al modo de vivirla.

Abordando específicamente el caso de la ceguera, el término “no vidente” clasifica a la persona por contraposición al vidente, enfatizando la idea de falta y déficit y su

connotación negativa. Esta categoría repite la lógica frecuente de los casos en que por oposición a una idea de normalidad se emplean términos tales como “anormales”, “no normales”, “enfermos”, “defectuosos” o “raros” en oposición implícita o explícita a “los normales”, “los sanos”, “los que no tienen defectos”, o “los convencionales”.

En relación a ello, retomaremos en las conclusiones la performatividad de las prácticas discursivas (Butler, 2002). La lucha discursiva, entonces, también es y debe ser disputada con las dificultades de la que es producto y productora. Según Rosato (2012), el uso de la palabra discapacidad en singular o en plural sirve para nombrar y también para nombrarse, mediante por ejemplo el identificador de un colectivo a veces para reclamar un derecho; por lo cual, la operación de conceptualizar este término implica la lucha por significados ya sea a través de búsquedas de reconocimiento, de identidad, y de redistribución. “Estas disputas tienen que ser comprendidas como luchas políticas que tienen un interlocutor central: el Estado y, más específicamente, los estados nacionales. Esto otorga al Estado un papel fundamental en la producción del significado del término, quien a través de sus políticas no solo interviene en los procesos discapacitantes sino que también identifica y nombra a los colectivos a los que van dirigidas esas políticas y/o se enfrentan a ellas” (Rosato, 2012: 6).

Cuando decimos políticas estamos refiriéndonos al repertorio de actividades, formas, rutinas y rituales que utiliza el Estado para la constitución y la regulación, entre otras cosas, de las identidades sociales, de las subjetividades y corporalidades y de los derechos: las políticas orientan, matizan y moldean modos de vida reconociendo los múltiples modos en que la vida social es vivida, teniendo en cuenta además que, en el caso de Argentina, es el Estado quien produce certificados de discapacidad.

Para Rosato “este reconocimiento implica una selección puesto que de manera más o menos coercitiva, esas políticas alientan algunas capacidades mientras suprimen, marginan, corroen o socavan otras. Así, es como el significado de discapacidad se torna en una de las categorías que al igual que la edad y el género, terminan sacralizadas en leyes, incrustadas en instituciones, rutinizadas en procedimientos administrativos y simbolizadas en rituales de Estado. Al mismo tiempo tiene consecuencias (diríamos constitutivas) en el modo en cómo la gente concibe su identidad y, en muchos casos, cómo debe concebirla y en cómo ubica su lugar en el mundo.

Es así como toda conceptualización de la discapacidad que parta de su producción social tiene que tener en cuenta este aspecto regulador del Estado, que incluye tanto un proyecto de normalizar, volviendo natural, obvio, aquello que en realidad se sustenta en un conjunto de premisas ontológicas y epistemológicas de una forma particular e histórica de orden social, como también un proyecto de normatizar, de constituir una norma en tanto un —ethos moral específico, un deber ser que muchas veces incluye un deseo de ser” (Rosato, 2012: 7).

3.4. Discapacidad como campo

Pensar a la discapacidad como una producción social, inscrita en los modos de producción y reproducción de una sociedad supone la ruptura con la idea de déficit, su pretendida causalidad biológica y consiguiente carácter natural, a la vez que posibilita entender que su significado es fruto de una disputa o de un consenso, que se trata de una invención, de una ficción y no de algo dado (Angelino, 2009: 52).

Reconociendo esas disputas y consensos, que refieren a pensar la discapacidad como espacio social, nos proponemos analizarla en términos de campo, inscribiéndonos dentro de un enfoque que viene siendo trabajado en la Argentina por autores como Danel y Katz (2011), Danel (2018), Ferrante y Ferreira (2010), Ferrante (2015), Ferrante y Dukuen (2017) y en otros países de Latinoamérica, como por ejemplo Torres Dávila (2004) y así como los estudios enmarcados en el Grupo de Trabajo Estudios Críticos en Discapacidad de CLACSO, conformado por numerosos investigadores de varios países, del que se destaca, además, su carácter interdisciplinario y su importante aporte en la región.

Retomando lo que trabajamos en apartados anteriores en relación a la teoría de Pierre Bourdieu (*habitus*, capitales, posición, agentes, trayectorias y la relación dialéctica *habitus*- campo), expresaremos el concepto de campo propuesto y sus implicancias en nuestro análisis. Para comenzar repasemos brevemente las leyes generales de los campos, para luego pasar a nuestra propuesta analítica de pensar la discapacidad como campo específico.

Definición dinámica y relacional de los campos

Bourdieu define a los campos sociales como “espacios de juego históricamente constituidos con sus instituciones específicas y sus leyes de funcionamiento propias” (Bourdieu, 1988: 108); esas leyes requieren, como ya hemos visto y veremos, otras definiciones, tales como las de posición, capital, interés espacio social y estrategias, entre otras.

En su aprehensión sincrónica, los campos se presentan como sistemas de posiciones y de relaciones entre posiciones. Se trata de un enfoque relacional, donde las posiciones están ligadas a ciertas propiedades que son independientes de las características personales de quienes las ocupan, así como a la forma de distribución de los capitales específicos entre los diferentes agentes que lo componen.

Un campo se define, entre otras cosas, por lo que está en juego y los intereses específicos. Su estructura es un estado de relaciones de fuerza entre los agentes o las instituciones que lo componen. Además, constituye un campo de luchas para conservar (desplegando estrategias de conservación propios de la ortodoxia) o transformar el estado de esas fuerzas (generando estrategias de subversión, que Bourdieu llama de herejía y vincula a la heterodoxia), siendo la propia estructura del campo lo que está en juego (es un disputa en términos de la doxa), que busca afectar la distribución del capital específico, y, por ende, a la definición misma del juego, buscando imponer la propia.

Los/as agentes comprometidos/as en las mismas tienen un número de intereses fundamentales, ligados a la existencia misma del campo: lo que podemos llamar una cierta “complicidad básica” entre los antagonistas de que el juego merece ser jugado y una serie de supuestos que se aceptan tácitamente al entrar a él. Reconocer el estado de luchas permanentes y las correlaciones de fuerzas, implica considerar el aspecto dinámico de los campos, así como su dimensión histórica. Asimismo, los límites del campo (medidos por sus efectos) y su relación con otros campos, son redefinidos permanentemente, siempre en clave histórica.

Estos postulados generales corresponden a lo que Bourdieu llama el principio de la homología funcional y estructural de los campos (Gutiérrez, 1997). El encuentro central entre *habitus* y un campo social determinado, que fue desarrollado ya precedentemente, genera ajustes entre uno y otros y la configuración de un sentido práctico; es decir, las aptitudes para moverse, actuar y orientarse según la posición espacial que el agente ocupa en el campo, según la lógica de éste y de la situación que compromete a ambos.

El campo de la discapacidad

Tomaremos el modelo de análisis propuesto por Paula Danel (2011; 2018) para dar cuenta de los agentes que forman el campo en nuestra región:

- Las personas con discapacidad y sus familias
- El Estado a través de las instituciones sanitarias, educativas, de acción social, culturales , entre otras, y los diferentes perfiles profesionales que ejercen sus disciplinas en vinculación con ellos (médicos, psicólogos, abogados, docentes, trabajadores sociales, entre otros)
- Los organismos no gubernamentales, el sector empresarial (sea desde el ámbito laboral, en calidad de empleadores, o como propietarios de instituciones educativas, sanitarias, etc).

Danel (2011; 2018) plantea que es la definición misma de discapacidad el capital que está en disputa dentro del campo. Retoma como categoría de análisis desde la cual generar preguntas la idea de Ferrante (2008), quien propone que las personas con discapacidad al compartir un *habitus* que homologa sus experiencias derivadas de la imputación de la médicamente denominada “deficiencia”, devienen una clase oprimida ,condenada a sufrir exclusión y discriminación. De esta forma, interiorizan una identidad social devaluada y heterónoma la cual condiciona - pero no determina- sus prácticas, su identidad, y se refleja en su posición social en el espacio” (Danel y Katz, 2011: 92). Danel aboga a incluir fuertemente el elemento de heterogeneidad que presentan las personas con discapacidad y afirma que sólo recuperando trayectorias vitales podremos enriquecer y complejizar la investigación y evitar miradas

deterministas. Ese es uno de los objetivos de la presente tesis en su calidad de etnografía.

A su vez, coincidimos con Mareño Sempertegui en considerar que la discapacidad construida desde el saber médico se naturalizó como doxa, y es reproducido acríticamente por profesionales, docentes e investigadores, así como por otros agentes del campo (Sempertegui, 2011), en un marco global de creciente medicalización de la vida social (Conrad, 1982). En tal sentido, el autor plantea la necesidad de construir la discapacidad como objeto de conocimiento desde las ciencias sociales que se caractericen por su criticidad, para llegar a un nivel profundo de comprensión de la realidad social, trascendiendo el nivel superficial, visibilizando lo invisible (Dussel, 2018).

4. ANÁLISIS ETNOGRÁFICO

Desde el inicio se buscó analizar las experiencias a partir de una perspectiva disposicional bourdieana de los procesos perceptivos, así como poner en tensión el modelo de la discapacidad pensada en términos de campo. Paralelamente a ello, y a través de la experiencia etnográfica, surgieron situaciones que me llevaron a nuevas búsquedas bibliográficas en el afán de explicar/comprender lo que acontece.

El hallazgo de un texto de Olga Sabido Ramos (2016), donde se proponía un plan programático de trabajo para los estudios de la percepción que abordara tanto una dimensión disposicional como interaccionista inició un camino de lecturas, búsquedas y análisis relativos a esta dimensión puntual de la percepción. Así desembarcamos en la necesidad de recoger los aportes de George Simmel, abordando nuevas categorías investigativas/analíticas. El modo en que este autor aborda la dimensión sensible permite estudiar el papel de la percepción mutua y en situación, estrategia necesaria y buscada desde una metodología etnográfica. De esta manera puede pensarse en tipos de relaciones y sus múltiples interacciones, que involucran la percepción mutua (Sabido Ramos, 2017). El análisis de la dimensión interaccional que propongo comprende tanto el papel de la percepción en el orden de la interacción como el análisis de las interacciones desde interrogantes perceptuales producidos en el marco del trabajo de campo. Recuperaremos estas experiencias a través del registro etnográfico en diálogo con los aportes teóricos de autores y autoras. Comenzaremos por situarnos a nuestros/as interlocutores.

Sobre los interlocutores y las interlocutoras

Durante el trabajo de campo, compartimos espacio y vivencia con diferentes personas. Talleres, mates, charlas, anécdotas, experiencias, reflexiones. Lo que sigue, es una breve síntesis de quienes fueron los principales interlocutores y con quienes hemos realizado las entrevistas que componen gran parte de esta tesis.

RP: 55 años. Si bien durante muchos años tuvo baja visión, la ceguera fue adquirida por una mala praxis “de un día para otro”: hace 4 años quedó sin visión a partir de una

hemorragia postoperatoria que le desprendió la retina. Es policía jubilado y trabajó como instalador de servicios en obras en construcción y domicilios particulares. Trabajó como plomero y gasista, prácticas que aún realiza para su entorno cercano y su núcleo familiar. Tiene estudios terciarios incompletos. Vive con su esposa y dos de sus tres hijos. Su esposa es odontóloga, su hijo profesor de Educación física y su hija estudiante de Diseño de interiores. Tiene una nieta. Viven en una casa de su propiedad. Tienen auto. Viaja, de ser necesario, en taxi y micro. Circula solo por la ciudad. Realiza viajes con asiduidad. Practica ajedrez en la Biblioteca Braille. Cuando quedó ciego, comenzó a asistir a Tiflos a instancia de su esposa, luego de un período de negarse a su propuesta. Realizó un proceso de rehabilitación en Tiflos, participando del Taller de orientación y movilidad y aprendiendo el Braille. No realizó el taller de Actividades de la vida diaria, pues en la evaluación que se realiza durante el ingreso a la institución se estableció que para él no era necesario. Durante los meses de trabajo de campo se encontraba realizando capacitaciones en las facultades de Derecho y Ciencias Económicas como representante de la Fundación Tiflos. Desde agosto es presidente de la Fundación.

MM: Tiene 57 años. Es abogado y ciego de nacimiento. Es el mayor de 9 hermanos. Participa en la Comisión de abogados con discapacidades que funciona en la caja de abogados; siendo uno de sus fundadores hace más de 20 años. Preside la Comisión sobre discapacidad que funciona en el colegio de abogados de La Plata. Es casado con una compañera de estudios de la facultad, también abogada, con quien tiene 3 hijos. Tiene casa propia. Se moviliza en taxi, a pie y uno de sus principales pasatiempos es el ciclismo. Los primeros años de su escolaridad transcurrieron en un Jardín de infantes del barrio de Palermo. A los 8 años se muda a la ciudad de La Plata a raíz de que sus padres conocen la existencia de la Escuela 515, donde completa sus estudios. Participa del Taller de ajedrez de la Biblioteca.

Bk: 50 años. Es trabajadora social, maestra de Educación especial y profesora de Braille. Fue adquiriendo la ceguera desde temprana edad y asistió a la Escuela 515. Quedó completamente ciega hace unos 20 años, si bien no puede determinar claramente en qué momento. Trabaja en la Biblioteca Braille desde hace más de 30 años. Como profesora heredó el método de enseñanza de CC. Es una de las profesoras de Tiflos desde hace aproximadamente 20 años, siendo referente tanto allí

como de la Biblioteca, donde organiza todos los talleres y nuclea mucha información sobre el funcionamiento de la institución. Es casada con hijos. Tiene una familia numerosa compuesta por su mamá, hermanas, cuñados, sobrinos. Organiza viajes (en general, de más de 50 personas ciegas). Leer es de las cosas que más le gusta hacer y se alegra de que existan audiolibros.

CB: Tiene 47 años. Es Licenciada en bibliotecología y se desempeña como tal en la biblioteca desde hace más de 20 años. Realiza numerosos trabajos en Braille, entre ellos los materiales para la Muestra anual del Museo. Es casada con hijas. Adquirió la ceguera a los 8 años. Fue a la Escuela 515 y a Tiflos. Su marido tiene disminución visual y suele ir a la Biblioteca. Una de sus hijas debe hacer controles sobre su vista. Suele manifestar que su independencia de movimientos y su forma de ser se debe a la gran libertad y confianza que recibió el seno de su familia, principalmente de sus padres. CB organiza viajes y salidas culturales y recreativas (teatros, paseos y cenas).

Ne: 30 años. Es maestra y trabaja en la Biblioteca. Suele dar talleres y charlas en instituciones. Trabajó y trabaja en el asesoramiento de soportes didácticos y señaléticas destinadas a personas ciegas y de baja visión. Tiene una hija de tres años que tiene retinoblastoma bilateral, heredado de su padre, quien también es ciego y fue la pareja anterior de Ne. Vive sola con su hija en un departamento alquilado, cercano a la sede de la Biblioteca. Su pareja actual también es ciega y trabaja en la Biblioteca. Ne adquirió la ceguera muy tempranamente, casi luego de nacer, por lo cual suele considerarse ciega de nacimiento. Su madre era maestra jardinera, tuvo rubéola durante su embarazo.

MG: 58 años. Hace 6 meses se jubiló como docente de Escuela técnica en el Área de Talleres prácticos industriales. Continúa desarrollando numerosas actividades de arreglos y tareas manuales. Casado con dos hijos. Su diagnóstico es retinitis pigmentaria. Comenzó a asistir a Tiflos en el año 2006, cuando tenía baja visión. Adquirió la ceguera en el año 2012. Durante los meses del trabajo de campo se encontraba realizando cursos de capacitación en las Facultades de Derecho y de Ciencias económicas, como representante de la Fundación. Desde agosto del 2019 es vicepresidente de la Fundación Tiflos.

CC: tiene cerca de 70 años. Es maestra jubilada y profesora de Braille. Nació con ceguera. Su vida entera está sumamente ligada a la Biblioteca, de la cual su hermano, MC, fue director muchos años. Es casada con hijos y nietos. Vive sola en una casa de su propiedad. Se traslada en remis y taxi sola o con su acompañante. Asesora con frecuencia al Museo en diferentes actividades. Coordina el Taller de encuentros sociales y asiste a varios talleres de la Biblioteca, entre ellos el de ajedrez y el de lectura.

SR: aproximadamente 50 años. Es el actual director de la Biblioteca Braille. Es vidente y Diseñador en comunicación visual.

Gu: aproximadamente 60 años. Es el profesor del Taller de ajedrez. Vidente. Se desempeña como médico en el Hipódromo de La Plata.

Del *focus group* también participaron otras personas, habiendo sido 12 en total: RP, CB, CC, MG, JC, S, SM, LO, D, M, V, E. Algunas de ellas ciegas de nacimiento, otras con ceguera adquirida y una persona con disminución visual. Todas son usuarias de la biblioteca y concurren a la Muestra Anual para personas en situaciones de discapacidad del Museo de La Plata.

4.1. Sobre la percepción en espacio tiempo: corporalidades situadas

*“El límite no es un hecho espacial con consecuencias sociológicas,
sino un hecho sociológico que se forma a sí mismo espacialmente”*

(Simmel [1903 a] 1997: 143)

Las modalidades perceptuales son producidas y aprendidas de diversos modos, en relación con el curso vital y la trayectoria social de los agentes: la familia, la escuela, las instituciones de rehabilitación, las interacciones sociales, los capitales y la agencia. En ella se ponen en juego elementos que conforman una noción y vivencia del entorno, en unidad con el cuerpo. La relación entre la percepción y el espacio no es fortuita, como establece el fenomenólogo francés Merleau-Ponty, quien afirma que

“lejos de que mi cuerpo sea para mí sólo un fragmento en el espacio no podría haber para mí espacio si no tuviera cuerpo” (Merleau-Ponty, 1957: 110). El movimiento del cuerpo en el espacio es primordial, las personas no sólo tienen cuerpo, sino que se mueven con este y a partir de este movimiento es que tienen una percepción particular del mundo, una experiencia contextual de este (Sabido Ramos, 2017: 379).

Cuerpos y espacio en la Biblioteca

La relación cuerpo- espacio es tan estrecha que a veces la olvidamos. Las primeras veces que fui a la nueva sede de la Biblioteca Braille los vi fluir con libertad. La sede anterior era laberíntica y siempre me habían llamado la atención sus pasillos estrechos y su escalera empinada que conducía al despacho del anterior director. Se componía de una serie de salones dispuestos uno detrás del otro. En el salón principal confluían todas las actividades, incluso el espacio de escritura y elaboración de materiales en Braille. Este era seguido por otro salón de guardado de diversos materiales y, a continuación, una cocina. El techo era bajo y las personas convivían en un único espacio con libros y materiales. No tenía ventanas al exterior y todo el tiempo se encontraba iluminado por luz artificial. Recuerdo con cariño aquellos días donde muchos de nosotros y nosotras nos conocimos, preparando la Muestra anual para el museo y probando los materiales etnográficos que serían parte de un proyecto de voluntariado.



En la foto se encuentra un grupo de personas sentadas alrededor de una mesa de madera en el salón principal en la antigua sede de la Biblioteca Braille. Se encuentran testeando materiales etnográficos para el proyecto de voluntariado universitario “Los pueblos originarios a través de los sentidos”, actividad que consiste en tocar diversos materiales, tales como vasijas, tulmas, suplicantes, instrumentos musicales confeccionados de pezuñas. En el centro de la mesa hay otras piezas: estatuas antropomorfas, pequeños telares, máscaras chané.



En la foto, alrededor de la mesa de madera nos encontramos un grupo de personas sentadas compartiendo el Proyecto de voluntariado “Los pueblos originarios a través de los sentidos” en la antigua sede de la Biblioteca Braille. De pie, me encuentro relatando y consultando acerca de los objetivos que habíamos pensado con el equipo de guías para el proyecto.



En la imagen se ve la fachada de la nueva sede de la Biblioteca Braille. A ambos lados de la puerta de ingreso se encuentran banderas sujetas a la pared por medio de mástiles. Una corresponde a la Argentina y la otra a la Provincia de Buenos Aires.

Muchos años desearon y pidieron al gobierno de la provincia de Buenos Aires un nuevo espacio. Esta nueva sede es luminosa. Se trata de una casona antigua que fue remodelada pensando en quienes la ocupan y qué fines tendría, lo que se refleja en un cambio notable.

MM: Si, si por supuesto. Además, esto para quienes la integramos es muy positivo, fue para muchos un antes y un después. De poder armar cantidad. Para muchas cosas, para trabajar justamente sobre lo que hablábamos hoy... de tornar un poquito más amigable el entorno, ¿no? Vos viste que la idea de discapacidad actualmente está apoyada más, más que en el déficit que cada persona con discapacidad pueda tener, se apoya más en la relación que hay entre ese

*déficit y el entorno. **Cuanto más amigable es el entorno, menor es la discapacidad. Menos discapacitante resulta.** Si vos no podés trabajar sobre el déficit porque si no ves, no ves y no hay manera de que veas, si podes trabajar sobre el entorno, ¿no?*

Esta vivencia espacial hace pensar hasta qué punto el límite es un hecho sociológico que se forma espacialmente, encarnando en la relación cuerpo-espacio.

*“... SR me remarcó que tengo que tener en cuenta que **es un espacio que está planificado y pensado para personas ciegas** con lo cual el espacio ya en sí mismo está muy estructurado y habilitado sin determinados obstáculos. Él me dijo que es un lugar facilitado desde la accesibilidad y que está facilitado en cuanto a obstáculos”. (Fragmento de registro de campo de entrevista al actual director de la biblioteca).*

Las habitaciones que dan a la calle tienen grandes ventanales de pesadas persianas de madera. Una de estas salas es donde se dictan talleres, incluidos el de ajedrez; la otra corresponde a la oficina del actual director, siempre con la puerta abierta. Contigua a la sala de los talleres se encuentra la recepción, que es a su vez uno de los lugares donde están las máquinas para Braille. Continúa un salón de usos múltiples espacioso, amplio, de pisos de madera, en el cual se realiza teatro, guitarra, eutonía y el taller de encuentro social que conduce CC. A continuación, está la sala de grabaciones, donde se producen principalmente audiolibros. Estos dos últimos espacios, por estar en el centro de la edificación no tienen ventanas y fueron destinados a estos usos posiblemente en relación con esta característica. Luego, hay un pequeño cuarto con una computadora, que presenta una ventana que da a un inmenso y precioso jardín con pasto, plantas y flores desde el cual se ven los edificios vecinos. En el mueble que está sobre la computadora cuelga un pequeño murciélago de peluche, símbolo de la ecolocalización.

En la otra ala del edificio, detrás del despacho del director, se encuentra un salón con sillones que funciona como lugar de espera e invita al diálogo y la conversación, donde tuvimos numerosas charlas que son parte de esta tesis. Con aire minimalista, presenta un ventanal que da a un pequeño patio interno, pulmón de la edificación. Por detrás de él, se encuentran los baños, primero el de mujeres, luego el de varones. A continuación, la cocina. En ella se almuerza, se prepara el mate y se guardan provisiones que consumen quienes allí trabajan, al igual que utensilios y enseres que

también sirven en caso de que haya eventos. La cocina está dividida por una barra y un mueble, de un lado la mesada, la bacha, la heladera; del otro una mesa de comedor con sillas, donde también pasamos horas charlando, especialmente con Ne y CB. También da al jardín del contrafrente.

Entre ambas alas se despliega el pasillo, ancho, cómodo, con barandas a los costados para guiarse. Las puertas en esta parte más cercana al contrafrente presentan diseños más contemporáneos, incluso algunas de ellas son corredizas. Todas tienen grandes carteles en Braille y en tinta que indican las funciones de las distintas habitaciones.

Para entrar a la biblioteca, se toca timbre. Dentro de la biblioteca la inmensa mayoría de usuarios, usuarias, trabajadoras y trabajadores ciegos no usan el bastón. Quienes lo usan son principalmente aquellos que van esporádicamente o quienes han perdido la visión recientemente. Tampoco usan demasiado la baranda que funciona de guías en las paredes y menos aún los carteles. Esto se debe, por un lado, al conocimiento del espacio y a la funcionalidad que este presenta, por otro.

Quienes frecuentan la Biblioteca son cuidadosos de no dejar objetos ni muebles que entorpezcan el paso, ni puertas entreabiertas. Tocar las aberturas es la forma más adecuada para cerciorarse del espacio en el que una persona se ubica, aunque a veces tampoco utilizan dicho recurso. Las sillas se tocan por los respaldos y de allí se ubican las mesas. Los muebles se tantean mínimamente en caso de que se requiera un uso puntual. **La orientación auditiva de los cuerpos de otros es también un orientador en el espacio y una forma de calcular distancias.**

Orientación y movilidad

Con este subtítulo pretendo aludir a la manera en que se engloban estas prácticas en el mundo ciego. Es la forma en que las nombran muchos de mis interlocutores cuando relatan el devenir de su cotidianidad y su historia, teniendo su origen principalmente en los espacios de enseñanza y rehabilitación. Este acto de tomar el lenguaje médico para auto- definir/se es asiduo, por ello en este apartado ampliaremos esta categoría y la habitaremos con el relato de multiplicidad de experiencias que abarcan los procesos de rehabilitación pero que no se circunscriben a ellos.

La orientación - en cuanto construcción de la posición del cuerpo en el espacio y en relación con el entorno- y la movilidad - en cuanto desplazamiento del cuerpo en el espacio- requieren de la autopercepción y la propiocepción como primeros elementos: refiere a cuál es la posición del propio cuerpo y la intención, a dónde se quiere ir, qué es lo que se quiere hacer. Para orientarse en el espacio se utilizan múltiples referencias, basadas tanto en **el propio cuerpo, en la interacción con los objetos, en la interacción con las personas**. Estos elementos se combinan de manera relacional. Son prácticas corporales que implican interacción en clave de intersubjetividad, desde nuestro posicionamiento como ser-en-el- mundo. Una voz que se escucha lejos, un objeto que cae, rueda y se detiene, los propios pasos, una alarma, una radio que suena, un llamador de ángeles, un sonido constante, son elementos que orientan, dan distancia y direccionalidad:

*MM: Yo empecé a andar en bicicleta cuando tenía 7 u 8 años y nada. Anduve hasta cuando tenía 20 y pico. Mi esposa me decía “déjate de joder de andar en bicicleta”. Pasa que yo **andaba mucho con mis hermanos**, yo los seguía atrás... alguno de ellos iba a adelante, entonces **yo buscaba que la bicicleta que iba adelante fuera más ruidosa que la mía**, entonces yo iba siguiendo el ruido. Y bueno, así los seguía.*

Dentro de los elementos de orientación y movilidad vinculados al propio cuerpo podemos enunciar la voz, la respiración, los sonidos producidos y el tacto. *La voz propia* guía según el rebote que produce contra objetos y cuerpos, al igual que la respiración. Permite dar cuenta de distancias, de amplitud de los espacios, de si el lugar está vacío o hay múltiples objetos. Estas prácticas constituyen modos de ecolocalización o ecolocación. Estas acciones se combinan con diferentes datos, actuando de manera contextual, con diferentes grados de integración de información proveniente de distintas fuentes según el caso

MM: ... unos lo tienen desarrollados y otros no tanto. Pero sobretodo quienes perdemos la vista, o quienes aprendemos a manejarnos sin vista desde la infancia, desarrollamos mucho la posibilidad de orientarnos en base al rebote de los sonidos contra los objetos. Es un sentido... una facultad que se llama “ecolocación”, o sea ubicarte por ejemplo más o menos a qué distancia tenés algo, un objeto sólido, en función, del pequeño eco que produce cualquier sonido, sea tu voz o un chasquido, contra la pared que yo se... percibo que está aquí cerquita. Bueno eso te ayuda muchísimo para ubicarte en los ambientes, en... incluso para

percibir algún obstáculo cuando vas caminando, cuando vas por la vereda, un árbol o si hay un espacio abierto, una entrada... Es medio como lo que se dice que usan los murciélagos, ¿viste?

EM: Sí, me estaba acordando de eso. Que me acordaba del equipo de fútbol, que se llaman "Los murciélagos".

*MM: Claro, que se llaman así porque se dice que, no sé si será realmente así, bueno... pongámosle que sí, que tienen esa posibilidad de detectar los obstáculos por el eco, por el rebote que producen los sonidos que ellos mismos producen contra los obstáculos, como una especie de radar. Bueno, por ahí si vos nunca lo percibiste (...) Es una sutileza, para uno es un montón (...) por ahí podés distinguir si es un objeto como muy plano, sólido, de un cerco de plantas suponete, que no rebota tanto, tanto. ¿Nunca sentiste cuando entraste a una sala que está muy acustizada...? Un auditorio suponete, que tiene las paredes alfombradas, las paredes... ¿Qué la **acústica** es otra?*

EM: Sí... o el eco y el vacío.

MM: Tal cual, no es más que eso.

*EM: Bueno pero imagínate que **de eso a un ligustro tengo un abismo yo.***

*MM: Bueno... bueno. Pero porque **no le das importancia, no le prestas atención.** Pero, capaz que **no es solo el sonido también bueno, es como que uno le va prestando atención a si hay o no corriente de aire...***

EM: ¿Y al contexto?

*MM: Al contexto, tal cual. Yo..: es como que uno va registrando detalles tales como a veces el **relieve del piso**, te vas conformando un mapa mental de los entornos más frecuentes para ayudarte a manejarte, ¿no? Pero bueno es algo que uno lo va haciendo de manera automática, **está tan internalizado que lo haces de manera muy mecánica**, si se quiere.*

EM: ¿Y tu respiración? CC me decía que la respiración también le era a ella un parámetro... frente a algo, por ejemplo.

*MM: ¿La **respiración** de la otra persona?*

EM: No, la propia.

MM: ¿La propia? No... no... ah ¿al sonido se refería? Y puede ser, cualquier sonido que puedas emitir, vos estás hablando y tu voz... está rebotando contra los objetos. Algunos más que otros. Bueno, el efecto más claro es cuando estás en un lugar donde hay mucho eco... un templo. Lo que pasa que ahí como que también, tanto el eco excesivo te termina desorientando. Porque rebota por todos lados y resuena, eso no ayuda.

La respiración también actúa por efecto rebote y en el caso de las personas que quedaron ciegas a lo largo de su curso vital, es un elemento que se va incorporando con el tiempo:

*“... volviendo al tema de la plata, él va a buscar plata, sube la escalera, la habitación está arriba, sabía que la tenía en su mesa de luz. Recorre la cama, la rodea, va a buscar la plata, vuelve, cuenta la plata (también quiero decir que contó plata delante de mí), baja, y como venía distraído contando la plata, cuando quiso recordar estaba ya al borde del escalón. Y me dijo que se dio cuenta **por su respiración**. Y le dije yo “¿La respiración? ¿Por tu respiración te orientás?”. Y me respondió “Si te fijás bien, **cuando tenés algo delante tu respiración va y vuelve**”. Así que la respiración también **es otra forma de ubicarse en el espacio**. Entonces, me manifiesta que cuando se dio cuenta de eso, se dio cuenta de que **mientras estaba abstraído contando el dinero, no necesitó tener ninguna cuestión especial de pensamiento sobre el espacio para moverse**. Digamos que fue una respuesta fluida al espacio, un espacio que además le es sumamente conocido”. (Fragmento de registro de campo)*

Esta cuestión que RP manifiesta sobre la condición pre-reflexiva de su moverse en el espacio, nos remite a aquellas ideas de la fenomenología merleau pontiana y su reflexión sobre los saberes corporales y la unidad cuerpo mundo: el cuerpo es uno con el mundo.

La ecolocalización implica conocer el entorno mediante el uso de las ondas sonoras, valiéndonos del eco que los sonidos producen en objetos o cuerpos para orientarse. Implica una interpretación de lo que nos rodea a través de la percepción sensorial del oído, donde el sonido parece “tocar” las cosas, para, de ese modo hacerse una idea de lo que, por ejemplo, nos espera más adelante. La práctica de ecolocalización por supuesto también sucede en personas videntes, el desarrollo profundo de las mismas y los usos particulares en personas ciegas es lo que aquí nos interesa. La ecolocalización se amplía como producto de la ejercitación y como fenómeno

perceptual; está asociada a los procesos de memoria y atención, de cuyas relaciones se ocupa largamente la psicología cognitiva.

La ecolocalización la mayor parte del tiempo no se realiza de manera consciente siendo un acto involuntario para la movilidad y el conocimiento del exterior que, como todos estos procesos, puede maximizarse a través del aprendizaje y el entrenamiento. En cuanto mecanismo, es análogo al cálculo visual de la distancia para valorar una determinada posición. Se producen sonidos intencional y no intencionalmente para generar eco y locación. Se ecolocaliza con la voz, con los chasquidos de dedos o chasquidos lengua-paladar, los pasos e incluso el bastón. Es una práctica continua a lo largo del día y sus usos diversos, como siempre, dependerá de las personas y sus trayectorias. Se ecolocalizan habitaciones, cuerpos, espacios abiertos o cerrados, pasillos, paredes y las calle, al recorrerlas y cruzarlas, así como para orientar la mano y levantar algo que se ha caído al suelo y rodado o al girar el rostro hacia la voz del interlocutor. Aunque no siempre se mencione explícitamente, la experiencia etnográfica indica que es una práctica continua y muchas veces altamente naturalizada. Los chasquidos permiten inclusive delinear con precisión contorno de objetos, así como poder reconstruir el recorrido hecho en un espacio particular. Este sistema de orientación, por lo menos en lo que arrojó el trabajo de campo, tiene un desarrollo de mayor sutileza perceptual en aquellas personas que nacieron ciegas. No aparece en las narrativas que haya sido especialmente desarrollada a través del trabajo perceptual institucionalizado, aunque debería ser indagado con mayor profundidad.

Se debe tener en cuenta, una vez más, la diversidad endógena producto de las diferencias personales que harán que los elementos varíen, así como las posibilidades de orientación. Sin embargo, podemos decir que las formas de orientación que aquí presentamos son, en su mayoría, prácticas habituales dentro del grupo. Para la orientación y la movilidad, el bastón está muy instaurado y es un elemento eficaz principalmente en el espacio público, siendo de uso complementario a las prácticas relacionadas al tacto y la ecolocalización. El “click” que produce el bastón al chocar contra diferentes objetos también da información sobre las cualidades de éstos (tamaño, materiales, si es hueco o compacto). Experiencias sobre las cualidades audibles de

los objetos aparecen asiduamente en las entrevistas y son compartidas cotidianamente entre ellos.

Orientación y movilidad no pueden ser pensadas sin su relación con el tiempo. Un espacio muchas veces es reconocido por el tiempo que lleva recorrerlo. De igual manera, suele estar asociado con los sonidos y las distancias:

*“Me dio el ejemplo de los pasos. Muchas veces las personas ciegas **comienzan contando las series de pasos, los números de pasos que separan un lugar de otro, pero luego eso ya lleva a un cierto tiempo y luego lo que la persona tiene como referencia es la temporalidad para ubicarse en el espacio**” (Fragmento de registro de campo)*

Otras acciones de orientación relacionadas a la audición son las de incorporar elementos que den sonidos a objetos (pelotas, bicicletas) así como ejercicios en los que alguien camina por delante golpeando las palmas u objetos, debiendo ser seguido por su sonido. Esta forma es frecuente en las prácticas deportivas, tal como el fútbol (pelota con cascabel, voces de los compañeros, orientación de un mediador denominado "llamador" ubicado detrás del arco contrario y las indicaciones orientativas del director técnico). Andar en bicicleta, así como el senderismo, se realizan en algunos casos únicamente a través de la ecolocalización. Muchas de las prácticas posibles de ecolocalización no se desarrollan abiertamente en el espacio social. Es posible que el espacio no favorezca las condiciones o bien porque haya cierto resguardo de realizarlas por cómo éstas puedan ser alojadas socialmente.

Cartografías sensoriales

La diferencia entre un espacio acotado, próximo, pequeño, palpable y un espacio amplio, panorámico, inabarcable con las manos, lejano, serán fundamentales en cuanto a los modos y posibilidades de las representaciones mentales y a la producción de prácticas específicas. Las diferencias también estarán presentes entre espacios asiduos y espacios que no lo son.

EM: ¿Vos cuando vas a un lugar conocido establecés ya un recorrido?

MM: Ajam, si seguro. O sea, **tengo ya un recorrido...** como que voy construyendo un recorrido en el que, ya conociéndolo, pero volver a transitar un recorrido ya conocido es andar por una zona un poquito más comfortable que si es nuevo, te manejas con una actitud un poquito más alerta, ¿no?

EM: ¿Pero cómo establecés esos hitos? Esta también es pregunta de niña... esos hitos que son muy visuales para nosotros. No sé, “doblo donde está la estatua tal” y yo la veo, entonces ¿Cómo establecés esos hitos de recorrido?

MM: Bueno, no sé. Si viajo en micro, y es un recorrido conocido, voy prestando atención a desde **el tiempo del viaje, hasta los lomos de burro que voy conociendo si los hay, o las curvas, si el camino es empedrado o asfaltado.** Por ejemplo yo vengo desde de City Bell, bueno, más o menos eh **tengo internalizado el recorrido,** sé que por un tramo más o menos de... 15 cuadras suponete con semáforos rectos, desde 7 que viene la Plaza Italia que aquel micro rodea la plaza y tiene un **camino empedrado,** y bueno a partir de ahí sé **cuántas paradas** tengo, **voy prestando atención si para en el semáforo, si no para. Más allá de decirle al chofer, que quizás se olvida, voy prestando atención a todo ese tipo de cosas. Datos que vos obviamente no necesitas, ni usás...**

EM: Algunos si, ponele... cuantas paradas faltan.

MM: Bueno si, cuantas paradas faltan pero.... **El empedrado ni de casualidad, o si hay cuneta o pozos ni ahí.**

EM: No, ni ahí... no lo tengo ni en cuenta.

MM: Entonces, ya sé la parada que bajo, y entonces veo si me tomo otro micro, o un taxi y más o menos lo tengo... **si no conozco, sé que llego igual, porque preguntando se llega a Roma. Y bueno. Y si no lo conozco, sé que tengo que abordar un viaje que nunca hice y es complicado bueno, digo hoy me toca turismo aventura (...)** Y además... cuánto, a ver, **cuánto de la forma de ser impregna, y cuánto de lo que te toca vivir impregna tu forma de ser. Es un ida y vuelta.**

La reflexión final de MM invita a pensar en la construcción identitaria subjetiva a partir de la internalización de la ceguera y de manera estructural su trayectoria y su experiencia vital. La diferencia entre el espacio conocido y un nuevo espacio es sustancial, al igual que la disposición de los objetos en el mismo, la reiteración del orden y las posibilidades de reconocimiento de éste:

EM: Claro, y en tu casa vos ¿tenés un ordenamiento particular así, para el espacio o las cosas?

MM: Mira, con mis cosas procuro ser lo más ordenado que puedo, eh... pero si, sin duda **el orden ayuda mucho**. Cuando... a veces uno deja algo en determinado sitio y vas allí y no está es como que te... te complica un poquito la cosa. **Si vos lo dejaste en un lugar que vos sabés cuál es, si está en otro lado bueno hasta que vos no lo encontraste... eso que te falta te parece que no está en el mundo.**

Frente a lo que usualmente pensamos, cuando digo “orden” no me refiero a que estén siempre estáticos y en el mismo lugar, sino a las posibilidades de reconocimiento.

BK: **El tiempo. A nosotros nos lleva mucho más tiempo, todo, todo.** Ayer por ejemplo, en Tiflos, yo en Tiflos como conozco cada biblioteca. Esa imagen mental que tengo, yo salgo voy corriendo, rápido y me dice mi compañera **“yo no puedo entender cómo te manejes tan bien”, “vos estás viendo”**. Y yo le digo ¡nena vos estás loca! ¡Qué voy a ver! Un día me voy a llevar a alguien por delante y ahí voy a bajar un poco. Qué se yo... sé que no hay nadie, por ahí pego una corridita así. Porque **me da confianza el lugar, yo lo conozco**. Ayer por ejemplo, vine volando de allá el fondo y no me acordé que cierran la puerta del medio. ¡Me la tragué! Imaginate que me acordé el nombre de todos los parientes de mis compañeros.

EM: Eso de la puerta... es un clásico. Lo escucho todo el tiempo. Que no está ni abierta, ni cerrada.

BK: Porque yo mentalmente, esa puerta siempre estaba abierta. A la tarde empiezan a cerrar. Volvemos al tema **del mapa que yo tengo**. Yo por ejemplo ahí no vengo corriendo de esa porque sé que va a estar cerrada. Pero aquella nunca. Entonces hasta que yo me vuelva a incorporar que esa de allá va a estar cerrada...

Un lugar nuevo así como una nueva disposición espacial, por ejemplo de mobiliario, requiere un ejercicio de reconocimiento que suele ser concreto y conciso y que produce un acomodamiento rápido a la nueva circunstancia.

*“... el reconocimiento del espacio, cuando se cambió una sala de teatro que usaban siempre para ensayar y el día que se hizo la muestra de teatro y cómo tiene que realizarse **cuando hay un cambio de lugar un nuevo mapa tanto espacial como temporal y que se suele dar un tiempo de recorrido para poder reconocer los obstáculos.**” (Fragmento de registro de campo con SR).*

Varios interlocutores narran cómo estas aproximaciones sensoriales permiten generar un mapa mental del espacio que será el que los guíe a través de él.

*“RP me cuenta y remarca que él tiene mucha percepción de lo que es el espacio, lo que yo llamaría **una memoria corporal de haber visto en función de los espacios, entonces él en su casa “se maneja muy bien”** (en palabras de RP)” (Fragmento de registro de campo)*

*RP: “Tengo buena ubicación ya sea en casa o en lugares. Yo **cuando voy a un lugar nuevo, que depende de mí, lo recorro todo y listo, ya me hago el mapa en la cabeza.** Y después me acuerdo. **El tema de mi casa no, porque es como que uno ya todos los días sabe.** Yo sé que estiro la mano y está la puerta de la heladera y es justo, sino agarro la manija y le erré por dos cm, y es al lado; lo mismo que los cajones de los cubiertos y esas cosas. **Son cosas que yo creo que uno las tiene incorporadas.**”*

Resulta muy interesante cómo la noción de in-corporado, de hecho cuerpo, aparece en el relato en torno al espacio y su sensibilidad. La puesta en juego de la dimensión táctil en su orientación y movilidad se da en relación a puntos o elementos referentes; por ejemplo, las puntas extremas de una mesada dan la posibilidad de saber su extensión (si corresponden al mismo objeto), o la existencia de un corredor por donde pasar (si son puntas de dos objetos diferentes y continuos), generando orientación en el espacio. Lo táctil y sus posibilidades en la orientación se relacionan con las distancias físicas y las posibilidades sociales. Orienta en situaciones cercanas: el marco de la puerta, la posición de una mesada, cebar el mate poniendo el dedo el borde para saber cuándo está lleno, leer cartelera en Braille.

*BK: No, **yo no soy mucho de tocar.** Muy así por arriba, eh, **no soy mucho de investigar. Vos me decís, que se yo, ahí está una computadora (aplaude)}***

yo ya me la dibuje mentalmente que está la computadora. ¿Sí? (...) Ese mapa, ese mapa mental me lo hago con todo eh, con una ciudad, con todo ¿Sí?, Yo ya en mi mente sé (aplaude) como corren las calles acá, en diagonal, me lo dibujo así, mentalmente.

EM: ¡Con semejante escala!

Risas

BK: ¡Es que lo hago así! (aplaude) porque **si no, no me puedo manejar. Si vos me decís, ponele, vamos a... veinte y treinta y... veinte y cincuenta, yo sé para dónde agarrar, porque ya mentalmente me hice el dibujito por donde podemos agarrar.**

EM: Claro, no yo no, las diagonales, no estaría siendo el caso. Porque me doy cuenta que me cuesta mucho esa cuestión de **abstraer** tanto en el espacio justamente.

BK: Claaaaro

EM: Me cuesta, no tengo eso...

BK: Claro, y pero yo... **es la única forma, sino no, no puedo.** No, eh, por ejemplo **yo en capital no tengo una imagen. Nadie me supo explicar cómo corren entonces yo no tengo una imagen mental de lo que es capital, ¿sí?** Por ahí lo tengo por sectores, pero nada más. Que a mí me gustaria... yo siempre dije a alguien que me explique: que se yo, esto corre así Rivadavia así, acá todo, nada más. Pero no, nadie me pudo...

EM: Y, y ¿qué necesitarías, ponele? ¿Cómo sería eso que necesitas?

BK: Y... yo por ahí (golpea la mesa) por ejemplo **necesito un mapa, tocarlo, (golpea) y ahí ya me lo hice mentalmente en la representación. Yo por ejemplo, en La Plata es un cuadrado, sí? Yo sé: dos diagonales, dos diagonales, las avenidas, las avenidas y las avenidas, yo ya lo tengo mentalmente (golpea).** Para mí **tendría que ser algo simple.** Avenidas. Por ejemplo, yo sé que entre las avenidas 7 y 13 tengo... 7 cuadras, ¿sí? No, 6 cuadras. Bueno no sé cuántas son, pero bueno son 6 cuadras. Entonces, las avenidas principales y cómo corren.

EM: Bien, y ¿marcadas de alguna forma? ¿Con relieve? ¿Cómo sería?

BK: Claro, **con relieve.** Si si con relieve.

(...)

BK: Eh pero no, **yo no sé si tanto escalas, sino en... que tenga la forma, no le vas a hacer que se yo, una forma cuadrada cuando no lo es. ¿Sí?** Entonces, **que se acerque lo más que se pueda.**

La construcción de un mapa mental del espacio aparece en todas las narrativas. Éstos pueden ser contruidos de diversos modos, los tiempos diferenciales de este proceso están signados por las características personales, *habitus* y capitales, conjugando los procesos aprendidos de instituciones y entre pares con las prácticas autodidactas y

las disposiciones y estilos personales. A su vez, sus modos se asocian a las características propias del espacio y las circunstancias específicas.

Multisensorialidad

El tacto, el uso de bastón, la descripción, se ponen en juego según la circunstancia y de manera combinada. Cuando se indaga con mayor profundidad o se comparte la vivencia con ellos, aparecen el oído y el olfato, aunque este último es puesto en juego en mucha menor medida, por lo menos es menos enunciado en el relato y no se lo menciona en las experiencias compartidas.

*“La otra cuestión que me contó es que **cuando estaba en Tiflos aprendiendo a caminar por la calle, que primero te van acompañando y dando indicaciones, después la persona te acompaña pero no te habla (para que la voz no sea una orientación), después te siguen pero desde una distancia y finalmente te piden que cruces la calle o que des una vuelta manzana o que sigas algún tipo de indicación y que te esperan en la otra esquina. Me cuenta que uno de los días que la chica que lo acompañaba le decía esto, que aparte estudian para esto, son todos videntes los que dan esas clases y estudian para eso. Le dice que si puede caminar 2 cuadras, cruzar y esperarla en la otra esquina. Cuando llegó a la otra esquina le dice a la chica (supongamos que se llama Laura me dice él) “Laura ¿vos estás comiendo chicle de banana?” “Sí, ¿cómo sabés?” “Entonces vos en realidad no me encontraste en esta esquina, me acompañaste todo el camino” “¿Cómo sabés?” “Todo este tiempo iba sintiendo olor a banana que venía atrás mío. Con la dirección del viento lo podía oler”. Efectivamente era así, ella lo había acompañado todo el camino y efectivamente no lo había encontrado espontáneamente en la otra esquina.”** (Fragmento de registro de campo sobre diálogo con RP)*

Aquí el olfato aparece con claridad debido a la centralidad que adquiere en la escena. Varios interlocutores narran cómo estas aproximaciones multisensoriales permiten generar un mapa mental del espacio que será el que los guíe:

*RP: “... es lo que yo te digo, es aprovechar al máximo las cosas. Lo mismo la chica que me sacaba con el bastón. Una vez me decía las cosas. Por ejemplo, esa. Cuando ella me dijo un día **“vos tenés que estar atento a todo”, esa es una frase muy amplia. Entonces yo, cuando llegaba a la esquina, estaba atento al agua que pisaba el auto, al sol de donde me daba, de qué lado***

me daba el sol, de qué lado me daba el viento, si hacía más frío, o si seguía dando el sol, qué sonidos había. Entonces estaba caminando del lado de la sombra. Al caminar del lado de la sombra, sabés dónde está el sol y sabés en qué dirección vas. Todas esas cosas... pero ya te digo, eso es el empuje de cada uno para salir adelante”.

En el caso de RP varias cuestiones por él narradas dejan ver cómo su trayectoria social impacta en sus modos corporales: policía, karateka, plomero y gasista. Todas profesiones y oficios que nos hablan de su personalidad, de sus modos de hacer y de la conjunción de ambos, en un vaivén de prácticas que son producciones, productoras y producidas; una forma particularmente agenciada de la ceguera y de su particular locus encarnado de existencia, saberes hechos cuerpo, hechos percepción. Esto hace que también enfatice con regularidad en que es la propia voluntad la que lleva a poder re- acomodarse a la nueva situación de ceguera. RP sostiene que, paralelamente a la existencia de fundaciones como Tiflos, la manera en que cada uno lo vive y cómo lo transita más lo que se pone de sí es el primer paso para poder generar autovalía, comenzando por la aceptación de la ceguera como condición de vida. MM, Ne y Bk manifiestan una posición semejante.

*RP: Bueno, entendamos que yo siempre te hablo en el caso mío. Que siempre me gustaron esas cosas, saber las medidas, esto, lo otro. Por ejemplo, si yo patino o me tiendo a caer, la gente generalmente pone las manos adelante, se quiere agarrar de algo. Yo si me tropiezo abro las manos, porque en la escalera sé que me voy a frenar. En la bañera, me pasó una vez... que me patiné, **abrí las manos, me pegué fuerte, pero me agarré entre dos paredes.** ¿Entendés? **Entonces, cuando vos no ves y empezás a tener que desarrollar los otros sentidos, yo creo que es un poquito obligatoriamente, tenés que aprender a medir distancias, a saber y... vos sabés lo que está al alcance de tu mano. Con el oído tenés que aprender a medir la distancia, saber de dónde vienen los ruidos. Yo creo que eso es trabajo propio de cada uno para salir adelante. No quiero decir que todos sepan lo mismo, y que todos estén capacitados de la misma forma, del mismo modo. Pero si, que es eso esfuerzo propio para salir adelante. Por ejemplo, vos entraste en una habitación y tenés que tener registrado el lugar por donde entraste, para no querer salir por el otro lado. O sea si vos entraste por atrás tuyo a la derecha, tenés que saber que atrás tuyo a la derecha hay una puerta, que puede haber otra, pero vos te tenés que guiar por la que entraste. Eso es creo que esfuerzo de cada uno, en el sentido del propio cuerpo, bueno, se dictan pequeños cursos de enfermería para reconocer heridas, para tratar de que no pasen heridas. Por ejemplo, te aconsejan que las uñas de los pies no las cortes,***

sino que te las limes, porque al no ver, si **no tenés buen tacto podés cortarte más que la uña**, podés cortarte el pie y se te encarna, es peor. Más en **los diabéticos**, que cualquier lastimadurita es intensa y que suelen tener las yemas de los dedos... **no tienen buen tacto para andar tocando las uñas de los pies**. Yo las uñas de los pies me las corto con alicate, pero siempre me las corté con alicate, desde que tenía problemas de vista y que no me alcanzaba a ver las uñas de los pies, **siempre fue al tacto y con alicate. Bueno, lastimaduras grandes no he tenido tampoco como para preocuparme pero...**

EM: Ese tacto que vos decís... perdón, pero me haces pensar, como siempre. Ese tacto que vos tenés hay una parte que vos decís que es propia, pero... ¿se enseña a tocar de alguna manera?

RP: Mira no, no, no. **Yo creo que sos vos el que tiene que ir aprendiendo**. O sea, yo digo de los diabéticos porque sé que se les hacen callosidades de tanto pincharse. Pero por ejemplo, **en el caso mío, que yo arreglaba gas, plomería, como yo siempre digo... o te entra la cabeza para mirar o te entra la mano para arreglar**. Las dos cosas juntas no te entran, como ser atrás de un inodoro, atrás de una pileta, a veces hay que arreglar a ciegas. Entonces ahora muchos me dicen **“y ¿Cómo haces para arreglar?”**, y como hacía antes... **toco a ver si esta mojado, sé dónde está la perdida, identifico enseguida una pérdida de agua... yo te lo arreglo sin ver**. Pero porque yo hacía ese trabajo, entonces yo me guio... pero bueno, yo era así antes. Tengo este compañero MG que es si también (...) Y no necesito la vista para arreglarlo, vos te vas acomodado, vas sabiendo cómo son las cosas, vas tocando... vos tocás acá y decís **“bueno, qué pasó, hay algo distinto, bueno debe ser la tecla esta, ¿acá? No, acá no, deben ser dos teclas”**, por ejemplo. No sé, la diferencia entre esta superficie y esta (es la funda del celular).

El sentido de la palabra

La palabra es un doble sentido: el sentido como significado y el sentido sensual, aquella práctica que a través de los significantes genera perceptualidad, principalmente activando la imaginación y dotando de sentidos ampliados a aquello que es directamente percibido por el cuerpo de la persona ciega. La palabra es percepción y es orientación en el espacio.

Ne: ... y ahí voy otra vez con el espacio, con el tema de la direccionalidad. Mucha gente dice **“andá para allá dos cuadradas, vení para acá tres cuadradas.” Siempre es importante para la persona con discapacidad visual, es hasta una estructura, decir derecha, izquierda, adelante**

y atrás, arriba y abajo. Y más cuando se trata del espacio, más cuando se trata de la calle y más cuando se trata del espacio en plano o de los objetos. **Si vos me decís, “te dejé el mate ahí”... el ahí no me dice nada. Tampoco me vas a agarrar la mano y decir “acá tenés el mate, cuidado no te vas a quemar...”** Porque hay mucha gente que lo hace, entonces siempre lo más... digamos, como decirlo, **lo más claro, porque es esa la palabra, lo más claro posible, lo más preciso posible, esa es la palabra.** Decí, “bueno a la izquierda vas a tener, no sé, un poste de luz cuidado no te lo choques”, “no bueno camina 20 metros, cuidado que tenés un auto por ahí” te dice la gente, ah bueno... listo decís vos, el auto me lo voy a chocar igual porque no sé qué es por ahí... no se la precisión. A ver, **tampoco volverse tan preciso de decir “tenés a cinco pasos a la derecha un auto que en realidad está puesto de costado...”** porque también te perdés, es decir, **lo más preciso y lo más sencillo posible.**

Recuperamos aquí la discusión que antes hemos sostenido sobre las clasificaciones sensoriales y su condición cultural, así como el enfoque predominantemente biológico de los sentidos como cualidades naturales del cuerpo. La palabra hace sentido y la palabra es sentido asociada a otros sentidos, como el oído y en el caso de las personas ciegas las descripciones verbales conforman un importante andamiaje de su propia práctica perceptual.

“... la importancia de la dirección, muchas veces más que tocar en sí es poder orientar a la persona en la dirección correcta, y esto se hace con hablar, con describir”. (Fragmento de registro de campo de una charla con SR)

Los relatos nos invitan a reflexionar sobre las formas de interdependencia, cuestionando aquellos paradigmas desde los que estas acciones son pensadas en términos de dependencia y falta de autonomías.

“Cuando salimos del taller de ajedrez yo tenía tiempo libre y RP me preguntó si quería que fuéramos hasta el trabajo de M. Salimos por 5, teníamos que ir hasta 4 y 54. Todo a lo largo de 5, desde 60, RP me fue describiendo cada tanto con total precisión frente a qué lugares pasábamos, en el mismo momento que lo hacíamos (...) me va orientando con precisión y va chequeando con lo que yo le digo, mejor dicho le respondo. Así me va diciendo de tal lado está la casa de turismo, ¿verdad?, si, a tantos metros el semáforo, después cruzamos el diagonal, está la plazoleta para esperar para cruzar y a unos 20 metros, de la esquina en donde está la pescadería ya tenemos 4. Bien, hacemos eso. Cuando llegamos a 4 y me desorienté. No sabía si la que cruzaba era 54. RP me pregunta de qué lado vienen los autos, yo le respondí: de los

dos lados. No puede ser me dijo, ¿en qué calle estamos entonces? No sé, le dije, ¿pregunto a alguien? No, describime qué ves. Veo una heladería con sillas afuera y mesas, atrás pasamos un kiosco. Tiene que ser esta calle, ¿cómo autos de las dos manos? Ahí entendí mi imprecisión. Yo me refería a que venían tanto autos de 54 como de 4, mi frase de los dos lados hacia parecer que estuviéramos en una calle de doble vía, que en esta parte de la ciudad corresponde a avenidas y no a calles de menos tránsito. Tomé conciencia de esto que me venían diciendo: concreto, preciso, describir a conciencia me digo yo de las palabras que uso (...). Le pregunté cómo se orientaba. Me dijo que él siempre, desde que veía prestaba mucha atención a los lugares. No puedo entender cómo y me molesta, me dijo, incluso con mis hijos, cómo no saben dónde quedan las cosas. ¿Qué hacen? ¿Caminan sin observar? ¿Van distraídos? todo un poco de eso le dije, yo me olvido de las cosas y sus lugares, no me son datos. A mí siempre me dijo. Y estas calles las recorrí muchos años, puede pasar que un negocio cambie. Y ¿cómo sabías los frentes? Porque sé a qué altura de la calle están, cuánto hace que crucé, si hay algo antes. Más o menos le calculo. Hablamos de como indiqué mal la calle. Nos reímos mucho de la confusión y reflexionamos otra vez de la importancia de las palabras y las descripciones” (Fragmento de nota de campo)

RP: Bárbaro, te voy a contar una cosa. Desde que yo quedé ciego, la vereda de enfrente se modificó un montón, las casas, los dueños, los frentes. Y me fueron contando, fulano hizo esto, fulano hizo esto... yo te puedo decir que si yo viera ahora, veo lo que me contaron. Y si pudiera dibujarlo... lo dibujaría como está ahí, yo creo. Por el hecho ese de que me lo contaron lo que fueron haciendo y vos te vas imaginando. Yo te digo “acá hay un perro”, bárbaro, vos sabes que a ese perro le pusieron todo alrededor una jaula de barrotes finitos. Ya te estas imaginando todo un corralito, una jaula. A esa jaula le pusieron el techo porque el perro saltaba. Todos barrotes así. Ya tiene una imaginación, pero sabe que como eran livianitos le hicieron unos cruzados, así que ahora la jaula no son barrotes, son cuadrados. Dos soldaron nada más, horizontales, así que no son cuadrados, son rectángulos. Vos ya te vas formando eso...

EM: Porque yo digo: a veces yo me voy dando mucha cuenta hablando con ustedes, como se me obturan determinadas formas de conocimiento porque la vista es tan fuerte y sintética y resolutiva en la velocidad del tiempo, como vos decís. Pero que en realidad...

BK: Te perdés otras cosas. Pero fijate yo, conozco gente que ha quedado ciega de grande, que dice que no se va de vacaciones porque no puede ver paisajes. Yo no lo veo como un inconveniente, yo salgo al toque.

EM: ¿cómo conoces los paisajes?

BK: Y, por ahí que él te vaya describiendo. O te cuente, ¿sí?

EM: ¿Pero, sentís distinto? Si estás en otro lugar

BK: Sí sí, totalmente. Si, son otras sensaciones. Mirá, nosotros cuando fuimos a Misiones, paramos por Corrientes. Bajamos y te mataba esa humedad y el calor. Viste cosas así simples, que uno se da cuenta y que te cuenta ese lugar...

**“me dijo la importancia de la imaginación cuando me detalló lo del paisaje de Purmamarca”
(fragmento diario de campo)**

“RP me contó lo que eran los viajes, lo que significaba la importancia de que alguien describa lo que es un paisaje, que dé detalles, que diga no sólo “qué lindo es el cerro, qué lindo el cielo” sino que diga “está enmarcado por las montañas”, qué colores tiene, todo lo más detallado que se pueda, me contó una experiencia en San Luis. Me contó una experiencia de viaje a San Luis RP con su mujer, donde había un arroyo que separaba San Luis de Córdoba y la guía de turismo (quien era re piola) los hizo meter al agua y jugaban a que si se iban más para un lado estaban más cerca de otra provincia y si se iban más para el otro lado estaban más cerca de la otra y que eso fue muy importante para él vivenciarlo, me doy cuenta la importancia que tienen las muestras, me doy cuenta la importancia que tiene crear soportes.” (registro de campo)

“RP: la otra vez te conté que fuimos a Merlo, con un grupo, y la coordinadora nos paró frente al arroyito, y nos dijo: allá está el puente, allá mide 2 m de profundidad, acá 50, 10 cm, 20, ustedes se sacan las zapatillas, todos en patas nos metemos al arroyo, el que no quiere se va por el puente. Eso me hizo disfrutar el arroyo. Ya tomé otra concepción, otra imagen, de cómo venía el arroyo. Porque yo te digo un arroyo y vos te imaginás, un arroyo, unas piedras. Pero ya estaba pisando las piedras, estaba metiendo la pata en el agua, que me pasaba, que me llegaba al tobillo, ¿me entendés? Entonces tenés otra concepción de las cosas. Este... Y tenés que prestar atención, si si si... que es lo que yo digo no es que se te desarrollan los otros sentidos, sino que vos le das lugar a lo que antes no prestabas atención, agudizás vos los otros sentidos. Porque en realidad siempre estuvo. “

De esta manera, frente a aquellas corrientes de la psicología gestáltica que sostienen que la percepción surge de la relación de los elementos presentes en un campo

perceptual, sin vínculo con otros procesos, como la memoria, la imaginación o con la experiencia, en esta tesis nos encontramos situados de manera cercana a los planteos constructivistas dentro de los estudios perceptuales hechos dentro de la psicología, que sí contemplan tales relaciones entre procesos. La experiencia perceptual es total y es una-con-el-mundo; entra en juego nuestro ser en totalidad: nuestra sensorialidad, la atención, la imaginación, la evocación, la memoria, el lenguaje, las emociones, nuestros esquemas perceptuales-corporales-culturales, *habitus*, capitales, técnicas corporales y modos de atención. Mosaicos sensoriales, explosiones de sentidos, simultáneas y con diferentes grados de presencia según la vivencia, caleidoscopios que hacen a nuestra experiencia del mundo y a nuestro ser en él.

Des- orientación, espacio y emociones

En numerosas situaciones de campo aparece el relato de las emociones frente a escenas temidas (Pavlovsky, 1968). En el caso de las personas que adquieren la ceguera, en muchas oportunidades aparecen temores de diferente raíz: algunos asociados al peligro “físico” (caerse, golpearse, cortarse, quemarse, lastimarse, tocar cosas desagradables), otros relativos a la orientación (perderse, desorientarse, desubicarse):

RP: “el miedo paraliza en relación al espacio: la persona se pierde o se desorienta”

*CC: “hay personas que tienen miedo de tocar, de moverse, de correr. **Somos distintos, conocemos diferente, hacemos distintas cosas, está quien corre, quien nada, y quien no quiere meterse al agua”***

Otros temores son de índole social: no pertenecer más al grupo de los “normales”, los “capacitados”, pasar a vivir en un mundo que ya “no es para ellos”. Se teme al estigma social (portar una marca que genere aislamiento, dificultades en el proceso de trabajo, discriminación y prejuicio). Las escenas temidas juegan con nuestros prejuicios, pruritos, desconocimientos y temores profundos - a lo desconocido, a lo que nos lastima, al miedo de que algo negativo nos suceda, a lo a-normal, a romper el mandato, a lo que no queremos que nos pase, ni queremos ser, ni donde no queremos

estar- y muchas veces resultan paralizantes. Estas situaciones aparecen en los relatos de campo, cobrando corporalidad.

*RP: El ataque de pánico en la calle es muy común al ciego. Porque es como que... el miedo te paraliza y si a vos te agarra un ataque de pánico o te perdiste y **entras a pensar que estás en una caja negra que no vas a ningún lado, pero desde afuera las personas que te ven que sos una persona parada en la esquina nada más... ¿entendés? A vos te agarra esa desesperación y perdés todo, no oís, no sentís... capaz que hay un micro tocándote bocina al lado y no lo oís, porque estás desesperada. No sabes si estás en la calle...Entonces el ataque de pánico, lo primero que te preguntan los psicólogos o los centros de rehabilitación es si tenés ataque de pánico. Hay gente por ahí va bien y de repente... tuc, le dio un ataque de pánico. Porque no se ubica o porque vos creés que estás llegando a la esquina y que esta calle va para la derecha y te dijeron que no, que te equivocaste, “esta es así y vas para la izquierda, vos estas mal parado”, te dijeron esas palabras y si te encerraste en tu mundo te desesperás.” ¿Y ahora dónde estoy?” vos crees que estás perdido en el medio del desierto, y no... es bueno, me perdí, creí que estaba en la otra cuadra... escuchas pasos, bueno “disculpame ¿me podés decir dónde estoy? Todo abarca el proceso que yo te decía, proceso de aceptación, de perder la vergüenza. Yo ahora que estoy yendo a la facultad... ahora me conozco los caminos todos, pero el tema del ascenso todavía, como yo siempre **quise ponerle la mano al ascensor y todos me agarran y me dicen “no, no, no yo te ayudo”, y me sacan la mano y digo no... yo quiero ver los botones para subir solo. Pero yo llego, subo la escalerita, la facultad, llego y ahí voy toco me acerco a los grupos de personas que están y digo “buenas tardes, ¿alguno me podría acompañar al ascensor?” no tengo ninguna vergüenza de decir eso. Hay gente que tiene vergüenza, “ay no, cómo me van a ver así, cómo voy a preguntar”. O mismo voy por la calle, “¿señor a dónde va? ¿Lo acompaño y lo cruzo?”; si, como no. Y ahí nomás entablas una conversación, yo enseguida pregunto, “¿Cómo te llamas, fulano, alguna vez guiaste a un ciego?”, “no, es la primera vez”, “bueno, aprende esto”. Y le digo... “llevanos en línea recta, cruzame en línea recta, a un ciego no tenés que cruzarlo en diagonal por el medio de la calle”. Y hay gente que te agradece.*****

¿Y qué pasa cuando los videntes no podemos ver? El diálogo que sigue, surgido del *focus group* da cuenta de una escena temida por los videntes, que aparece numerosas veces a lo largo del trabajo de campo.

MG: Yo me río en mi casa cuando se corta la luz, se vuelven todos locos (risas) ¿Cuál es el problema que se corte la luz?

CB: Igual en mi casa, entran todos en pánico.

S: Sí, es cierto eso.

MG: "No me puedo ir a bañar", ¿para qué querés luz para ir a bañarte?

CC: ¿No te conocés de memoria? Yo siempre digo eso, porque yo me conozco de memoria.

CB: Una vez se cortó la luz en mi casa y mi hija mayor se estaba bañando. Chicos, pensé que le agarraba un ataque... A mí se me corta todos los días, le decía yo (risas), y no me pongo así...

RP: Sí, sí, pasa eso en todas las casas, se ponen como locos.

MG: También, hoy lo contamos como chiste, pero porque ya cayó la espada. Y es muy personal, mira vos a ver, muchos no, pero yo el ojo izquierdo es negro y el ojo derecho es claridad absoluta. Hay una diferencia total. Y yo me voy a bañar, prendo las luces, pero me baño con los ojos cerrados. Cuando me doy cuenta, qué hago con los ojos cerrados? Es inconsciente.

CB: A mí me pasa igual MM, prendo la luz y no me importa si está prendida, si está apagada y la luz la veo.

Frente a la idea del sentido común acerca de que una persona ciega se aferra a cualquier sensorialidad que lo acerque a lo que se puede ver, en esta última parte del relato se manifiesta una cuestión asidua: en muchas personas, no hay necesidad ni de deseo de aferrarse a ese "resto" visual.

Producción de corporalidades

Para cerrar provisoriamente este apartado, reafirmamos que se apuesta por una concepción de la percepción como algo extenso; es decir, "multisensual" (Rodaway, 1994); se asume como una "experiencia sensual total" (total sensual experience) (Vannini et al., 2012: 5), que considera desde la posición del cuerpo, el espacio, las interacciones entre las personas, la ropa, hasta los objetos y el uso de la tecnología

(Synnott, 1992; Crossley, 2001: 103), enmarcados en órdenes sensoriales sociales vigentes y atravesada por un modelo social capacitista. Estas ideas nos permiten argumentar que más que una “sociología de los sentidos” pensada en términos de la mirada, el oído, el olfato, el tacto o el gusto, debemos pensar, tal como nos propone Sabido Ramos (2016) en un análisis socio- antropológico de la percepción considerada en un sentido amplio.

Así como los sentidos condesan una experiencia sensual total, en la propuesta de Georg Simmel no hay separación sociedad- espacio, como tampoco hay en Merleau Ponty separación cuerpo- mundo. Las experiencias del trabajo de campo también nos hablan de que espacio y tiempo no se separan claramente. El espacio y el tiempo también “performatean”, producen corporalidad tanto como los espacios dan cuenta sobre la manera en que éstos son pensados, cuestión que en tantos pasajes de su obra nos presentó Michel Foucault, analizando la producción política de los cuerpos. El espacio distancia, liga, reúne o limita. Sensorialidades que se apartan de la norma quedan excluidas de los espacios pensados para sensorialidades hegemónicas, aun cuando demos sobradas muestras de las riquezas,

potencialidades y formas resolutivas de esas sensorialidades y de la inmersión de esos cuerpos en el mundo.

Pierre Bourdieu nos aporta, a través de la noción de *habitus*, posibilidades para comprender los modos en que se producen las interacciones corporales en los espacios: el *habitus* es esa bisagra que articula de manera dinámica cuerpo y espacio, disposiciones y posibilidades, lo objetivo y lo subjetivo, sentidos y prácticas. En este caso particular, entender los modos de producción de las corporalidades en el espacio requiere que focalicemos en los dispositivos por los que circulan los agentes, y como parte de ellos, instituciones que modelan sus prácticas. Braille, Tiflos y la escuela 515 son algunas de ellas. Es interesante pensar cómo la escuela 515 se asocia principalmente a ciertas etapas vitales, como la niñez y la adolescencia, mientras que Tiflos es concurrido principalmente por adultos. A su vez, la institucionalización de las formas perceptuales sucede en el marco de la escuela 515, pública y estatal, para quienes nacieron con ceguera o la adquieren en etapas muy tempranas y en la fundación Tiflos para quienes la adquirieron a lo largo de su curso vital más avanzado.

La Fundación Tiflos es un centro de rehabilitación conducido hasta hace poco principalmente por profesionales de la salud. Se accede a sus prestaciones a través de las obras sociales, reguladas por el Estado. Es un lugar de acceso mucho más reservado que la Biblioteca Braille y la presencia allí de personas videntes pareciera mayormente reservada a tres grupos de agentes del campo de la discapacidad: personas con discapacidades visuales, profesionales vinculados a la discapacidad visual y familiares de personas ciegas o con disminución visual. Dentro del campo de la discapacidad podríamos decir que tienen características de lo que hemos dado en llamar más arriba Modelo rehabilitador. Tiflos propone modos de rehabilitación que con matices locales son globales para la región e inclusive alguno de ellos son mucho más globales geográficamente. Los grupos de personas que toman los talleres de Orientación y movilidad son muy diversos en su composición, pues se trata tanto de personas que tienen disminución visual, que pueden estar en un proceso de pérdida de la visión o que han adquirido la ceguera dentro de un rango temporal que puede ir desde meses o años hasta días, con lo cual el punto de partida de las situaciones es diferente. A estas diferencias se suman las características de las personalidades particulares, su trayectoria social y la situación por la que se está atravesando (en los relatos aparece desde la angustia y la depresión hasta la sensación de batalla, competencia con uno mismo y la idea de superación). Mis interlocutores concuerdan en que la aceptación de la condición de baja visión o de ceguera es fundamental para la manera en que se desarrolle el proceso. Se manifiesta en estas prácticas una búsqueda de autovalía y autonomía, así como una valoración/disputa con la interdependencia.

Por los numerosos diálogos que sobre Tiflos hemos tenido en el campo, las prácticas rehabilitadoras pueden ser leídas en clave de prácticas performáticas que no son solo “representaciones” del ser ciego en cuanto a identidad social, sino que contribuyen a constituirla. En tal sentido, considero que las prácticas hasta aquí mencionadas implican actos corporales específicos que constituyen a la ceguera en tanto producción social histórica, que a su vez producen corporalidades históricas gestadas en actos del cuerpo. Estos actos corporales producen lo que podríamos pensar, en términos de Csordas (2010), modos somáticos de atención: modos culturalmente elaborados de prestar atención a y con el propio cuerpo en entornos que incluyen la

presencia corporizada de otros. Con relación a ello, las prácticas institucionalizadas tanto desde los modelos rehabilitadores como de las prácticas de enseñanza de la educación especial relativas a la cuestión de la orientación y movilidad, y, como veremos más adelante, también de la vida diaria, producen esquemas perceptuales que conllevan a la generación de *habitus* específicos y determinadas formas de habitar la ceguera. Podemos pensar estos actos como actos constitutivos del “ser ciego” que, como dice Butler(1990), además de constituir la identidad del actor, la constituyen en ilusión irresistible, en el objeto de una creencia, que significa al mismo tiempo lo que constituye el significado social de “ser ciego”, el cómo se representa y el cómo se actúa este significado.

El trabajo sobre los modos de producción de reconocimiento del espacio, a través de prácticas de habituación, a la vez genera agencialidad en el campo por varias vías. Algunas de ellas refieren a la corporalidad, desde la producción de una hexis particular: posturas, modos de tocar, forma de recorrer e interacción con objetos que, en plano interaccional, generan mutuo conocimiento entorno- cuerpo- cuerpo-entorno, que hacen a una determinada corporalidad del ser ciego, lo cual discurre en la constitución de procesos identitarios dinámicos, relacionales e históricos. Estas hexis corporales son centrales en la interacción con los otros, siendo corporalidades que además de reconocer el espacio, son reconocidos en éste por otros a partir de una serie de atributos que socialmente se vinculan con “ser ciego” como categoría histórica. El uso del bastón como parte del esquema corporal es un ejemplo de ello.

Estas formas institucionalizadas se adecúan, según se manifiesta en las narrativas, a las características del o de la aprendiz. Es decir, a partir de una base estandarizada de rehabilitación y atención, surgen ajustes que se consideran necesarios para cada persona. El grado de variación individual sobre una matriz común nos permite pensar en la formación de esquemas perceptuales propios del grupo, que a su vez son endógenamente heterogéneos.

RP: Eso me ayudó muchísimo. Todo lo aprendido. Pero bueno, fui una persona... siempre de aprendizaje técnico, facultad técnica de ingeniería, todo técnico. A mí me cuestan los estudios sociales, relaciones sociales, estudios, todas esas cosas. Para mí, es así, es así, se arregla, no se arreglan. Eso me ayudó mucho en muchas cosas.

Es allí donde se manifiestan las características particulares de cada agente dentro de una estructura compartida. Podemos decir entonces que se trata de prácticas corporales comunes al grupo que también generan agencialidad, en cuanto procesos identificadorios colectivos, producidos y productores de *habitus* específicos en el marco de la experiencia vivencial en un campo común (el de la discapacidad, específicamente).

4.2. Sobre la percepción intersubjetiva de los cuerpos

«Toco tu boca, con un dedo toco el borde de tu boca, voy dibujándola como si saliera de mi mano, como si por primera vez tu boca se entreabiera, y me basta cerrar los ojos para deshacerlo todo y recomenzar, hago nacer cada vez la boca que deseo, la boca que mi mano elige y te dibuja en la cara, una boca elegida entre todas, con soberana libertad, elegida por mí para dibujarla con mi mano en tu cara, y que por un azar que no busco comprender coincide exactamente con tu boca que sonrío por debajo de la que mi mano te dibuja»

Julio Cortázar, Rayuela

Interacciones corporales

En esta parte proponemos conocer de qué maneras median las sensualidades en los modos en que nos relacionamos. Las relaciones entre las personas mediadas por su ser-en-el mundo y las características de su corporalidad, leídas en clave de representaciones, relaciones sociales específicas que implican interacciones corporales. Por un lado, podemos analizar las interacciones que se dan entre personas ciegas; por otro, las que se dan entre ciegos y personas con visión, poniendo en juego la relación nosotros- otros antropológica. Dentro de estos grupos de relaciones, a su vez, varias capas pueden desprenderse, requiriendo que abordemos el análisis perceptivo recíproco de los cuerpos atendiendo a las relaciones sociales que se dan entre ellos y el tipo de espacio en el que suceden (social y físico),

considerando la discapacidad en términos de campo y a las personas que lo habitan en términos de agentes. Así, no serán iguales las interacciones entre cuerpos desconocidos, cuerpos allegados o cuerpos familiares, o aquellas interacciones que se den en el “ser mirado”. De acuerdo con los objetivos que nos planteamos, es importante inscribir estos modos de interacción en el marco de los modelos sensoriales vigentes que venimos discutiendo.

En la obra de George Simmel (1903; 1906; 1907; 1908), quien retoma aportes de Merleau Ponty, encontramos la pregunta acerca de cómo la interacción implica la mutua percepción a partir de la cual se establecen formas de relaciones sociales. “Digresión sobre la sociología de los sentidos” de George Simmel (1907) es considerada una obra precursora en el campo de los estudios sensoriales, especialmente de la sociología (Weinstein y Weinstein, 1984; Synnott, 1991; Le Breton, 2002; Stewart, 1999; Low, 2009; Vannini et al., 2012). En ella, Simmel plantea que en la proximidad espacial existe una “presencia sensible” y se da “el hecho de percibir con los sentidos al prójimo” (Simmel, 2014: 622). Para Simmel, entonces, será central indagar qué formas sociales de relación son posibles a partir de la percepción mutua, considerando no su unilateralidad, sino su reciprocidad; es decir, su influencia recíproca. En los trabajos de Erving Goffman (1979), seguidor de los postulados de Simmel, es posible observar cómo se atribuyen significados a la presencia corporal de los otros mediante lo que oímos, miramos, tocamos, escuchamos y, de modo general, percibimos.

Si llevamos estas ideas al territorio de la discapacidad y la ideología de la normalidad, centrada en este caso en el capacitismo, nos preguntaremos cómo el cuerpo de la persona ciega es percibida por los “otros” y a su vez, de qué modos la persona ciega percibe a los demás. Por un lado, en cuanto a qué modalidades perceptuales son puestas en juego. Por otro, y con relación a ello, cómo los modelos sensoriales vigentes impregnan las formas en que se produce esta inter-percepción.

Retomar el razonamiento sociológico que subyace a la obra de George Simmel y su perspectiva relacional constituye una herramienta útil para tratar de comprender/explicar aquello vivido en el trabajo de campo en relación con los objetivos de investigación propuestos. Para Simmel, igual que para otros y otras autoras que venimos trabajando, los fenómenos se pueden estudiar a través de su

manifestación *en los cuerpos*. A su vez estos contenidos y formas de socialización, que en su gran mayoría nos preceden como sujetos debido a su carácter histórico, se encuentran reformulados constantemente por los y las agentes en su interacción en contextos específicos. Los significados no son estáticos, se dinamizan y se producen a través de la interacción con otros eventos o cosas.

Simmel, entonces, estudiará las interacciones cotidianas y explorará sus cualidades mínimas, en un intercambio entre lo que denomina la cultura subjetiva - es decir, la libertad en la creatividad del individuo- y la cultura objetiva -o sea, las formas “cristalizadas” de la vida colectiva (el dinero, la división del trabajo y los roles del género) (Ethington, 2005). En la presente tesis, este abordaje se integra con los aportes de Bourdieu y su teoría de los campos: las interacciones de los individuos, definidos como agentes, dependen de sus posiciones estructurales en el espacio social y de cómo se posicionan en relación a la correlación de fuerzas que este presenta, de manera sincrónica, como producto de la historia. En estas interacciones sociales los agentes ponen en juego sus *habitus*, entendidos como esquemas de percepciones y disposiciones para actuar; es decir, que orientan las prácticas.

Coincidimos con Sabido Ramos (2017: 379) cuando sostiene que “Para Simmel, el ser es un ser para otros, contra otros, frente a otros o con otros (Emirbayer, 1997; Vernik, 2003a; Pyyhtinen, 2009; Lee y Silver, 2012). En los escritos señalados es posible distinguir dos dimensiones analíticas para el estudio sociológico de la percepción desde una óptica relacional. La primera plantea cómo es que ciertas condiciones materiales e históricas posibilitan cierto tipo de percepción a través de los sentidos. Los individuos perciben desde ciertas condiciones sociales de posibilidad. La segunda dimensión visibiliza qué efectos plantea no la percepción individual, sino la mutua percepción de las personas o “percepción recíproca” (Lewkow, 2014: 39) enmarcada en ciertas coordenadas epocales. Podemos decir que desde la óptica relacional simmeliana el estudio sociológico de los sentidos corporales no se limita a lo que las personas sienten, sino a *cómo ese sentir da lugar a “formas sociales” o formas de relación.*” Este último punto constituye un agregado central, en cuanto novedoso, a las perspectivas socio antropológicas desde las que venimos posicionándonos, pues incluye, de manera clara y explícita la dimensión de los “sentires” como productos/productores de interacciones sociales. La mutua

percepción de los cuerpos implica sensaciones, estados cognitivos y afectivos que hacen al modo de relacionarnos. Simmel reflexionó tempranamente sobre ello, abriendo una línea que Goffman continuaría, y que converge con lo que hoy llamamos “giro afectivo”, el cual parte de la noción de los cuerpos como entidades procesales y relacionales: ser un cuerpo y actuar desde el cuerpo supone que éste afecta y se ve afectado por otros. Para Simmel es posible atribuir significados a dichos estados con implicaciones sociales.

En el caso de la interacción con cuerpos categorizados como “discapacitados” se imprimen significantes (*sentidos*) ligados a esa categorización en el mismo acto de percibir esas corporalidades que, además de modelar las formas de actuar y relacionarnos, genera sensaciones que afectan a esas formas. Significantes asociados a esquemas perceptuales devenidos de los clásicos dualismos occidentales cuerpo/mente, naturaleza/cultura, sensación/cognición, emoción/razón, individuo/sociedad que se traducen en el binomio capacitado/ discapacitado, estructuralmente ligado a la antinomia normal/anormal. Se produce entonces una lectura perceptual que genera formas de relaciones particulares entre los cuerpos, producidas en el seno de una formación social capitalista/capacitista. En relación a ello, Simmel plantea una idea importante para los debates actuales sobre la sociología de los sentidos, “a saber, que la “presencia sensible en el mismo espacio” produce entre las personas un intercambio tanto cognitivo como sentimental. Cognitivo porque la “impresión sensorial” es “tomada como medio para conocimiento del otro: lo que veo, oigo, siento en él no es más que el puente por el cual llego a él mismo, como objeto de mi conocimiento” (Simmel, [1907] 2014: 622). Es también sentimental, pues la “impresión sensible” de los otros produce “sentimientos de placer y dolor, de elevación o humillación, de excitación o sosiego. Es decir, el autor plantea que la mutua percepción produce vías para el conocimiento, pues a la presencia y percepción sensible del otro se atribuyen ciertos significados, como también estados emocionales y afectivos” (Sabido Ramos, 2017: 393), procesos fundamentales para que las relaciones sociales sucedan y de qué manera lo harán:

BK - Pero también hay gente que le cuesta estar con una persona discapacitada, no sabe cómo manejarse. Yo te digo el ejemplo de un profesor que viene acá. Yo había hablado todo el tiempo con él por teléfono; coordiné, todo lo que quieras, no me conocía personalmente.

*Quando viene a la primera clase la chica que estaba, le dice "BK quiere hablar con vos", me lleva, lo acompaña donde yo estaba. "¿Ella es BK?!" le dijo. **Como si fuera que no lo podía creer, ¡Y no lo pudo disimular!***

EM - ¿Y vos cómo te diste cuenta, aparte de la pregunta que se caía de madura?

*BK - Y porque **estaba muy nervioso. Ahora mismo, le cuesta relacionarse.***

Muchas veces este contacto directo con la persona ciega es evitado, buscándose la mediación comunicacional a través de otros. Esto aparece asociado tanto al no saber cómo interactuar a partir de percibir un cuerpo ciego como a la idea de que una persona ciega no sabe o no entiende:

*RP: Yo te cuento, hace poco, creo que te conté, que **tuve una fiesta con mi señora, y en la mesa le preguntaron a ella si yo quería cerveza, me entendés, o sea, ¿cuál era el miedo de hablar conmigo? ¿Me entendés? O sea, yo no sé a dónde va. Si el miedo es a hacer papelón, me entendés, preguntar algo que no va, o quedar en papelón el otro, quedar en ridículo el otro. Pero bueno....***

*RP: "Cuando habla conmigo, a mí Gu siempre me dice... me ve como... **se asombra de todo lo que sé y yo le digo: Gu, yo perdí la vista, no los conocimientos**"*

Las interacciones aquí categorizadas refieren a aquellas que se dan con personas con las que se interactúan en entornos frecuentes y que son conocidas.

*"... la otra tiene que ver con una experiencia cuando recién había quedado ciego (...) mientras estaba parado sintió que alguien estaba detrás y que le ponía la mano en el hombro y que le decía "Hola, soy Antonio de la carpintería" de forma muy lenta y al lado de su oído y él le dijo algo como "Antonio ya sé que sos vos, todos los viernes voy a tomar mate a la carpintería, no hace falta que me lo digas tan bajito, no soy sordo" y me dijo que también pasa que **muchas veces las personas asocian que haya quedado ciego con pérdida de la memoria, con pérdida de la audición, con desorientaciones de otro tipo que no tienen que ver exactamente con la pérdida de visión. Entonces terminan relacionando la pérdida de visión a otros tipos de pérdida que en realidad no suceden.**" (Registro de campo tomado en audio en la casa de RP)*

Ahora bien, no es solo que visualmente se perciba un cuerpo ciego, sino que ello tiene efectos materiales y espaciales en la segregación de éstos y en las interacciones que se establecen. El cuerpo de las personas con discapacidad,

reducido a la condición de “falta”, de ausencia, de déficit, es cargado de una lectura moral tributaria de su ubicación en el proceso de trabajo. Las formas de nombrar denotan la negativización de la ceguera como ser-en-el-mundo, el no reconocimiento de la discapacidad como experiencia vital, así como tampoco su condición productiva en tanto agencia:

RP: ... me dice “ay disculpame... es la primera vez que ayudo a un ciego”, no, no me dicen ciego, dicen no vidente, y yo les digo que me pueden decir ciego, que a mí no me molesta... no me importa digo... no es algo malo.

EM: ¿Y no vidente?

RP: Mira... ¿Cómo se llama el que no habla?

EM: Mudo

RP: ¿Y el que no escucha?

EM: Sordo

RP: ¿Y el que no ve? ¿Por qué tiene que ser no vidente? ¿Por qué el sordo es anacúsico? Cofosico.

EM: No escuchante...

RP: El mudo es afónico o mutista. El ciego es no vidente o invidente. Pero es ciego ¿Por qué persona con ceguera y ciego, no? Porque decir ciego es como una ofensa. Porque al sordo vos no lo ves...no lo ves y decís uh este es sordo, o mudo (...) Por eso yo digo... lo que pasa vos al sordo y al mudo no los ves directamente hasta que el tipo se quiere expresar no sabes. Y al ciego si lo ves... y es como una ofensa. Entonces para mí no es ofensa para mí la persona es ciega o discapacitada visual si le querés decir.

Cuerpos mirados

“Ser ciego” es una experiencia vital que va mucho más allá de “no ver”, se habita como categoría histórica que constantemente se reactualiza en actos, a la vez que se establecen disputas con las formas hegemónicas de entenderla y se la dota de significados ligados a procesos identitarios tanto singulares como colectivos, a la vez

que se entra en un juego con la “cercanía a la normalidad”. Los “cuerpos ciegos” son categorizados como impedidos, inútiles, improductivos, prescindibles o enfermos que deben re-habilitarse para la convivencia e integración social, buscando la mayor cercanía posible a los funcionamientos de los cuerpos “sanos” y las prácticas corporales “normales”. Esta búsqueda, en muchos casos, también sucede hacia el interior del colectivo de personas ciegas. Numerosas veces a lo largo de las entrevistas o en diferentes situaciones del trabajo de campo se otorga un reconocimiento simbólico a quien no viendo no puede ser reconocido como ciego: “hace las cosas como si viera”, “no parece ciego”, “no te das cuenta que no ve”. Esta valoración puede asociarse a la resistencia de ser estigmatizados, en cuanto cuerpos portantes de un temor de lo que no se quiere ser: cuerpos in- visibilizados, tan visibles que no se quieren ver. Corporalidades socialmente rechazadas e imposibilitadas de la circulación pública fluida a través de diferentes obstáculos y barreras más o menos conscientes. Sobre estos cuerpos se ejercerán prácticas y miradas caritativas, de pena y lástima, serán cuerpos infantilizados al punto mismo de borrar su sexualidad adulta. Cuerpos que requieren ser asistidos, controlados, cuidados. Por otro lado, serán cuerpos superpoderosos, con capacidades diferentes, que ante cualquier cosa que hagan - que desde el prejuicio no es pensado para ellos- serán corolados como ejemplo y con admiración, hecho que deja al descubierto que de ellos no se espera poder hacer lo que otros cuerpos hacen, no reconociendo el carácter de construcción social de tal imposibilidad:

BK - Claro, que lo ve todo excelente lo que vos haces. Eso me pasa con la gente de 70, 80 años que vienen acá a los talleres, que no pueden entender cómo lo podés hacer. Lo lográs, lo hacés, entonces te ven como una genia. Pero hay gente que piensa que cada dos pasos te tiene que ayudar, o se imagina que constantemente en su lugar te tienen que estar asistiendo.

En el caso de las corporalidades leídas como anormalidades emerge la primacía de una mirada médica hegemónica biologicista que naturaliza la deficiencia como tragedia y problema médico individual, desconociendo la desigualdad social que la atraviesa. Se produce una “mirada” que configura estos encuentros entre los cuerpos y provee de formas anticipadas de actuación.

La idea de *cuerpo mirado* también refiere a la presentación fenomenológica frente a otros en la vida diaria que implica producir una hexis corporal que será “leída” visualmente, que es generada a partir de una serie de acciones para producirla. Una de ellas es el relato de quienes ven, que actúan como mediadores, quedando en *manos* de la persona ciega la decisión a partir de *modalidades sensoriales y sentidos sociales*.

EM: *¿cómo vos sin ver, cómo te preparas para ser vista? O sea ¿cómo te preparás la ropa, las cosas?*

BK: *No me visto para los demás ¿sí? O en un 2% (...) todo el mundo me dice “No, te queda bien”, pero yo no me siento bien. Pero me visto, digamos, para mí. Yo me quiero sentir bien y cómoda, pero sí, hacia los demás también. Tampoco no me voy a poner un color amarillo patito si sé que no se usa, eso sí me fijo, para la vista de los demás si (...) Aunque me puede encantar la textura, pero me fijo en el color. Yo por ejemplo, ponele que esta campera a mí me guste, pero que sea de un rosa llamativo o flúo, no me lo pongo*

EM: *¿Y cómo decidís?*

BK : *Le pregunto a mis hijos (...) el más grande, aunque es más hincha me dice “te queda bien”, “se usa”, “es muy juvenil”, “pareces una vieja” y yo me guío (...) Con el tiempo voy descubriendo a quién preguntar y a quién no. Porque a veces te pueden decir si te quedó bien o “no me gusta ese color” porque también el gusto del otro .Y yo tengo que ver si mi gusto coincide con el gusto del otro (...) porque por ejemplo me iba a comprando ropa y él venía y me decía “eso es horrible”, y por ahí a mis hermanas les encantaba. Entonces yo empecé a ver ¿Por qué es horrible? Porque las flores son muy grandes, porque tiene estos colores, yo tampoco soy de usar muy llamativo, entonces ahí fui haciendo un equilibrio. Y por ejemplo, a mí el animal print no me gusta. Pero eso él me describió cómo era, y ahí yo descubrí que no me gustaba, porque yo llegué a ver los colores, entonces yo digo “no, esto para mí no va”. Por ejemplo las cosas con rayas no me gustan ¿viste? rayas anchas, no (...) Confío mucho en él. Por ejemplo las Vans yo las puedo tocar, y claro yo las toqué y me encantaron, y me dice “mami son...” porque yo la textura, todo eso me encanto, me parece que son tan cómodas y... me dice “son muy juveniles” bueno, esas cosas viste por ahí sí.*

EM: *Vos tenés un pelo hermoso, ¿Cómo es? ¿Vos te elegís el corte?*

*BK: No me hago corte, por ahí me corto las puntas nada más. El pelo sí, **me gusta porque con el tacto... Hoy para mí lo tengo horrible**, no me puse la crema de peinar, nada. Para mí hoy está horrible (se toca el pelo)... **No, al tacto para mí esta horrible***

EM - Al tacto... hay humedad hoy

*Bk: Ah sí, **pegajoso... pesado (...)** Yo cuando lo tengo bien suavcito, hoy para mí lo tengo horrible, y no. Mis compañeras me dicen, “no, lo tenés bien... Claro pero yo me guío por el tacto (...) esta campera por ejemplo es suavcita ¿sí? **Es más linda para mí al tacto. Ya el tacto me lo brinda.***

Interacciones des/conocidas, familiares y allegadas

En cuanto al modo en que es percibido el cuerpo de las personas con discapacidad por las personas videntes que no son de su entorno frecuente, en las narrativas etnográficas aparece nuevamente la idea de un cuerpo impedido, registrado principalmente de manera visual y que es tocado para ser asistido. En un mundo urbano donde la interacción entre personas es preponderantemente visual, esta es una de las pocas formas posibles de tacto entre desconocidos que se encuentra anticipadamente habilitada. El temor a acercarse por no saber cómo interactuar con una persona ciega y el acercarse para brindar ayuda en clave de asistencia son las formas prioritarias de relato. Frecuentemente las personas con discapacidad manifiestan que lo que sería adecuado es consultarles que desean y necesitan.

*RP: **la ayuda bien entendida, se acepta. Este... te quiero decir, no el abuso: llévame acá, llévame allá.***

Por otro lado, estas acciones también aparecen en algunas entrevistas como medida endógena de mayor o menor grado de autovalía dentro del grupo de personas ciegas, según la medida en que sean tomadas o demandadas, atravesadas por su relación con los procesos de rehabilitación. Sin embargo, también se asocian con ideas de cuidado y sentimientos de afectividad:

BK: Pero ponele, a vos el centro de rehabilitación te preparó para hacer las milanesas, vos llegás a tu casa y tu familia te dice que no, porque lo hace más rápido, tu familia. Entonces eso tampoco sirve. Ahí, la familia influye un montón.

EM: ¿Juega también un montón esa estructura familiar, ¿no?

BK: Exacto. Que resulta más fácil por ahí que te lo haga el otro. Y pero yo por ejemplo veo, mis hermanas o mi mamá a esta altura, nosotras nos sentamos y mi hermana dice “cortale la carne”, ¿sí? Yo soy cómoda, más vale que sí. Me lo corta mi hermana... Yo siento como un mimo (...) me dicen “¿querés que te traiga el pan calentito”? Son mimos. Si viene alguien del centro de rehabilitación o la escuela... “mira esta no sabe hacer nada”. Pero yo me siento cuidada, protegida, lo que quieras. ¿Por qué tengo que estar demostrándole a mi familia que sé cortar la carne? Lo siento como un acto amoroso, un mimo, no lo veo como una carga, “no me voy a sentar al lado de ella porque le tengo que estar sirviendo”. No siento que me anule, lo dejo yo, yo lo permito. Yo para lavar los platos tardo más porque tengo que tocar. Entonces cuando hacemos reuniones en familia somos seis hermanos, cuñados, hijos...toda la parentela. Por lo menos 35 platos se lavan. Entonces yo tardo más, entonces inconscientemente mis hermanas dicen “deja que yo lavo y vos secas”. Pero nunca me dijeron es porque vos tardas más. Son códigos que están en todo. Yo tardo más, entonces lavan ellas y yo seco.

La manera en que las personas ciegas son percibidas y las interacciones con su entorno cercano varía ampliamente, signada por el modo en que se da el lazo familiar, la trayectoria social de la familia y de sus miembros, atravesadas por narrativas sociales más amplias, comunes al campo de la discapacidad.

RP: Y bueno, en eso tuve mucho apoyo. Hay mucha gente que no tiene apoyo familiar (...) Que viven solos, o que por el hecho de tener una discapacidad hacen una macana, tiran una copa, o algo, le echan la culpa, es un desastre vivir con vos, mira el desastre que haces, no se puede. En casa, yo, la copa está rota: “no pasa nada, se rompió un vaso”, ¿entendés? “se limpia”, ya no importan esas cosas, este... le puede pasar a cualquiera.

RP: “Bueno, la sobreprotección siempre. Es más, es el día de hoy que me dicen cómo, cómo tengo que hacer las cosas. Cosas que son obvias, viste, pero bueno, los más allegados son siempre los más sobreprotectores. Pero bueno, es... es un ida y vuelta, por eso digo que el aprendizaje es mutuo. Cuesta peleas pero...”

BK: Para mí es así, el discapacitado se tiene que estar constantemente adaptando, porque en sociedad, nosotros somos uno ustedes son diez. ¿Por uno vamos a pretender que todos cambien? Yo a veces les planteo... RP vino un día angustiado y me dice "Estoy cansado, mis hijos me dejan las sillas fuera de lugar", porque ellos se criaron así, no vas a pretender que en poco tiempo se adapten, vos tenés que de a poquito haciendo que ellos se adapten, pero no lo vas a lograr al 100%, si lo lográs en un 2% ciento hasta te... Porque no puedes cambiar todo, entonces ¿Qué logras en enojarte?

EM: Si, me contó que se enojó mucho con las sillas corridas, y con la basura en el camino, y la puerta entreabierta; que es un clásico de muchas personas.

Bk: Pero también ahí está, él por ahí se enojaba, pero se enojaba angustiándose, porque una cosa es que ahora yo me enoje pero descargue esa angustia. Yo lo tomo como una angustia. Yo a los míos le digo "Querido, hace siglos que vivís con tu mamá que no ve"

Estos diálogos relativos al entorno familiar nos llevaron a conversar acerca de la "necesidad" (o no) de tocar/se con otros y otras, tanto para conocer como para vincularse afectivamente. Si bien cuando se pregunta explícitamente, se encuentra que tocar el cuerpo de otros no se da con frecuencia, no es necesario o incluso no es deseado (¿o posible de ser deseado?), en otras enunciaciones aparece como una práctica que sucede, atravesada por las posibilidades del lazo social, las pautas sociales del uso de los espacios, las condicionalidades del con-tacto y las modalidades sensoriales vigentes.

Bk: Ponele por ejemplo, si yo ahora veo gente grande que se quedó ciega, dice "ay" se lamenta porque no puede ver a su nieto. Yo lo entiendo, pero tenés otras formas de ver.

EM: ¿Y cómo sería?

Bk: Y que se acerque, lo tocas, ¿sí? Pero ahora mismo, por ejemplo Na iba a cumpleaños de quince y yo le digo: bueno, que te vas a poner, que se yo... Por ahí ella me hubiera dicho "mami mira me puse la pollera negra" que se yo y me dice "mirame como me..." ¡Mirame! "cómo me quedó". Así simple. O... N que se yo, vamos a un probador, y me dice "vamos acompañame a ver cómo me queda", entonces me hace tocar. Si, "toca" y yo digo ¡N ya sos grande! ¡Vestite vos solo! ... o Naz "mira como me quedó". Nunca toca, siempre la palabra mirar. Después cuando eran más chiquitos, mi marido ve, entonces ellos le acercaban la

mano a él. No podían entender, como a uno lo tengo ciego y al otro no. Porque los chicos le llevaban la mano también. Lo tenían tan incorporado.

En las interacciones con los cuerpos amados se ponen en juego las diversidades sensoriales y “las emociones están aquí a flor de piel”, como dice Ne, tocando nuestras humanas fibras, nuestra carne. La felicidad, la tristeza, la alegría, el temor, el cuidado y la palabra se viven corporalmente, atravesado por las formas en que socialmente es vivida y significada la discapacidad.

Ne: Y si, en realidad si, la maternidad te pone patas para arriba en un montón de aspectos y más cuando tenés una limitación, como digo siempre, no hay que hacer de la limitación un problema, porque esa es mi idea, ese es mi proyecto, mi impronta, poder incluir, si vamos a hablar de inclusión y vamos a hablar de lo que es el trabajo que uno vino viendo... a ver... Cómo uno se educó, cómo a uno le inculcaron un montón de cosas, y cómo hacerlo desde ponerse en el lugar del otro, y decir: Cómo puedo yo hacer para que mi hija pueda dibujar, para que mi hija pueda hacer las mismas cosas que hace el resto, con un impedimento visual como yo tengo (...) desde lo que me paso a mí, a mi hija me vino a revolver un poco esto, de me vino a poner la discapacidad a flor de piel. Porque sí, porque yo sabía y todavía lo sé... que hay un montón de cosas que las puedo hacer distintas pero las voy a poder hacer; y hay cosas que no las voy a poder hacer nunca. Porque no, porque la limitación a veces hace que lamentablemente uno no pueda, y bueno está todo ese proceso, ese procedimiento que uno pasa, decir bueno, ¿Me voy a angustiar, me voy a poner mal porque no puedo hacerlo?, No bueno, lo voy a hacer de otra manera. ¿No lo puedo hacer de otra manera? Bueno, no lo puedo hacer. Yo desde mi experiencia personal, a mí mi hija me ayuda a superarme todos los días, a mí me gusta superarme todos los días como persona. Y aprender y seguir aprendiendo y capacitarme para hacer determinadas cosas, pero no determinadas cosas desde el estudio, sino de la vida cotidiana (...) bueno... a ver, y esto como es y esto con esta discapacidad y con otras discapacidades y sin ninguna discapacidad. Bueno, a mí me tocó vivir la visual, me toca vivir la visual, entonces con las herramientas que yo tengo, y con las herramientas que yo puedo darle a mi hija tengo que seguir la vida. Y tengo que seguir aprendiendo un montón, uno sufre mucho con los hijos, uno pasa cosas con los hijos que no pensás que vas a pasar en tu vida. A mí no me fue fácil la vida de mi hija hasta acá, y bueno... intento darle todas las herramientas para que ella se pueda desenvolver en la vida como me paso a mí. Es difícil, sí, pero no es imposible.

La idea de discapacidad como impedimento personal está en numerosas entrevistas fuertemente atravesada por los discursos del modelo médico hegemónico. Entrelazada con ella, aparece la libertad de acción como productora de prácticas y agencia, en disputa con el “no se puede”. Con BK también compartimos las experiencias de la maternidad. Desde una perspectiva de género, es notorio que el tema de los hijos e hijas, lo que nos producen, las formas de cuidado y el despliegue de enunciaciones vinculadas a ejercer la maternidad, surjan en su mayoría en las entrevistas con mujeres. En tal sentido, partimos de un enclave que apela a la interseccionalidad para poder comprender las experiencias:

EM: Y lo que es la maternidad, ¿no? Te mueve el centro de todo.

*BK: No, vos sabes que yo no lo viví con... bueno yo tuve todas cesáreas. Vos sabes que yo no lo vi como un problema. No. **Yo me hice una imagen de cada uno de ellos. Esto a la imagen mental que yo tengo.***

*EM: **Las sensaciones en el cuerpo... hay una persona adentro que no la ves.***

*BK: **¡Pero la sentís!***

EM: El tema de no ver, de estar mucho más atenta a la sensación, a cada sensación.

*BK: Y pero vos fijate que, o sea...**vos a tu bebe lo pusiste en la cuna y lo miraste cada tanto. Yo tenía que tocarlo. Y por ahí estaba durmiendo plácidamente y yo tocarlo.***

M: Ahora veo todas las cuestiones visuales que una tiene. Ponele, el pibe se va lejos en la plaza, y yo lo miro. ¿Y vos cómo lo haces?

*BK: Claro, si... **hablame se los digo. Yo me acuerdo que cuando el más grande, la pediatra me dijo “hablale constantemente”.** Y yo eso se lo agradezco. Entonces yo estaba, yo me quedaba sola a la tarde con él y **le hablaba, le hablaba, le hablaba.** (...) **cuando empezamos la primaria, viste que los chicos preguntan en la escuela. Una vez una compañerita le pregunto: “¿se curó tu mamá?” y él le dijo no.** Y después vino y me lo conto: “¿ma, sabes lo que me dijo Sol? Me pregunto si te curaste.” Viste esas cosas... **fijate que con seis años como lo pudo responder, “no mi mama no se cura” y vino y me lo contó.***

El último pasaje del relato de BK vuelve a introducir la cuestión de la discapacidad asociada con la noción de salud- enfermedad, propia de la doxa del campo. Por otro

lado, la presencia de profesionales de la medicina es frecuente en los relatos de nuestras interlocutoras asociados a los embarazos, el parto y los cuidados como parte de un proceso social de medicalización de la maternidad que traspasa los límites propios del campo y que atraviesa a éste fuertemente. En una de las entrevistas CC relata cómo con su médica fueron preparando el momento del parto:

*CC: Cuando yo estaba esperando mi hijo mayor, que vino la doctora a casa y **me hizo todos los dibujos en relieve y lo que iba a sentir yo en el momento del parto**, todo me fue explicando paso por paso.*

EM: ¿Cómo eran las representaciones?

*CC: Maravilloso. En realidad lo hace con un secante, como yo le mostré, con un punzón y **te va haciendo como es el útero, la forma del útero, y como es el canal de parto**, todo.*

La forma en que las mamás somos percibidas por nuestros hijos e hijas, moviliza. La cuestión de la ceguera en un contexto social donde ésta es producida como un “problema”, permea las vivencias de madres e hijos/as:

*BK: Una vez me acuerdo que uno de mis hijos me dijo: “¿por qué tengo una mamá ciega?” (se le quiebra la voz) Ah, a mí me mató. Y bueno en el momento dije es la mamá que tenés, búscate otra (Risas). Pero bueno tenía cuatro o cinco años, pero me re marcó (...) Yo no tengo drama con mi ceguera, porque por ejemplo, los chicos por ahí mandan, tenemos un grupo de WhatsApp, con mis hijos, y mandan fotos. Yo digo ustedes, ¿no saben que tienen una madre que no ve? ¿Cuándo van a aprender? (lo dice con tono dulce) Es que ya viste, lo tienen tan... internalizado que se olvidan. O por ahí dejan una puerta entreabierta y por ahí sí, quien está cerca de la puerta me dice: “cuidado con la puerta”. Pero por ahí, no hay nadie y yo viste digo... “¿jino saben que su mamá no ve!?”. O por ahí les mancho algo... bueno si no querés que te manche algo, déjame separado. **No me voy a estar preocupando por si le manché a la criatura la remera porque no veo y me hacen un drama. No querida, tu mama no ve. Todo es un proceso, no es fácil (...) ... no les transmito angustia. Yo no me pongo a llorar porque me reclamó que le manché la remera. Yo me hago cargo, entonces si vos sabes que me estás poniendo una remera negra con una remera blanca... sentido común, se va a manchar (...)** Pero por ahí otra persona se puede sentir mal, “yo no veo, yo me hago cargo”. No, yo no. Si ellos ya lo saben.*

Como en lo relativo a la maternidad, a lo largo de las entrevistas, aparecen numerosas situaciones donde lo sensorial se refiere a formas de cuidado. A través de estos diálogos, fuimos tomando conciencia de las distintas modalidades sensoriales que ponemos en juego a la hora de cuidar a nuestros hijos e hijas. Como en otras esferas de nuestra vida social, los cuidados parentales tienen una fuerte dimensión visual. Desde las formas que se producen en nuestras casas, como en el espacio público. Mirarlos dormir, cuidarlos en la plaza, ir a un acto escolar para presenciar una actuación, “ver” que están haciendo. Sin embargo, y aunque no suelen tener tan presente, otras modalidades sensoriales también son parte de los cuidados: hablar, escuchar, sentir la temperatura de los cuerpos, oír sus respiraciones, dependiendo de si esos cuidados suceden en un espacio próximo o lejano.

Ne: Es feo, yo a L no la puedo llevar sola a la plaza hoy por hoy, porque no puedo porque se me raja, obviamente entonces necesito de alguien y me rompe soberanamente las bolas decirle a alguien ¿Che, me acompañás? Porque la gente vive en su mundo enfrascado y no mira un poquito alrededor a ver qué necesita el otro, no importa no me interesa, pero me duele... Cuando son bebés, ¿vos cómo hacés? Está en la cuna durmiendo, vos vas, miras, respira, ya está. Yo tengo que tocar.

Una vez más, la diversidad de las modalidades sensoriales se hace presente:

Ne: Lo que pasa es que la vista trae mucho detalle. Que el tacto no trae, porque te perdés. Si vos te vas a poner a ver una imagen, por decirte una imagen, un objeto, a ver me pasa a mí cuando estoy con mi hija en esto de armar un rompecabezas o armar un encastre... en decir esto de: bueno a ver si yo me pongo a ver todos los agujeritos que tiene y todos los recovecos... me perdí y no le pude armar nada. Entonces enseñarle, porque ella ve, enseñarle que desde mi punto de vista cómo hacer las cosas, o cómo mamá puede también armar una figura sin verla. Entonces bueno, hay un montón de esfuerzos que uno tiene que hacer, de... que tiene que pensarlo mucho más adelante que el niño (...) Yo juego mucho con mi hija, me interesa mucho que mi hija se sienta igual. O sea, se sienta igual y que no la sufra mi discapacidad, que yo sea igual, que conmigo pueda pintar... ¿sabes lo difícil que es? “Mamá quiero dibujar”, bueno vamos a dibujar, “mamá quiero ver un librito” y bueno vos me contás lo que tiene el librito y mira... y vos contame de qué es, y qué color y la forma, y uno le va buscando la forma pero es muy difícil. Pero uno le va buscando la forma... vos decís “es una pavada”, para el que ve por ahí, dice “ah bueno si vamos a pintarlo, vamos a dibujarlo”. Yo soy la loca de los libros

para pintar, y me encanta que ella pinte, que ella plasme en el papel y es muy difícil seguirla. Es muy difícil con lo que respecta a la parte visual. Después si jugamos a la pelota, hacemos un montón de cosas, las muñecas... hacemos quinientas millones de cosas. Pero con lo que es lo gráfico, lo visual, la imagen, es muy abstracto para uno. Y más para mí que nunca vi.

La esfera de las relaciones íntimas, quizás es de las menos exploradas en torno a la sensorialidad, la sexualidad y las emociones en las personas con discapacidad. Se replica aquí una mirada médica: el cuerpo diverso funcionalmente es un cuerpo-paciente. Un cuerpo in-válido para el placer. Se trata de representaciones arquetípicas sobreasociadas a las categorías de dolientes, sufrientes, solitarios. Distantes de significantes placenteros, gozosos, deseables y deseantes. En una investigación empírica reciente sobre el vínculo de pareja (García Andrade y Sabido Ramos, 2014; 2016; Sabido Ramos y García Andrade, 2015), Sabido Ramos y García Andrade observaron que la dimensión de la “proximidad sensible” en el sentido de Simmel, puede entenderse como el encuentro constante y reiterado de los cuerpos que crea situaciones de intimidad, que no se limita al intercambio sexual y erótico, sino que abarca otras formas en las que determinada relación de pareja resignifica su propio contacto y mutua atención corporal.

RP: “La parte afectiva lo mismo. Este... La otra vez estábamos hablando con mi señora y con otra gente: vos pensá en la formación de una pareja ¿Me entendés? Vos me caés bien. Si estamos empezando como que yo me estoy enamorando. Y si yo no te llego a dar la mano, a agarrar del hombro, yo no sé si sos flaca, si sos gorda, si sos alta, si sos baja. No prejuizo. Me estoy enamorando de la persona que me está hablando, que me está ofreciendo su vida, ¿me entendés lo que te digo?”

“Hablando sobre la percepción sensible de la temperatura de la luz en el cuerpo, me manifiesta que en todo se siente más ahora, que tiene más sensibilidad en su vida íntima, que eso de cerrar los ojos tan propios de ciertos momentos, donde se registran otras sensaciones, se potencia. El tema incomoda y no seguimos hablando, me quedo pensando sobre esto” (Fragmento de registro de campo en relación a diálogo con RP)

RP: Bueno, lo primero que perdés es la vergüenza, cuando no ves. Cuando no ves, aprendés muchas cosas. La frase “lo esencial es invisible a los ojos” la aprendés que es cierta. Que vos me decís: bueno, sí, pero dejate de joder, eso lo dicen para... viste, no sé, amilanar otras cosas. Es cierto. Es cierto porque, como te explicaba la otra vez. En la vida social, de afecto de las

*personas, es como yo te decía. Yo no sé si la persona que habla conmigo es rubia, es colorada, es negra, tez blanca, tez negra, si le faltan los dientes, si está mal vestida, si tiene feo aspecto, si tiene portación de cara... eh... No prejuzgo, trato con las personas y las aprecio por lo que son, por lo que me dan, por lo que les doy, por el intercambio, tratás con eso ¿me entendés? Entonces ahí tenés lo de **lo esencial es invisible** a los ojos.*

Estas reflexiones en torno al modo en que la corporalidad es presentada hacia otros nos invita a compartir algunas ideas. En “Digresión sobre el adorno” (Simmel, 1908) se aprecia la perspectiva relacional del pensamiento de Simmel sobre el cuerpo, la percepción y la relación con el mundo material. El cuerpo “constituye nuestra primera e indiscutible propiedad. Pero cuando el cuerpo está adornado, poseemos más. Somos señores de cosas más extensas y distinguidas cuando disponemos de un cuerpo adornado” (Simmel, 1908: 399). Para Simmel, en el adorno se condensa el hecho de “ser para sí” y “ser para otros”: es para otros, puesto que posibilita “ampliar” la propia personalidad. El adorno produce una “atención sensible” de la mirada de los demás. Este orden de la mirada en relación con los adornos y su sentido social no aparece de manera directa en el mundo ciego. La manera en que distintos grupos establecen códigos de mirar (quién, cómo, en qué circunstancias) son estudiados mucho más ampliamente que los modos de tocar. Esta afirmación nace de la necesidad de poder dar cuenta de situaciones surgidas del campo y necesitará, como afirmación, continuar siendo desarrollada e indagada a futuro. Otras modalidades sensoriales, como el olfato y el uso de perfumes, pueden analogarse con la idea simmeliana del adorno.

El interrogante por la posibilidad de tocar o no tocar el cuerpo de los otros en el caso de las personas ciegas surge a partir de una pregunta particular hecha a todos los interlocutores en el marco de entrevistas semiestructuradas: qué es lo tocable y qué es lo no tocable. En las narrativas de campo en torno a estas categorías surge manifiestamente por parte de los y las entrevistadas, tanto en entrevistas individuales como grupales, que el tacto es una de las principales formas de conocer.

RP: Los que no vemos necesitamos hablar y tocar (...) con el que por ahí no sabe cómo tratar a una persona que no ve, “vení para acá, no más para allá, no para allá, para acá”. Y no sabes que es para allá.... “no, cuidado, cuidado” y ese “cuidado”, ¿qué es? ¿Vas a pisar agua? ¿Caca? ¿Tenés un auto que está doblando? ¿Qué es ese “cuidado”? entonces, tenemos que dialogar.

Y... tocar, tocar. Es, es como las personas. Vos... una caricia es donde más te ablanda a la persona, el más sincero acto de amor, una caricia. Y bueno, nosotros tenemos que tocar, hablar y tocar.

Simultáneamente de esta importancia del tocar, y como contracara complementaria, surge todo lo que no es posible o deseable de tocar por diferentes circunstancias. Este no tocar podríamos decir que está atravesado por tres cuestiones centrales: lo que puede lastimar (cortar, pinchar, quemar), lo que es desagradable (por sucio, por texturas, por características de los objetos que agradan o no en relación a gustos personales) y el cuerpo de los otros (en relación a las barreras sociales y los modelos sensoriales hegemónicos). Mientras que las dos primeras cuestiones surgen en cantidad de narrativas, son desarrolladas y aparecen de manera “espontánea”, la tercera comienza a ser indagada a partir de notar durante meses de entrevistas y observaciones que la cuestión de los cuerpos y sus interacciones a través del tacto no se hacían manifiestamente presentes. Se volvió esta, entonces, una pregunta sistemática a lo largo de las entrevistas venideras y llamó poderosamente mi atención que mientras que en las experiencias condensadas dentro de las categorías de lo tocable/no tocable existían elementos comunes a la par de una gran diversidad, ante la pregunta sobre la posibilidad de tocar los cuerpos de los otros surgiera de manera, podríamos decir unánime, la no necesidad de tocar a los otros para conocerlos. El cuerpo del otro, en cuanto sus características físicas reconocibles a través del tacto no es algo que se desee o importe conocer manifiestamente cuando se trata de alguien con quien no se tiene un lazo estrecho:

*BK: Viste que yo el otro día te decía que **a mí me cuesta tocar. Tengo que estar muy segura, sino le escapo, le escapo al tocar.** Por ejemplo, si voy a un lugar donde comprar ropa sí, me gusta, eso sí, pero si ando por la vida no*

EM : ¿Por qué donde hay ropa sí?

*BK - Y... porque es lo que me interesa. **En cambio, en lo otro me hago mentalmente (si me lo describen) la imagen, y si no, si necesito más información ahí sí, lo toco, ¿sí? Sobre todo porque a veces no sé cómo estará, si está sucio. Esas cosas de la higiene a mí me mueven, entonces no soy mucho de tocar, lo que me interesa sí. Y a veces el relato de otro digamos, te puede advertir de eso supongo, de si está sucio...***

EM - ¿Los cuerpos por ejemplo de otras personas?

BK - No, no, no, no me gusta

EM - ¿Por qué?

BK - No sé, lo mismo, a mí tampoco me gusta que me toquen. Lo que a mí no me gusta que me hagan no me gusta hacerlo en los demás. Entonces vos me podés decir "bueno, tocame para ver como soy". ¡No! ¿Por qué? Entonces a mí tampoco me gusta que me estén tocando. Es como yo digo, quiero que me toque el que yo quiero, cuando yo quiero (Risas) En ese sentido soy bastante...

EM - Yo te lo pregunto porque, digo, hay como una especie de... no sé si la palabra es, pero como una idea previa, que es importante conocer al otro en su rostro, en sus gestos

BK - No, para mí no. Para mí no, yo no sé los demás. Yo tampoco soy de preguntar cómo es el otro, ¿sí? Me quedo con la imagen que me hago, no soy de andar preguntando. Por ahí sí me dicen "Qué lindo vestido", ahí sí me da para toc

ar el modelo, esas cosas, sino no. Más de eso no

EM - ¿Y a través de qué conoces al otro?

BK - De la voz, yo me guío mucho por la voz

EM - O sea vos podés mirar al otro, no podés tocarlo.

BK - Claro, y porque estás invadiendo su intimidad para mí ¿sí? Digamos... la vista te lo permite hacerlo pero no es el contacto directo, no necesitas la proximidad.

EM - Pensaba que importante tocar la cara. Tocar.

BK - No, a mí no me nace, no lo siento como una necesidad, no. Pero digamos, dentro de la sociedad es así, todo el mundo se fija. Es parte. Es muy raro que no se fije en que esté al lado. Vos fijate que yo ni a mis hijos los vivo tocando ¿sí? Ellos por ejemplo se cortan el pelo me dicen "mira como me corté el pelo", eso sí, pero... si no, no

Tocar al otro para conocer su morfología no importa, esto es lo manifiesto. Esta idea aparece varias veces asociada a lo que condensaré en una frase sintética que escuché varias veces durante el trabajo de campo y que agrupa esta cuestión: "lo

esencial es invisible a los ojos”. Por otro lado, me preguntaba sobre la barrera social de tocar, numerosas veces conversada y analizada con mis interlocutores, que me llevaba a pensar en lo que Derrida (2011) denomina, retomando planteos de Jean-Luc Nancy, procesos de tabuización del tacto. Se trata de barreras que infringidas pueden llevar a sanciones morales, sociales e incluso legales. Dirigir la mirada en un sentido que no está asociado con la expectativa gestual es percibido como algo incómodo, una expectativa táctil puede serlo aún más. Más aún cuando tocar y oler requieren la cercanía de los cuerpos.

Re- conocer/nos

Mientras que, en Occidente, como nos cuentan Le Breton y Simmel, el rostro del otro es el lugar donde alojamos la identidad por antonomasia, en el caso de las personas ciegas, ese dato no sólo no aparece como central en las narrativas sino que no se produce como locus de identidad de los demás. Tocar y oler, que pueden ser formas de conocimiento del rostro, requieren la cercanía de los cuerpos, una cercanía que no es siempre posible incluso deseable. Frente a la barrera social de tocar, la pregunta entonces es sobre ¿cómo se produce una idea del otro sin ver y sin poder tocar en la mayoría de las interacciones sociales entre cuerpos? Escuchar y oler son las formas principales a través de las cuales se genera la hexis corporal ajena. Así como identificamos a alguien por su rostro, también podemos identificarlo por su voz. En este sentido, las variaciones de tonos con mayor o menor claridad según nuestra práctica nos relata sobre emociones, estados y roles. Juguemos con la imaginación a través de los modelos sensoriales vigentes en torno a la voz: la voz de una bailarina, la voz de un sargento, la voz de una niña, la voz de un anciano, la voz alegre, la voz deprimida, la voz burlona. La voz se asocia también con trayectos vitales, clases sociales, género, profesiones. La voz es locus de existencia identitaria.

RP: “Este... así es. Te podés equivocar en la edad, diez años más, diez años menos. Por la voz, a veces, hay gente muy pum para arriba que tiene sesenta y pico, setenta años... y vos decís... tendrá 50. (...) Tiene una voz y una forma de tratar, de manejarse, que vos decís, no, esta mina tiene 50 años. Y ahora tiene 62 creo. Como tenés otro que decís, bueno, esta es más o menos para mi edad, y le preguntas y te dice tengo 38 ¿Me entendés? Y vos le estás dando

12 años más. Entonces vos capaz que estás tratando de formar una pareja con esa persona con la diferencia de edad (...) Después por ahí con el tiempo se puede notar, pero en la primera impresión, **ahí tenés la frase de lo esencial es invisible a los ojos.**"

Los modelos sensoriales vigentes son tanto disputados como reproducidos, en relación con las expectativas sobre los otros y hacia nosotros mismos/as:

RP: No, tocar a las personas... no... no sé si es tan importante, para conocerlas digo. Este... tocar las cosas, los lugares... por ahí para ubicarte...

Junto a esta no necesidad ni deseo de tocar al otro para conocerlo y la frase asidua de que lo esencial es invisible a los ojos, se vislumbran en algunos relatos cuestiones que hacen rever esta contundente afirmación; por ejemplo, la práctica de pedir a alguien con quien se tiene confianza que se le relate sobre la apariencia corporal del otro, así como comentarios sobre la percepción de mi propio cuerpo al momento de guiar la caminata en la calle. A mi entender, esto se debe a la función social que ejerce la hexis corporal atravesada por los modelos sensoriales vigentes y su importancia en la interacción social enmarcada en un orden sensorial en tanto orden político. Tocar el cuerpo del otro, interactuar con él desde esta dimensión sensorial, aparece importante en el caso de los cuerpos amados, y aparece allí la naturaleza del lazo social como habilitador y también como productor del deseo de tocar:

RP: ... eh... desp que sé yo... no sé qué más decirte. Aprendí a abrazar y a acariciar más, ¿me entendés? Aprendí a acariciar y abrazar más... este... a los chicos que no les veo la cara... los acaricio... (se le quiebra la voz, llora, me emociono, le digo como lo quiero y nos abrazamos)

CC: Yo cuando nacieron mis nietos, les recorría la carita... Cuando nació mi primera nieta, a mi hijo le preguntaban cómo hacía yo para verla, conocerla. Y les recorrí tanto, tanto las caritas a todos, que es como que yo tengo una imagen.

La multisensorialidad en inter-acción: oler, escuchar, tocar, describir como idea del "otro" en el marco de modelos sensoriales vigentes

La mutua percepción implica, entonces, expectativas de muchos tipos que no responden exclusivamente a lo que se ve: lo que se escucha, lo que se huele o lo que

se toca también está cargado de expectativas, significados y categorizaciones. Así una voz puede remitir a una edad, un olor a una identidad de género, una textura a una clase social. Porque el orden sensorial hegemónico - y, por lo tanto, también resistido desde las posiciones subalternizadas- nos impacta a todos y todas en nuestra percepción y, por ende, en nuestra relación con el mundo y las interacciones de las que somos parte. Surgen de la experiencia etnográfica múltiples preguntas: si las expectativas interaccionales sobre las corporalidades son multisensoriales, ¿priman las visuales a causa de la hegemonía de la visión, como en otros procesos de conocimiento y relación con el mundo? Esta sería la primera impresión, y daría como resultado una respuesta afirmativa a la pregunta que me formulo ¿qué pasa si un cuerpo no cumple con las expectativas visuales normadas, pero, en cambio, cumple con otras expectativas, por ejemplo olfativas? ¿Y viceversa? ¿Qué es oler mal? Estas preguntas apelan a entender cómo y de qué maneras los modelos sensoriales vigentes como esquemas perceptuales en acción son legitimadores de órdenes sociales y de su reproducción. Todo el ámbito sensible de nuestra corporalidad es objeto de nuestros “esquemas de percepción” inscriptos en órdenes sensoriales vigentes: el tono de la voz, el tacto de la piel, el olor de los perfumes e incluso nuestras formas de movernos. A fuerza de habituación de ciertas formas de percibir y extrañeza ante otras, apoyarse en aquello que aparece como natural, reificando las diferencias, tiene un potente dominio por su carácter de naturalización, por ende, de no cuestionamientos y de menores posibilidades de transformación en el corto plazo. En tal sentido, los esquemas perceptuales en tanto formas interactivas/intersubjetivas de sociabilidad permiten vislumbrar un estado de cuestión de las relaciones sociales, en cuanto reproductores de un status quo, a la vez que nos permiten reafirman la necesidad de generar desprendimientos de ciertos modos hegemónicos de percibir, lo cual nos lleva a preguntarnos acerca de las potenciales posibilidades que la transformación de los esquemas perceptuales (aprendidos) puedan generar para las formas de sociabilidad.

4.3. Sobre la percepción de las cosas

“Las cosas”

*El bastón, las monedas, el llavero,
la dócil cerradura, las tardías
notas que no leerán los pocos días
que me quedan, los naipes y el tablero,
un libro y en sus páginas la ajada
violeta, monumento de una tarde
sin duda inolvidable y ya olvidada,
el rojo espejo occidental en que arde
una ilusoria aurora ¡Cuántas cosas,
limas, umbrales, atlas, copas, clavos,
nos sirven como tácitos esclavos,
ciegas y extrañamente sigilosas!
Durarán más allá de nuestro olvido;
no sabrán nunca que nos hemos ido.*

Jorge Luis Borges

Las narrativas y experiencias que continúan dan cuenta de ciertas modalidades de producción social de la percepción que se construyen en diferentes procesos y ámbitos. Los ámbitos se refieren tanto a situaciones institucionalizadas, relacionadas al trabajo como a la vida familiar y social en sentido amplio. Los procesos refieren a los moldeamientos que tienen su foco en los modelos rehabilitatorios y de educación especial, así como en singularidades de las modalidades sensoriales en relación con el hecho de que la persona haya nacido ciega o haya adquirido ceguera a lo largo de su vida. La percepción, entendida en el sentido amplio que venimos trabajando, es relacional con el mundo material y es en situación. Involucra al cuerpo y las extensiones tecnológicas, desde la ropa y el

perfume hasta aparatos como el reloj, el celular, los audífonos o el bastón que pasan a formar parte del esquema corporal y las formas de interacción con el mundo. Esta relación entre el individuo y el mundo social y material, o entre la actividad externa e interna, representa uno de los problemas más antiguos y persistentes en psicología, educación y ciencias sociales en general, y se traduce en conceptos claves como internalización y externalización, entendidos como continuum y productores tanto de la realidad objetiva como de la experiencia subjetiva del ser-en-el-mundo.

Objetos y esquema corporal

Algunos objetos pasan a formar parte del esquema corporal de las personas con ceguera. Tal es el caso del bastón y los anteojos negros, que en clave performática se constituyen como marcadores identitarios, generando el reconocimiento, inclusive estereotipado, por parte de otros y otras, produciendo el despliegue de un abanico de modos posible de actuar:

*C: Yo en Buenos Aires, yo me iba siempre con mi marido a Buenos Aires, pero **era re seguro, él llevaba sus anteojos, su bastón y yo al lado de él, tranquila, un día nos paramos en una esquina y la gente pasaba y digo "por favor, nos podrían cruzar?" "y porque no lo cruza usted?" me dijo, "ah porque yo tampoco veo"***

*MG: Ah porque **vos no tenías anteojos.***

*CC: **Porque no tenía el bastón ni los anteojos. Lo importante que es para la persona que ve, el símbolo, es fundamental.***

*RP: Sí, eso sí. Bueno, **yo por eso uso anteojos y bastón. Yo llevo siempre el bastón abierto, pero es para los demás, no para mí, es para que los demás vean y más o menos te respeten.***

*CB: A mí las nenas me dicen **"mamá abrí el bastón, porque los autos no paran"** y es verdad, **abro el bastón y en media cuadra la actitud es otra.***

*LO: J me dice " Ay abuela, **qué lindo es ir con vos porque nos dejan pasar"**, ella chocha.*

D: Les voy a contar algo gracioso que ya algunos lo deben saber. Le pasó a mi hermano que estaba por cruzar una calle en Montevideo y había un señor que estaba con un palito blanco,

*entonces viene otro y en vez de decirle "quiere que lo cruce?", **aprovechó cuando habían parado los autos y rápido lo agarró del brazo y los cruzó de prepo y no era... era un hombre que trabajaba en la luz e iba con un caño blanco (risas)***

*C: Yo una vez iba con mi padre a hacer un trámite y **"venga, pase señor" y nos llevaban a los dos como si no viéramos ninguno, mi papá si ve perfectamente.***

Estos relatos, además de promover la pregunta acerca de la necesidad de mostrar los atributos de la ceguera para ser *visibilizados* y el uso instrumental de ciertos objetos identitarios, nos muestran elementos de resistencia y disputa ante un modelo social capacitista en el cual las personas ciegas aparecen como quienes no saben/no pueden/ se equivocan: en la narración, la percepción equivocada es la de las personas con visión. Otras manifestaciones interesantes que aparecen más adelante con relación a ello son que la vista engaña y que todo no se ve, aunque veas.

El celular también es un objeto de amplio uso, excepto CC, todos lo usan, especialmente a través de las aplicaciones Google Ok, Google Talkback y Google Maps. La primera de ellas se usa para realizar llamadas, hacer búsquedas de internet a partir de audio y buscar contactos, entre otras funciones. Talkback es un lector de pantalla que emite comentarios por voz para que pueda usarse el dispositivo sin mirar la pantalla. Google Maps ayuda tanto a la orientación y movilidad en la calle como a la búsqueda de direcciones. Además de estos usos relacionados a la tecnología como interfaz relativa a la accesibilidad, usar tecnologías permite participar de esferas de la vida social vigentes y en crecimiento:

*Ne: Si, **porque sino no sos parte de la sociedad. Si vos no usas un teléfono táctil la tecnología te pasa por arriba, si vos no usas una computadora la tecnología te aplasta. Y a veces a hay gente que no lo hace, entonces estás contra el sistema y te quedás afuera de un montón de cosas, lamentablemente: de un grupo de WhatsApp del jardín, de un grupo de WhatsApp de amigos, de un grupo del laburo, de no se de una publicación en Facebook, de decir puedo subir una foto, un video, o una simple reflexión en Facebook (...)** muchas veces nos tenemos que adaptar al sistema porque el sistema no se adapta a nosotros. Entonces necesitas tener las herramientas necesarias o buscar la forma de poder encajar en la sociedad donde vivimos, que es bastante egoísta en montón de cosas.*

Cuando hablamos con CC sobre el uso de tecnologías como el celular, surge el rol de la Biblioteca como forma de garantizar el acceso a los bienes culturales a las personas ciegas a través del Braille. Aparece en CC, quizás debido a su profesión de maestra y al vínculo con la Biblioteca como hilván que estructura fuertemente su historia personal y familias, la idea de que el uso desmedido de ciertas tecnologías va en detrimento de otros procesos centrales para la socialización y el desarrollo propio de la persona ciega: la lectura y la escritura en Braille. Se manifiesta allí una idea fuerte entre quienes habitan la Biblioteca en tanto trabajadoras y talleristas: se trata de una institución que constituye un bastión de defensa del Braille en toda la provincia, sobre todo en cuanto a la posibilidad de que una persona ciega pueda leer. Esta perspectiva también está presente en Bk y CB, lo cual se relaciona con su enclave profesional. Paralelamente, existe una diferencia probablemente generacional, pues tanto CB como en Bk se nota un deslizamiento hacia la apertura de nuevas tecnologías y su uso efectivo, que si bien también está presente en CC en cuanto importancia, no sucede en la práctica efectiva.

El cuerpo, medida de las cosas

Nuestro cuerpo es un parámetro del espacio cercano, lejano, próximo, distante. El cuerpo en interacción con las cosas orienta y posibilita la acción. El largo del brazo, encontrar un hueco, asir con nuestra mano un objeto, tocar los dos extremos de un plano nos dan datos de la medida de las cosas en el mundo y de sus posiciones. El cuerpo y sus acciones en interacción con las cosas también son una medida del tiempo.

*BK: A nosotros **nos lleva mucho más tiempo**. Vos por ahí lo hacés en dos minutos, a mí me lleva cuatro, cinco.*

EM: ¿Tiene que ver con la exploración?

*BK: Sí. Porque vos lo hacés visual, vos agarrás la pava, cargás la taza. Yo tengo que agarrar con cuidado, agarrar con la otra mano la taza, ¿entendés? **Es más tiempo. Medir el espacio**. Es mucho más lento y **lleva más movimientos**.*

El tacto como forma de conocer y reconocer compromete nuestra corporalidad de una manera particular. Mientras que mirar puede suceder con quietud, tocar implica movimiento, exploración, deslizamiento y un con/tacto directo con lo que es tocado, que simultáneamente me toca. Para las personas videntes la percepción del espacio lejano y el cercano implican predominantemente un sistema sensorial - la visión-. Para las personas ciegas el modo de acceder a ambos espacios y los objetos que habitan en él, implica la utilización de distintas fuentes de información (cinestésica, háptica, auditiva y propioceptiva), que, si bien en las personas con visión también están “en acción”, no son tomados como parámetros referenciales de la misma manera: no se construyen como dato sensible con el mismo espesor.

El sistema háptico puede considerarse un sistema espacial. Las formas de representación de los objetos, incluida la rotación mental de las formas en el espacio, toman como referencia el propio esquema corporal, ya sea el eje horizontal/vertical que les proporciona la posición de todo el cuerpo o utilizando para orientarse una parte del mismo, como por ejemplo, el brazo o la mano. Los marcos de referencia externos como el suelo o la mesa cobran sentido también en referencia al propio cuerpo, debido a que las relaciones espaciales no existen fuera del sujeto. Las personas nacidas ciegas construyen, en general, los mismos referentes espaciales que quienes quedaron ciegos a lo largo de su curso vital: el uso de las relaciones entre las claves propioceptivas, gravitacionales y el movimiento de las manos o brazos proporciona retroalimentación en clave de información, de datos sensible. En las prácticas hápticas, se vuelve indisoluble o difícil de delimitar lo aprendido en prácticas formales, institucionalizadas, de lo aprendido en situaciones no formalizadas. Dado que hasta hoy día no sabemos con certeza hasta qué punto diferencias entre personas ciegas y personas con alguna experiencia visual puedan deberse al aprendizaje institucionalizado, así como tampoco sabemos con exactitud lo formal de otros espacios de aprendizaje, se considera conveniente que en los procesos educativos y de rehabilitación se exploren al máximo las modalidades de representación háptica a la vez que el conocimiento del esquema corporal (Ochaita y Huertas, 1988).

El tacto requiere la exploración de las materialidades, en sus dimensiones más concretas, así como sus propias temporalidades. Muchas veces, lo que no se ve, se

toca, se huele, se oye, no se constituye como deseable, buscado o elegido. La *relación entre el ver algo y el desearlo* es relatada numerosas veces durante las entrevistas:

RP: Por ejemplo, vos ves una mesa servida y es posible que te agarre hambre. Y digas: "ay, voy a comer esto que me gusta, voy a comer lo otro que me gusta". Yo creo... yo hablo por mí, ¿no? Pero yo creo que los que no vemos, que tenés que decir: ¿Qué hay en la mesa? Entonces, de lo que te dicen que hay, es de lo que vos tenés ganas de comer. Que hay cosas que lógicamente como dicen, te entran por los ojos. Una compra de supermercado. A mí me encanta ir al supermercado, las compras las hacía yo de supermercado, pero yo iba y de la compra de supermercado, el 60% era la compra de supermercado, el otro 40 eran cosas que a mí se me ocurrían, las veía y quería llevar.

Lo tocable y lo no tocable

Lo que es tocado y no tocado, como venimos afirmando, depende tanto de las pautas culturales y las reglas sociales, las posibilidades de los entornos como de las singularidades de cada agente social y los modelos sensoriales epocales. Estas posibilidades se anudan, con los capitales culturales, las trayectorias sociales, los condicionamientos corporales, formas de ser, gustos y deseos y también con las connotaciones de los objetos:

*RP: (hablando de aprender Braille) Porque...vos te enfrentas con muchas cosas. **Tenés gente, como yo, que tiene ánimo y voluntad y no tiene problema en los dedos. Tenés gente que no toca, tenés gente diabética que se pincha los dedos para... ver el nivel de glucosa y tiene todo callo. Tenés gente adulta que... y tenés gente que no tiene ganas.** Te enfrentas con un abanico grande de cosas.*

No todo puede ser tocado. Además de las condiciones propias de los objetos, esto se relaciona con los modelos sensoriales vigentes en su dimensión organizacional: por ejemplo, no podemos tocar en una fiesta la comida que otros comerán para ver qué es y decidir si la elegimos, como tampoco podemos penetrar en el espacio privado de otro para recorrer con nuestras manos su cuerpo, aunque sea su rostro. Tampoco podemos ir por la calle tocando paredes y rejas para conocer la arquitectura: aunque tocar una pared no implique ninguna "condena" social en sí misma, si nos ponemos a

tocar paredes por la calle, lo más probable es que nos cataloguen de “ser rara” o seamos foco de atención de otros y, he aquí otra vez, el atravesamiento de la ideología de la normalidad. La infancia constituye para las personas ciegas una etapa donde la exploración háptica se encuentra socialmente más habilitada:

MM: Si, te da... digamos. La infancia te da como una cantidad de permisos y libertades que a lo mejor después son a veces un poquito más difíciles. Porque, viste como... los chicos son de tocar por naturaleza (...) y bueno, después te vas condicionando por el mandato este, aquel de esto no hace, esto no se dice y esto no se toca (...) uno de chico quiere tocarlo todo... y dentro de lo que podés, lo hacés.

EM: ¿Y era solo tocar? Digo, o era también escuchar, oler...

MM: No, por supuesto. Sí. Tocar bueno, por ahí es un poquito lo que te permite... un conocimiento muy particular de la cantidad de objetos, que el olfato o el oído no te alcanzan, pero... no, pero desde ya que bueno uno le echa mano a todo lo que tiene. Es como bueno, te decía hoy RP con la metáfora del ajedrez, bueno cuando perdés una pieza, echas mano a todas las que te quedan.

También existen ocasiones en las que se puede tocar *lo que las personas con visión tenemos vedado*:

D: (sobre la Muestra Anual) Bueno, yo soy D) y también soy disminuida visual y tuve más oportunidad de entrar más al museo desde que vengo a la biblioteca, con las invitaciones. La verdad que es muy lindo porque también nunca, cuando uno veía bien no se permite el acercarse a tocar las cosas que hay y las clases que nos daban teníamos esa percepción de tocar que es muy agradable.

El tocar permite *apropiarse diferencialmente de lo que es tocado*, apela a la materialidad de la existencia, lo concreto, “lo real” y conecta con el plano emocional de las vivencias de un modo particular, pues compromete nuestra corporalidad con aquello que se toca, construye un puente:

RP: Mirá, viste que dicen “el mar se disfruta bañándose” no mirándolo. (risas). Yo de ver... es hermoso... yo hace tres años que perdí la vista y gracias a Dios pude ver todas esas cosas. Me he parado en un acantilado a mirar el Cerro de los 7 colores en Jujuy, he mirado abajo cientos de metros, he mirado el mar y lo he disfrutado viendo, pero el hecho de sentir las cosas vos,

eh..., es como que otro tacto, como que vos sos parte de eso, que vos vivís eso también. Por un lado, por otro, que alguien te permita llegar hasta ahí, también sentís que la otra persona está interesada en que vos disfrutes.

*RP: ¿Me entendés? Es como el arroyito que le metí las patas. En esa. en ese viaje estaba la casa del algarrobo abuelo, el algarrobo de 1200 años creo que tiene... este... que **está prohibido entrar a donde está el árbol. El dueño de la casa dijo: todas las personas ciegas entran a tocar el árbol** y los acompañantes lo pueden acompañar sin tocar el árbol (...) ponele 10 m de rama para allá y otros 10-9 metros de rama para allá y unos 2 m de diámetro del árbol ponele. Ya te digo, ramas así gordas, y nosotros **pasamos, tocamos el árbol, y los que nos acompañaron no lo tocaron, ¿me entendés? entonces, vos, te sentís privilegiado por haberlo hecho, lo disfrutaste porque lo tocaste, porque es... como yo digo, ahora... eh... yo soy parte del árbol y el árbol es parte mía ya ¿ me entendés?***

Museos y sensorialidad: la Muestra Anual en el ámbito del Museo

*“Frente al modelo hegemónico de espectador visual bípedo, deambulante y silencioso que domina el museo moderno, proponemos una multiplicidad de sujetos políticos, de cuerpos y lenguajes, de **modos de conocer y experimentar que van más allá de la visión y que se construyen a través de la conversación y del tacto**”.*

Equipo MACBA, Actos del habla, 2013

Un ejemplo de lugares tributarios de una sensorialidad hegemónica es el espacio museal, predominantemente inaccesible para los ciegos en cuanto a su acervo, un espacio de la privación, de la falta de posibilidades de tacto. En este sentido, los resultados presentados ponen en cuestión cómo una institución destinada al conocimiento (predominantemente visual) puede dar lugar a otras posibles vías sensoriales, como el tacto.

En relación con la dimensión prioritariamente visual de las exhibiciones del Museo de La Plata, surge en 1989, la primera Muestra anual para ciegos y disminuidas visuales con el objetivo de que las personas con discapacidades visuales tengan acceso a distintos materiales, utilizando apoyaturas sensoriales explorables a través del tacto,

el olfato, el gusto y la audición, con la mediación educativa de los miembros del Servicio de Guías y el Área educativa y difusión científica. Desde estas primeras muestras hasta ahora se trabaja con una modalidad de Taller, seleccionando un contenido particular que propicie el abordaje de temáticas y áreas del museo (biología, geología y antropología), eligiendo para ello tanto materiales provenientes de colecciones como piezas de exhibición y diferentes recursos didácticos que permitieran la exploración multisensorial. Para tal fin, se trabaja tanto en el espacio del aula interactiva del museo (donde se llevan piezas y se disponen mesas y sillas) como en las salas, tocando aquellas piezas del acervo que tienen posibilidades de exploración háptica. Los grupos de asistentes a la Muestra Anual no suelen superar las 15 personas por visita y cada educador trabaja con aproximadamente 5 personas como máximo. Si bien con el correr del tiempo la muestra se fue abriendo a otros colectivos de personas con discapacidad, en esta tesis nos centramos en las experiencias de las personas ciegas. A lo largo del tiempo, la muestra fue generando experiencias y modos de hacer colectivos, necesidades de sistematización y profundización de conocimientos e interrogantes. Muchos de ellos son los que iniciaron el camino de indagación que luego constituiría esta tesis doctoral. Estos aspectos consideran desde la manera en que recibimos a los grupos en el Museo (la importancia de la ubicación espacial, de las condiciones de acceso físico, de la relatoría de los lugares que transitamos), las formas más adecuadas de presentar el patrimonio (qué tipo de materiales, cuáles formas de exploración, qué tiempos, por ejemplo) o qué palabras utilizamos para hacerlo (¿decimos “mirá esta pieza”?, ¿nombramos colores?), así como sobre los procesos cognitivos y perceptuales (¿cuál es la relevancia de trabajar con materiales originales en relación a la imagen mental que se construye?) (Rabanaque y Martins, 2017). Las personas que trabajan en la Biblioteca Braille así como sus usuarios y usuarias han tenido siempre un rol muy activo en la muestra: desde el testeo de materiales durante la planificación de la muestra hasta la preparación de la cartelería y por supuesto, la asistencia a la misma. A raíz de ello, y por lo que significa en cuanto a posibilidad de explorar y conocer más acerca de los modos de percepción de las personas ciegas a través de una experiencia concreta, decidí realizar un *focus group* sobre el tema y lo comenté a Bk y CB, quienes, con el apoyo del equipo, se ofrecieron a organizarlo por saber mejor la logística de “la biblio” en cuanto horarios y posibles participantes. La entrevista grupal

se realizó el viernes 14 de junio entre las 16 y las 18:30 en el espacio de la Biblioteca. Participaron de él 12 personas, todas de las cuales asistieron a Muestras anuales. El formato de *focus group* permitió el intercambio entre los y las participantes, generando la retroalimentación entre ellos y favoreciendo las reflexiones. En relación a ello, en este apartado iremos recuperando el entramado de diálogos, que permite dar continuidad a sus narrativas y a las ideas que fueron hilvanando. Este material etnográfico es quizás uno en los que aparece con más claridad las particulares perceptuales entre quienes vieron alguna vez y quienes no.

Una idea que apareció con fuerzas durante diferentes pasajes refiere a que las personas ciegas que asisten a la muestra están habilitadas a hacer lo que no podemos hacer en el espacio del Museo quienes vemos o lo que ellos mismos no podían hacer cuando veían y deseaban hacer: tocar las piezas. Esto llamó mi atención, pues en lugar de partir de lo que no se podía hacer (ver los objetos exhibidos), se partió desde lo que ellos pueden hacer y está vedado para la mayor parte de los visitantes (tocarlos). Jugando con la idea de “quién puede qué”, poder tocar aquello que en general no se puede tocar, lo que quienes vemos no tenemos acceso, así como “el tocar” en sí se constituyen como disputas con los modelos sensoriales vigentes:

LO: ... pero yo he visto entonces conocí muchas cosas. Lo lindo es que no podíamos tocarlas, la gente que iban de visita no podíamos tocar. Pero nosotros, en clases exclusivas, nos dejaban tocar cada cosa de la que se hablaban.

RP: ... soy uno de los privilegiados que cruza la baranda para tocar las cosas (risas).

RP: ... siempre quise cruzar la cuerda para tocar. Hace tres años que voy a la muestra y toco.

CB: Yo tuve visión hasta los ocho años y ya mis padres me habían llevado al museo. Pero como que me daba tentación, cuando veía, como que me daba ganas de tocar eso que había detrás de la vitrina. Y bueno, ahora gracias a las muestras lo puedo tocar.

CC: Somos los privilegiados de poder cruzar la barrera.

RP: Nosotros entramos a la boca de la ballena. Bueno ahí está un poco lo que decía yo de que quería cruzar la barrera. Siempre iba y siempre me ponía bien cerca y quería ver bien de cerca con las ganas de tocar. Cuando nos llevaron y nos corrieron la baranda y dijeron "pueden

tocar", yo la mandíbula de la ballena la recorrí de punta a punta, todo toqué todo. Y dije, después de tantos años vengo ahora a tocar.



Foto de la Muestra Anual en el Museo de La Plata. En la imagen se ve un grupo de personas ciegas acompañados por una guía en la Sala de Vertebrados acuáticos. Las personas están adentro de la boca de la ballena azul, tocando uno de sus huesos.

La importancia poder explorar objetos reales y concretos y su potencialidad de conocimiento del mundo es una de las cuestiones más fuertemente valorada de la Muestra anual por quienes son ciegos y ciegas de nacimiento:

CC: Nunca he podido ver, nunca vi, he nacido así, y a mí me han traído un aporte para mi vida muy fundamental. Nunca imaginé poder tocar un puma, nunca imaginé poder tocar las aves que mostraron, nunca imaginé poder tocar tantas cosas que nos fueron mostrando a lo largo de todos los años.

CC: Nosotros en el caso nuestro que nunca vimos recibimos muchos conocimientos a nivel verbal. Pero lo importante es que el conocimiento sea real, ¿por qué digo eso? Porque nosotros a nivel verbal, por ejemplo, te dan un juguete, un Mickey Disney, y es muy probable que una criatura asocie un ratón con el Mickey que toco, no con lo natural, no con lo que realmente es.

Son conocimientos que yo me llevo en la cabeza, que no hubiera podido acceder jamás a un conocimiento semejante ¿Cómo no vamos a estar motivados con cada visita?

LO: Pero es importantísimo, sobre todo en las criaturas, tener muy en cuenta cuál es la percepción táctil, ¿por qué? Porque cuando nos muestran, que nos dejen tocar en totalidad ¿Y por qué digo esto? Porque podemos llegar a tener idea del tamaño, de la dimensión y de todas, las distintas propuestas que nos da la percepción, y en nuestro tacto poder realmente abarcar, llevados por nuestro conocimiento y también llevados por los guías del museo.

CC: Porque, por ejemplo, si nosotros tenemos un elefante y vamos a tocar solamente su trompa, nos vamos a quedar con esa visión de que el elefante es nada más esa parte que tocamos, pero si lo podemos recorrer, ir a ver el espacio, como decía muy bien RP, el tema de la ballena, podemos recorrerla exactamente, medianamente, porque claro es imposible, y podemos llegar a tener idea del tamaño, de la dimensión y de todas, las distintas propuestas que nos da la percepción, y en nuestro tacto poder realmente abarcar.

Sentidos socialmente subalternizados como hemos dicho (tacto, olfato) aparecen con fuerza como modos de conocer, a través de diferentes dimensiones sensibles:

S: ... yo vi 44 años de mi vida, pero tocar un puma o tocar cosas que uno los veía detrás de un vidrio, detrás de una reja, no es lo mismo... va a ver cosas que no las ha visto en otro momento. Así que en este caso, tocado que es fantástico para mí.

MG: ... nunca se me cruzó oler una piedra, y hoy si lo necesito, y encuentro la diferencia entre algún metal. E incluso el peso, porque hay quienes con un golpe de vista eso se sabía, ahora no. Entonces todas esas cositas hoy, lo que se percibe y cuando se explica en forma más que pedagógica, sino didáctico, más importante aún. Para toda aquella persona que perdió la vista, no?

CB: Sí, capaz que había detalles que no te habías dado cuenta cuando veías.

CB: ... yo he visto cocodrilos en el zoológico cuando era chica y hace poco tuve un cocodrilo vivo en la mano, y nada que ver la piel... por eso digo que a veces la vista también engaña.

RP: Esa vez que entré a tocar creo que me acordé de todas las veces que la vi y que aprendí más esa vez que la toque creo.

D: Claro que la vista engaña.

Lo multisensorial genera otros conocimientos, amplía de manera integral la interpretación del mundo, es una práctica holística:

RP: Me dijeron esto es un pedazo de un animal y lo revisé de punta a punta y no me daba cuenta qué era. Cuando me dijeron que era el filtro de la boca de las ballenas, la barba de la ballena, no me imaginé nunca, primero nunca me imaginé que iba a tocar eso, y nunca me imaginé que era eso. Yo creo que ni en foto...

CB: Totalmente, por ejemplo, con las texturas, cuando vos tenías un pájaro ahí en tus manos, que tocas la piel, el plumaje, vos no te lo podés imaginar nunca.

CB: Es que es algo que no se ve, por más que veas.

CC: Y para tomar una dimensión real, tenés que tocarlo...

MG: ... lo lleve a la nariz, "esto es azufre", si me dijo. Nunca se me ocurrió llevar una piedra y olerla e identificar lo que era. Como el meteorito que decían ustedes, que pasaban la mano por el meteorito y te tocabas los dedos y tenían un olor a metal tremendo, y el que conoce por ahí poquito dice en principio esto es todo hierro. Es un poco que... nunca pensé que yo iba a darme cuenta de eso de esa forma.

MG: ... la mandíbula de la ballena, yo creo que ni viendo te das cuenta la dimensión real.

CB: Yo toqué un sapo, que jamás toqué un sapo en mi vida, no me imaginaba que era así, sinceramente.

RP: Y eso aporta mucho más conocimiento. Esa vez que entré a tocar creo que me acordé de todas las veces que la vi y que aprendí más esa vez que la toque creo.

Cada sentido tiene un sensible propio (oír el sonido, oler los aromas, gustar los sabores, por ejemplo). El sensible propio de la visión son los colores. Esta cuestión, así como la importancia cultural de los colores, generó un rico intercambio y una amplia reflexión:

MG: Otra cosa que yo creo que es también de mucho valor, sobre todo para las personas que han perdido la visión siendo grandes, es que siempre se hable del color. Porque muchas veces se piensa que porque no es, el color también tiene que estar. Porque es importante.

CC: *El color no debe faltar por el valor cultural que tiene el color. Porque además nosotros nos tenemos que manejar dentro de una sociedad. Entonces nosotros tenemos que saber, es como algo que se nos debe dar.*

RP: *Te termina de completar el objeto, tal cual vos tenés de referencia.*

MG: *... insisto, vas a escuchar la experiencia de cada uno acá no, y con su formación que tuvo, su desempeño, su actividad. Entonces yo, si tiene azufre y tiene que tener algo amarillo. Si vos me decís que es verde, no es azufre. Por eso, o el hierro es gris, o el óxido es medio con el hierro color óxido que le decimos, que es medio naranja pero porque ese color es óxido, yo lo conocí así. Entonces estoy corroborando, si lo que dije es lo correcto.*

Porque ese es el simbolismo del color. O si dijéramos por ejemplo que el negro es el luto, como que ahí ya no importa si podés ver el color, sino que vos sabes en qué situaciones, o a qué apela, o a qué emociones apela el negro. Pero claro, llega un momento que el color en sí, no podés.

JC: *Los colores no existen en sí, son una convención cultural.*

CC: *No lo digamos muy fuerte porque a las personas que ven no les gusta que les digas que los colores no existen.*

MG: Yo me voy a poner en lugar de Eugenia ahora, porque quiero saber, siempre me quedan dudas a mí, me queda la inquietud, es ¿cómo se hace con los colores con el que nació ciego? ¿O cómo les enseñaron los colores?

CC: No se pueden enseñar.

MG: *¿No se pueden enseñar? Esa siempre fue mi gran inquietud cuando yo perdí la vista. Cuando me acerque a la escuela 515, ¿cómo les explicamos a los chicos los colores?*

CC: *Es que cada uno tiene una visión personal casi del color, que es muy difícil de explicar.*

CB: *¿No lo relacionan CC con un objeto? Por ejemplo...*

MG: *¿Y con cuál?*

CC: *¿Pero ves? Es algo personal.*

CB: *Te digo por lo que yo he escuchado.*

MG: *El cielo CB, el sol...*

CB: *El sol con el calor...*

MG: *Sí, ¿pero el color?*

CB: *Amarillo.*

MG: *¿Y cuál es el amarillo? ¿Es oscuro como el negro?*

CB: ***Yo no sé, para mí no se lo imaginan realmente.***

MG: *Esa es mi gran pregunta siempre para los chicos, cómo hacemos con los colores. Porque con las letras...*

CB: ***No, y es lo único que no se va a poder.***

SM: *Nosotras tuvimos una profesora de expresión corporal que nos llevó un librito, que evidentemente es para chicos, porque tenía un pollito bebé y mostraban que ese era el color amarillo, cómo relacionar con un elemento, con un objeto. Pero todo es relativo.*

CB: *Si nunca lo viste, tampoco te lo imaginas.*

SM: *La imagen no la tenés, eso es cierto.*

CC: *Hay personas que quieren relacionar, por ejemplo, el calor con el rojo, el blanco con una cosa...*

CB: ***Si pero nunca va a ser como realmente es.***

SM: ***Nunca es exacta la imagen.***

E: *¿Tal vez asociarlo con sensaciones en el cuerpo es algo más aproximado a... ?*

JC: *Eso sí, llevar una persona a que toque la nieve y decirle ese es el color blanco.*

CB: *Y el pasto con el verde.*

RP: ***Pero la pregunta es, ¿cuál es el blanco?*** Yo te digo "como mi remera blanca", porque para mí este es blanco. Voy a eso, ¿cuál es el color? Porque yo te digo el verde, bueno el verde es como el pasto ¿Y? ***No define el color. Esa es la pregunta.***

JC: ***Es para asociar.***

CB: ***Porque es algo totalmente visual.***

E: Por eso CC recién decía que no se puede enseñar como color en sí.

CC: Pero eso no quiere decir, el color no debe faltar por el valor cultural que tiene el color. Porque además nosotros nos tenemos que manejar dentro de una sociedad. Entonces nosotros tenemos que saber, es como algo que se nos debe dar.

D: Bueno, eso lo pueden aprender igual. Porque ese es el simbolismo del color. O si dijéramos por ejemplo que el negro es el luto, como que ahí ya no importa si podés ver el color, sino que vos sabes en qué situaciones, o a qué apela, o a qué emociones apela el negro. Pero claro, llega un momento que el color en sí, no podes.

CC: Pasa que la mayoría de las personas han tenido visión, entonces la imagen del color está. Yo por ejemplo, mi esposo vio hasta los 9 años y él te decía por ejemplo "yo quiero que me compres una camisa verde agua, o gris perla" y te dice exacto el color que quiere. Pero porque él lo vio

CB: Claro, vos no vas a decir gris perla, vas a decir gris o más claro u oscuro.

JC: Los colores nacen de algo que a la mayoría de nosotros nos falta, es la luz.

S: Exactamente.

MG: Tal cual

CB: Muchas veces gente que ve, que ve bien, uno que dice esto es gris perla, no esto es blanco no sé cuánto, la misma gente que ve. A mí me ha pasado que me he comprado ropa, vengo acá a la biblioteca y una compañera me dice esto es tal color y M (su esposo) me había dicho que era otro color, y otro me había dicho que era otro color.

LO: Esa es gente daltónica

RP: Bueno esa es la percepción de cada uno.

RP: Estuvo muy buena la definición de JC. JC dijo lo concreto, se basa en lo que nos falta que es la luz. Cada objeto absorbe todos los rayos de luz y rechaza uno, que es el que manifiesta, es el color. Cuando decimos que es color rojo, ese objeto absorbe todos los rayos y rechaza el del color rojo. Por eso lo vemos rojo el objeto. Ese es el principio físico. Y J dijo lo justo, los colores se manifiestan en base a lo que nos falta a nosotros que es la luz.

JC: En conclusión, los colores no existen.

RP: Los colores no existen en sí, son una convención cultural.

JC: Cerramos acá, firmamos y nos vamos (risas).

RP: Con esa frase nos vamos, muchas gracias por haber venido (risas).

CC: No lo digamos muy fuerte porque a las personas que ven no les gusta que les digas que los colores no existen.



Foto de la Muestra Anual en el Museo de La Plata. En la imagen se ve un grupo de personas ciegas acompañados por una guía en la Sala Tiempo y Materia. Las personas, de pie, se disponen alrededor de un tronco petrificado.

La percepción no es la huella de un objeto en un órgano sensorial pasivo, sino una actividad de conocimiento. Mediar educativamente, invitando a realizar un puente entre lo percibido y su conocimiento, es quizás uno de los puntos centrales de la muestra en tanto experiencia de educación en museos. Hace a lo que quien aprende espera del encuentro y a la intención pedagógica de quien enseña:

SM: Si, lo que pasa es que ustedes van guiando para que uno vaya adquiriendo el conocimiento. Porque tampoco se trata de tocar por tocar y tocar cualquier cosa porque uno no va a interpretar probablemente lo que está tocando, más si no tiene ningún tipo de idea.

SM: ... justamente ahí está fundamentalmente, la actividad de los guías para llevarnos a ver a donde tenemos que tocar, que tenemos que tocar y que significa eso que estamos tocando. Porque si nos ponen a todos un montón de cosas en la mesa, si tocamos que se yo, pero nos vamos y no aprendimos mucho, aprendimos si estaba fría, si estaba dura, si estaba blanda, pero no la razón por la cual sea así o lo que significa eso, etc. etc.

CC: Pero creo la motivación fundamental es eso y además, ya les digo, en mi caso, nosotros en el caso nuestro que nunca vimos recibimos muchos conocimientos a nivel verbal (...) Cuando yo fui a ver las víboras, y toque esas víboras de cascabel con las colas que hacen ruido, que sacudíamos las colas y nos hacían ruido, son conocimientos que yo me llevo en la cabeza, que no hubiera podido acceder jamás a un conocimiento semejante ¿Cómo no vamos a estar motivados con cada visita? (...) también llevados por los guías del museo, porque, por ejemplo, cuando hemos estado en esta visita ultima, yo reconozco que la guía que tuve, que es fantástica, ella llevaba mis manos hacia donde realmente yo, una rayita de una roca, lo que significaba, como se va transformando, es inolvidable. Mucho más conocimiento.

*MG: Cualquier figura, llámese animal, animal prehistórico, animal chico o grande, momia, vasija, cualquier cosa, se puede tener en un objeto hecho de plástico, chiquito. Entonces si uno no sabe lo que es, vamos a poner otra vez el ejemplo del elefante, no sabe lo que es un elefante, pero lo estoy tocando con las manos acá arriba de la mesa, en un tamaño de 20 cm. Le estoy tocando la trompa, y después toco **una trompa real del elefante, ya me estoy imaginando la dimensión del elefante, la altura, la cabeza, el tamaño de las orejas. Y después, bueno, en cuanto al lenguaje de transmisión que pueden aplicar ustedes.** Guiarnos, tienen tal o cual cosa de tal tamaño, de tal altura, tanto peso. Si ustedes dicen, este animal pesa tres toneladas, obviamente que no nos vamos a imaginarlo entero (risas). ¿Y todo depende en los niveles donde estás educando no? Con el chico que estás educando, si son chicos chicos.*

En el relato que nos comparte CC, se puede vislumbrar tanto las numerosas veces de las que ha participado de la Muestra anual a través de los años, como su condición de educadora. Frente a numerosas narrativas producidas en el campo en torno a la necesidad de que *las descripciones* que acompañan situaciones u objetos sean concretas y concisas, realicé preguntas orientadas a ello:

RP: Eso yo creo que es muy personal, para cada persona. Bueno ahí es donde está el aporte digo yo, cuando a vos te presentan un objeto y hablo personalmente, dos o tres características no más como para entender lo que estoy agarrando y lo que estoy tocando.

Después, hasta ahí el que me da algo que me diga lo que es, después está en mi seguir buscando el desafío de ver lo que es. Muchas veces es lindo también que te diga "toma, a ver si te das cuenta". Y otra cosa, que se yo, yo creo que decir que cosas, si puede haber un peligro, nada más. Fijate, toca esta piedra, tené cuidado que tiene una parte muy filosa que apenas la tocas te cortas. Bueno, listo. Que no te digan dónde está, vos ahí ya empezás a tocar más despacito.

Como contraparte y continuidad de lo concreto, aparece *lo abstracto*, como dos caras de una misma moneda conjugadas en las vivencias del ser-en-el-mundo:

JC: Pasa que lo abstracto viene cuando el que te pone el objeto te dice "es un pájaro". Viene de la palabra, no viene del objeto.

RP: Es una buena pregunta, porque tocar las alas del pájaro... ahí está la información sobre dar el correcto conocimiento de lo que es volar. Vos no podés darle a una persona un pájaro, y decirle "esto es un pájaro y vuela" cuando no sabe lo que es volar. Cuando alguien tiene el concepto de lo que es volar y toca algo, sea un pájaro o sea una maqueta de un avión, se va a dar cuenta cuales son las partes que sirven para volar. Ahí es lo que se va a imaginar y ahí se va a imaginar la estadía en el aire de ese objeto.

CC: Pero, además, ¿nunca jugaron tirándose avioncitos? Y ahí estamos en que vuelan, y como vos por ejemplo poder hacer en las personas, si vos realmente querés dar una clase, físicamente vos poder hacer que esa persona con sus manos haga las alas, que fabrique sus alas y como haría para volar, y ahí vas completando la idea. Hay muchas formas para hacerlo.

CC: Y ahí es donde el objeto real entra en su importancia... Fundamental. Y yo te digo, donde realmente aprecié los vuelos de las aves fue en el parque de las aves de Brasil, porque ahí escuchas el aleteo del ave sobre tu cabeza.

La pregunta por lo abstracto nos lleva a conversar sobre *la concordancia entre lo imaginado y lo tocado, así como la relación entre lo visto, lo imaginado y el conocimiento táctil:*

E: ¿las cosas eran como se las habían imaginado?

CB: Y depende que...

RP: Depende si las conocimos, tenemos un concepto, un preconcepto de las cosas, aunque sea, entonces sabes que lo que vas a tocar más o menos tiene esa forma.

MG: En el caso que vos dijiste RP de la mandíbula de la ballena, yo creo que ni viendo te das cuenta la dimensión real.

RP: Yo creo que ni en foto vi las barbas así.

CB: Es que es algo que no se ve, por más que veas.

RP: Por eso, yo creo que ni en foto lo vi eso.

MG: Y para tomar una dimensión real, tenés que tocarlo...

CB: Y no te paso RP, que es como que el pelaje del museo es más duro, más... le falta vida. Yo he tocado, por ejemplo, peludos, cuando cazaba mi papá, los he tenido en la mano y todo. Después fui y toqué el peludo en el museo y no...

MG: Claro, está todo más rígido...

CB: hace poco tuve un cocodrilo vivo en la mano, y nada que ver la piel... yo me imaginaba que el cocodrilo era frío, y no. Y me imaginaba que la piel era así como la del delfín, por ejemplo, que era blandita y no era blanda, era dura. El cuero está pegado ahí al hueso. Por eso digo que a veces la vista también engaña.

En el caso de las personas con visión o que alguna vez vieron, existe también una distancia entre lo que se imagina viendo y lo que efectivamente se conoce tocando, otra dimensión "real", del "cómo" es. La experiencia perceptual integra modos sensoriales, imaginación, memoria, afectividad, significados y significantes. En estos procesos también interviene *la analogía*:

CB: Yo por ejemplo no me imagino, he visto las jirafas, pero no me imagino si tiene pelo, si eso es cuero, ¿qué tiene? ¿Cuero? ¿Pelo?

RP: Pelo, un pelo cortito. Como la vaca. Yo te dije como la vaca, ¿te la imaginaste? Ahí tenés una parte de la información, ya sabes que el cuero de la vaca es más o menos como el cuero de la jirafa.

MG: Siempre y cuando haya tocado una vaca, si no hay que buscar otro ejemplo. Hay alguno que no tocó el cuero de la vaca.

La puesta en juego de *la afectividad* en el proceso de aprender surge como dimensión fundamental, así como en relación a la inclusión y los modos de trato, donde la manera en que se transite y establezca el lazo social es clave:

CC: El tema es que la motivación, la motivación nuestra es realmente fundamental. Pero la motivación sobretudo la recibimos cuando llegamos y nos encontramos con ese servicio de guías y con ustedes Eugenia, que realmente ponen tanto de sí para explicarnos todas nuestras dudas, porque no es solamente tocar.

La importancia de *las temporalidades* queda manifiesta en asociación con los modos de explorar. Conocer un objeto a través del tacto requiere un tiempo, que varía de persona a persona, y además es diferente de lo que implica un “golpe de vista”. Ante mi pregunta de si el tiempo de exploración en la muestra es adecuado, surge la siguiente conversación:

SM: Es importante que te dejen explorar. Digamos que, como las características principales del objeto, y después dar lugar a la curiosidad del que lo está tocando y que eso le genere como interrogante. Que no es importante, te voy a decir que es fundamental. Y con respecto a lo que hablábamos antes del tiempo o la cantidad de información que dan, tampoco está bueno sobrecargar a la persona con demasiada información. Porque de pronto no la puede apreciar. Por eso yo te decía, vos dame información de las características principales de lo que estás mostrando, que la persona investigue y ahí van a surgir sus dudas y las preguntas, que te pueden llevar a dar un poco más de información, pero que la persona la busque. No atorarlo con mucha información, porque no alcanza a procesarla.

RP: Necesitás tiempo para hacerte una imagen, entender qué es, cómo se orienta, los detalles.



Foto de la Muestra Anual en el Museo de La Plata. En la imagen se ve un grupo de personas ciegas sentadas explorando rocas y minerales que se encuentran en una mesa. En la cabecera de esta, me encuentro realizando una práctica de observación participante.

A tocar se aprende

De la misma manera que tomamos la categoría Orientación y movilidad cuando analizamos el espacio, ahora tomaremos la categoría AVD (actividades de la vida diaria) por ser la que usan mis interlocutores. Ambas surgen del campo del modelo rehabilitador, es decir médico, por lo cual volveremos a ampliarla y resignificarla en relación con lo aprendido en el trabajo de campo.

En general, este tipo de prácticas de AVD que implican la interacción con objetos y la realización de tareas cotidianas, se ejercitan tanto en las escuelas de educación especial como dentro de las instituciones de rehabilitación destinadas a personas ciegas bajo el mismo nombre de “Actividades de la vida diaria”. Para poder planificar el tipo de trabajo a realizar con la persona ciega o disminuida visual que se acerca a TIFLOS se realizan una serie de entrevistas que permiten establecer los pasos y modalidades a seguir. Una vez más observamos la relación entre prácticas pautadas por la institución y ciertas características singulares de los agentes. Esto invita a reflexionar sobre los modos de institucionalización de las corporalidades y preguntarnos por su potencial performático, en tanto actos específicos que llevan habitar/producir la categoría “discapacitados”:

*RP: “Bueno, te vamos a tomar unos datos, nombre, apellido” Y yo ya estaba levantando presión viste. Vamos con el de informática, lo mismo. Vamos con la de Braille y me dicen “Bueno, vamos a tomarle unos datos” Y yo digo “Ay Dios, ¿no se pasan los datos el uno al otro? ¿No toman los datos de uno?” Ni bola daban y yo me quería ir de ahí. Contestaba, pero me quería ir. “Bueno, te voy a hacer un examen, a ver cómo andás del tacto” entonces iba al escritorio, sacaba del escritorio unas cosas, me tomó los datos, iba a un armario que tenía cerca del escritorio, traía una cosa y decía “tocá y decime qué es”. Y yo tocaba cartón, goma eva, lija. Iba a otro armario, me traía unas planchetas, “Acá, identificá el triángulo”. **Lo identificaba. Me traía otras cosas, iba, venía, traía hojas de papel, me daba en la mano “tomá”, me sacaba de la mano. Todo eso.***

*BK: Y bueno, nosotros eso **lo trabajamos conjuntamente con la terapeuta ocupacional. En Tiflos. ¿Si? La terapeuta va tirando diferentes herramientas alternativas para desarrollar el tacto. Porque esto necesitas desarrollarlo. (...) yo también la uso para otras cosas, pero yo lo tengo más desarrollado. Puedo leer. Porque el tacto lo tenés que trabajar, más en un adulto. Vos, ahora ponele te llegás a quedar ciega. Yo no te puedo poner ya de una el Braille. Hay un trabajo previo antes, que vos tenés que trabajar a través de tus dedos.***

Una vez pasada la etapa de entrevista, se programan una serie de actividades donde comienzan a trabajar con distintos profesionales y acompañantes terapéuticos lo que podríamos pensar en términos de *procesos de producción de modos somáticos de atención particulares*, a través de la repetición de ciertas prácticas que generan habituación.

EM: Estas actividades de la vida diaria, ¿vos las hiciste?

BK: Si, me las dieron en la escuela. En la escuela. Las personas que nacen ciegas o con disminución visual, no hacen rehabilitación. Como RP que quedó ciego de grande, él tuvo que hacer rehabilitación. A mí los elementos me los dio la escuela. No quita que algunos lo vuelvan a hacer dentro de un centro de rehabilitación. Pero teóricamente la escuela te tiene que dar todos los elementos.

EM: ¿Todos aprenden a tocar de la misma manera la mesa, las puntas, las distancias?

BK: Y teóricamente, tratan que todos. Pero está bastante estandarizado, sí. También depende del docente que te tocó ¿Sí? No hay un librito. Un día te tocó uno que exige más, otros menos. Por ejemplo, hay un chicato ponele, termina y no sabe atarse los cordones. Pero quizás porque no tuvo un docente que les exigió. Cosa muy simple, atarse los cordones. Te enseñan la forma común.

EM: ¿Siempre con pasos iguales para todos? Pones el cordón así, pasas por arriba el otro...

BK: Si sí, por ahí alguno lo puede cambiar pero es siempre los mismos.

EM: Y ponele, ¿en el espacio, también? ¿Para cocinar siempre los mismos pasos para todos? No sé, vamos a hacer una milanesa, por ejemplo.

BK: Y no, por ejemplo, primero tendrías que prepararlas, eso sería un paso. O... yo te digo desde el centro de rehabilitación como lo hacen (...) Primero vamos a comprar la carne ¿Qué necesitamos para hacer milanesas? Vamos al supermercado, compramos. Ahí vas con todo junto, orientación y movilidad. Eso lo hacemos en una clase. En la próxima, lo preparamos. Y en la otra, lo cocinamos. Y ahí también entraría Braille si usa Braille, se puede copiar la receta en Braille. A veces es todo integrado, a partir de una actividad común (...) También depende de la terapeuta ocupacional. Todo depende de las ganas que pone cada profesional. Yo desde el afuera te lo dibujo lo que sería lo ideal. Pero depende del terapeuta. Pero ponele, a vos el centro de rehabilitación te preparo para hacer las milanesas, vos llegas a tu casa y tu familia te dice que no, porque lo hace más rápido, tu familia. Entonces eso tampoco sirve. Ahí, la familia influye un montón. Yo por ejemplo cuando me casé, ¡no sabía hacer nada! Tenía lo básico de lo que me enseñó mi escuela. Pero en mi casa yo nunca cociné. Yo lo único que por ahí hacía era planchar como lavar los platos. Encima cuatro mujeres, cada una tenía determinado su rol.

Junto a estas vivencias ligadas a la rehabilitación en instituciones, aparecen en las narrativas de campo la creación de formas propias de interactuar con los objetos en situaciones de la vida cotidiana:

RP: *Yo por decirte, dejo la copa acá, ¿sí? Bueno, vos por ahí considerás que es un peligro porque le puedo pegar. Me la cambias, me la ponés de acá. (Mueve la copa). La tiro, seguro, porque yo lo he hecho, lo he hecho. Yo le he dicho a mi señora: yo lo pongo así (me muestra como pone la copa enfrente de él, en el centro, lo que sería el vértice superior del triángulo), yo generalmente hago un triángulo con mis codos, esperate, así, con la copa y mis codos hago un triángulo, ¿sí? Y toco así alrededor. Listo. Yo sé que en este ámbito, no hay nada, me pudo mover, ¿entendés? (...) porque entonces yo ya con eso me guío y ya sé, ¿me entendés?*

EM: *Y eso que decís de hacer el triángulo, ¿eso te lo enseñaron o lo inventaste?*

RP: *No, no, no, eso es mío, es propio mío (...) Este... son cosas que fui haciendo yo para solucionar ¿Me entendés?*

También son narradas prácticas que entrelazan ambas modalidades en relación con la diversidad de las plurisensorialidades:

RP: *Lo que yo le digo a muchos... Porque muchos confían en el bastón. No tenés que confiar en el bastón, porque el bastón no te dice cuidado con esto, cuidado con lo otro. El bastón es una extensión de tu mano, es para no ir así (...) La gente va a así... (golpea muchas cosas con el bastón) a ver que toca, buscando, porque hasta se agachan. Es un problema muchas veces, la gente se va agachando así porque va buscando... vos tenés que estar recto (...) Así tenés que hacer. Vos fijate que... el bastón se lleva así, casi horizontal, agarrado del mango para adelante para no cansarse, tocando un poquito para un lado y para el otro, un poquito más de tu ancho de hombro, así vas por la calle.*

EM: *¿Y el dedo también lo pones vos a propósito?*

RP: *Así, va a así. Lo que pasa, es que yo me acostumbré a ir así... como un lápiz.*

EM: *Me parecía que yo te veía distinto a cómo se enseña.*

RP: *Yo voy así, como un lápiz. Porque, porque.... Tenés más movilidad, ¿no? (EM prueba agarrar el bastón de distintas formas. RP la guía). Vos lo agarras así... fijate. Enseguida sentís el... ahora vos fijate, lo agarras así, como debe ser, como te enseñan, bueno y tantea para*

encontrar mis pies (...) Perdés sensación en la mano, a mi gusto, a mi criterio. Porque a vos te enseñan así. Pero ¿Por qué? Yo voy así... y nomás toqué algo ya te toca el bastón, te vibra todo.

Las posibilidades que brindan los vínculos familiares y el entorno cercano, así como las etapas del curso vital aparecen como fundamentales en el desarrollo ciertas modalidades perceptuales y en la construcción de subjetividades:

MM: Mira, eso lo aprendí con la vida diaria, con la interacción con mis hermanos, con mis padres, jugando. Cuando sos chico la cuestión de la percepción está muy a flor de piel. Uno está muy ávido de descubrir y de percibir entonces bueno, y el juego, el contacto con otros chicos, hermanos, amigos lo que fuere... es como que te va estimulando e incentivando. Los chicos con vista también se interesan, cuando descubren que un par de ellos no ve, suponete y buscan la manera de mostrarte, de compartir, de integrar. Es como que... naturalmente. Entonces bueno, también de la vida misma, de la infancia, de los jugos. En ese sentido mis padres eran también, muy de favorecer todo eso. Me acuerdo mi viejo, bueno él era un tipo de formación medio técnico, entonces se ponía a hacer algo en casa un arreglo o cualquier cosa y me mostraba las herramientas. Me permitía y me incentivaba para que las conociera, para jugar con las herramientas, y eso me permitió desarrollar habilidades de arreglar cosas... el manejo de herramientas (...) un poquito lo que te contaba hoy que te decía RP en el sentido de que vas a encontrar tantas historias como personas, ¿no? y uno digamos desde el conocimiento de otras experiencias, bueno, vas viendo también cómo condicionó en muchos casos el por allí la actitud de padres demasiado sobreprotectores. Por allí bueno impiden el... terminan impidiendo el desarrollo de habilidades propias, de tanto cuidado, ¿no? pero bueno eso pasa no solo en la correlación a la discapacidad... (...) para mí en la época en la que viví y en el lugar donde viví, me refiero a Villa Elisa, bueno andar en bicicleta fue muy positivo porque me pegué unos cuantos golpes, y unos cuantos raspones, pero fue un factor de disfrutar y de compartir actividades con otros y de construir... algo de autoestima, si querés. Sentirme capaz de desarrollar esas habilidades a pesar de no ver. Pero a ver... nada yo por ahí fui en algunos casos bastante atrevido porque he hecho cosas, he corrido ciertos riesgos... como andar en bicicleta por el borde de una avenida, que algún auto me tocara bocina. Bueno, cosas que yo digo... nada ¿Quién me quita lo bailado? Yo empecé a andar en bicicleta cuando tenía 7 u 8 años y nada anduve hasta cuando tenía 20 y pico solo en la calle mi esposa me decía "déjate de joder de andar en bicicleta". Pasa que yo andaba mucho con mis hermanos, yo los seguía atrás... alguno de ellos iba a adelante, entonces yo buscaba que la bicicleta que iba

adelante fuera más ruidosa que la mía, entonces yo iba siguiendo el ruido. Y bueno, así los seguía. Hace unos años compramos un bicicleta para andar con mi esposa, una bicicleta de 2. Y hay toda una movida de gente ciega que hace bici y hacen viajes y se meten, viste que hay muchos grupos de ciclismo, que organizan viajes por Facebook, que van a pueblos.

MM me cuenta con frecuencia, al igual que CB, que sus padres siempre fueron arriesgados, que él tenía mucha conciencia de que él iba a tener que estar solo en un mundo donde la gente veía y las cosas estaban hechas para ser vistas y que entonces siempre lo animaron a correr, a saltar, a ir a una escuela común, porque los padres lo mandaban a otra escuela (Fragmento de Registro de campo luego de conversación con MM).

Aprender a tocar y tocar implica tanto acciones institucionalizadas in-corporadas en la infancia, como modos propios de cada agente social surgidos y nacidos desde su trayectoria y en su contexto de vida. En los relatos de Ne, la cuestión perceptual aparece fuertemente ligada a la educación especial, tanto por haber sido estudiante de la escuela 515 como por su profesión de maestra:

*Ne: Entonces, primero se trabaja cuando **el niño pequeño** pierde la vista de pequeño digamos, se trabaja primero con un objeto. **Entonces, como...cualquier chico en realidad.** Un almohadón adelante, un almohadón atrás, un almohadón a la derecha, un almohadón a la izquierda. Como para ir viendo, **trabajando las lateralidades, y viendo como esa figura puede esparcirse en el espacio. Y después, uno cuando empieza a usar el bastón, hace lo mismo. O sea, nosotros tenemos el arco del bastón, que a nosotros nos permite saber si tenemos algún pozo, si tenemos algún... elemento, algún objeto delante nuestro, detrás nuestro, con el mismo bastón vas recorriendo el espacio y vas percibiendo los distintos obstáculos, por decirlo de alguna manera que puede haber. Eso con respecto a lo que es lo concreto, y después bueno con respecto al plano, que te estaba diciendo recién. Cómo llevar... el tema del espacio es complejo es sentido que: ¿Cómo puedo llevar de un objeto a un plano? Y, ¿Cómo darse cuenta? Porque, o sea, una figura concreta vos podés moverla de tal o cual manera, las personas podemos movernos de tal o cual manera, de darnos cuenta cómo se distribuye el espacio. En el plano es más difícil. Por eso hay que trabajar en llevarlo al plano. Eso en mi experiencia personal. Eh, porque bueno justamente **al no ver una figura... es muy difícil dibujarla o trazarla en líneas que corresponden para que la figura no sea, ni una figura pequeñísima, ni una figura gigante, o sea. Es difícil trasladarlo al plano. Entonces se hacen distinto, distintos trazados. Distintos trabajos.** Por ejemplo, una de las cosas de***

aprestamiento que se hacen para que el niño pequeño pueda **escribir o dibujar de manera recta**, de hecho hay libros que se pueden encontrar... es poner: yo lo que hacía era, por ejemplo, poner, para la parte de aprestamiento, me ponía en una línea de... un hilo o un pedazo de lana, de lado a lado de la hoja para marcar el renglón, entonces ahí podíamos hacer la línea a la mitad de la hoja, entonces poner: figuras arriba y figuras abajo. O, o sea, sino a lo largo de manera apaisada, figuras a la derecha y figuras a la izquierda. Eso en lo que es plano. Em, para después poder dibujar sin esa delimitación y poderse dar cuenta cómo... **en realidad, lo que uno intenta darse cuenta es como se... como distribuirlo. Es muy difícil distribuir el espacio, cuando uno no lo ve.** Entonces, bueno... **partiendo del objeto concreto, partiendo de algunos elementos con distintas texturas para que el tacto se acostumbre a no tocar siempre lo mismo, a no percibir siempre el mismo material, entonces se trabaja con goma eva, cartulina, cartón, cartón corrugado, un montón de cosas... con no sé, papeles de... felpilla, algodón, con un montón de elementos para después, eh, digamos... eso cuando los chicos son chiquitos., para poder después sacarlos del plano y poder hacer una figura con una lapicera, con un punzón, con un lápiz, poder... no se dibujar el contorno y después poderlo pintar adentro. Yo hice mucho... plasticola de color.**

El aprendizaje de letras y números también se da a partir del trabajo con objetos concretos:

MM: Si, fui a la 515. Inicialmente iba a una escuela que estaba en Palermo. Bueno yo no me acuerdo cuanto charlamos o que te conté... **Yo inicié mi escolaridad en el jardín de infantes de una escuela que se llamaba Santa Cecilia que estaba en Palermo.** Que era mixta hasta los 8 años. A partir de los 8 no recibían varones, y... y recibían solo mujeres porque muchas de ellas se quedaban a dormir, vivían. Era escuela hogar, yo no era de los que me quedaba a dormir, mis viejos me iban a buscar, me llevaban y me traían. Hacia doble escolaridad ahí. Eh, y bueno nada, **ahí aprendí a leer y escribir Braille, aprendí a manejar lo que se llamaba no sé si lo conoces, la caja para matemáticas.** Era una caja con, que tenía varios números en relieve del **1 al 0.** Varios, 1, varios 2, varios 3... así. Y **tenía signos**, o sea, cada pieza era un... tenía el número arriba, ¿no? Y tenía una especie de tablilla. **Describir es medio difícil, si vieras una no habría nada que explicar.** Una tablilla cuadrada del tamaño de un, no sé, supongamos que fuera no sé, no recuerdo ahora qué medida, ponele que 30x30, o 40x40, así. Con casilleros, entonces vos cada número tenía una patita, vos ibas armando, ibas metiendo cada número, cada número, la metías en un casillero y así ibas formando las cuentas. Ponías el 1 y el 2, entonces tenías un 12 el signo + y abajo ponías otro 1 y otro 2. Eso formaba una cuenta, 12+12,

y de ese modo aprendías a sumar (...) no era con los números en Braille, eran en relieve. Pero no era Braille. La forma que conoces vos. Estaba buenísimo eso. Bueno, eso me lo dio la institución. Eh, el aprendizaje del Braille también y bueno después, ya un poco más grande, y ya en la 515, la escuela aportaba todo lo que era el material especial adaptado, como mapas, mapas en relieve. ¿No es lo mismo que yo te diga Asia, América, Oceanía? Yo puedo saber lo que es Asia, América y Oceanía porque de chico una maestra me dio un mapa y me lo nombró.

A medida que recorremos el curso vital de los y las agentes, la experiencia acumulada a lo largo de la vida, por ejemplo, en relación al proceso de trabajo, es fundamental en la producción de ciertas prácticas encarnadas como saberes senso/corporales:

RP: En otro lado, claro. Ponele... muchas veces yo le voy a arreglar las cosas a mi mama. El termotanque, le desarme abajo... bueno, hay cosas, detalles que hay que ver detalles chiquitos que hay que ver, porque no me entra el dedo, eso lo tiene que hacer alguien que pueda ver. Si yo pudiera meter el dedo y tocar una piecita, podría (...) se me desarmo el sistema del inodoro de acá arriba, lo había cambiado, se me desarmo una piecita...lo revise todo, pero no me entraba el dedo, y la piecita iba ahí adentro, entonces era como tener la... meterla en el aire, viste. Es como que me des una galletita y me digas "ponela arriba del plato acá en la mesa", no sé dónde está el plato. Si toco el plato pongo la galletita adentro. Entonces, para esos detalles de visión si necesitas a alguien. Pero en lo que yo pueda tocar que no sea visión no tengo problema, las pérdidas de las canillas...

Es interesante pensar de qué manera en frases como "en lo que yo pueda tocar que no sea visión no tengo problema" y "para esos detalles de visión si necesitás a alguien", se produce un desplazamiento del eje en la "falta" de visión como condición que define a la totalidad de la persona, a la idea que *en todo lo que no es visión "no hay ningún problema"*, dejando manifiesta la reducción que se imprime sobre la persona cuando se lo clasifica como "discapacitada por ser "no vidente". Por otro lado, la idea de necesitar a alguien para realizar una tarea que no podemos solos nos vuelve a conducir al tema de la interdependencia como relación social que todos practicamos en diversas esferas de nuestras vidas, como una constante. De este modo, ratificamos una vez más que autonomía e interdependencia no son dicotomías, sino pares complementarios para todas nosotras y nosotros.

RP no realizó el Taller de AVD en TIFLOS pues durante su evaluación se consideró que “no era necesario”. Las formas en que RP realiza tareas en su casa están altamente vinculadas a su trayectoria social: durante 40 años practicó karate, fue plomero y gasista en grandes obras, constructor y realizador de muebles en el ámbito de su hogar. RP realiza arreglos, poda árboles, entra el auto, entre otras tareas que le son cotidianas. Siempre estuvo muy comprometido y entusiasmado con el trabajo de campo, lo motiva la idea de la potencialidad de comunicar los modos de vida de las personas ciegas y la posibilidad de colaborar a los procesos de accesibilidad e inclusión. El vínculo que fuimos construyendo con RP a partir de compartir el espacio del Taller de ajedrez permitió visitarlo varias veces en su casa. Compartimos numerosas experiencias: tomar mate y hablar horas, hacer tareas domésticas juntos, compartir charlas y salidas con su familia y conocer la casa que en gran medida construyó *con sus propias manos*. Durante esas experiencias surgieron muchos temas que fueron indagados luego con otros interlocutores: el orden, la memoria, las relaciones familiares, las emociones, los cambios a partir de quedar ciego y el tránsito por esta experiencia que marca profundamente su vida y la de sus seres queridos. En lo que sigue, transcribir, fragmentos de estas vivencias que tienen una gran elocuencia y nos permiten dimensionar en acción y desde su propia voz la experiencia de la ceguera.

Cuestiones como el orden de los objetos, el rol de la memoria en clave de su vida familiar y cotidiana, se entrelazaron con las emociones que generan ciertas situaciones y los procesos de convivencia:

RP: (...) este sillón... que yo lo pongo acá. La chica que limpia, mi señora, todos, me lo ponen ahí... más de frente a la mesa. ¿Entonces qué pasa? Yo vengo de acá, todas las mañanas, ¿sí? Vengo tranquilo... pac me pegué, me lo pegué. ¿Entonces qué hago? Lo corro. Ya me lo pegué... ya cuando vengo acá pac me pego con la mesa, me pego con este y me pego con este (me señala una secuencia de muebles, que al estar corrido uno le entorpece para deducir la ubicar los demás por estar alterada las distancias que él tiene calculadas). Por esos centímetros del sillón (...)

RP: No, ahí tengo todo. Yo sé que me apoyo y tengo todo. Estos muebles los hice yo así que los conozco...pero tengo todo y sé el orden. Por eso lo que decía, si me las cambian las cosas... las tengo que buscar. Yo por ejemplo, sé que acá tiene que estar el mate, pero si vos me lo

sacás y me lo ponés en otro lado... Yo siempre tuve problemas de vista de miopía, ¿sí? Que sabía que iba a ir aumentando, bueno, y muchas de las cosas que yo ahora sé, fueron cosas que con el tiempo me las iba armando yo solo en la vida cotidiana. (...) Mira, ordenada fue siempre mi señora y yo no era ordenado. Ahora sí, por este tema de... de que quiero que las cosas estén donde yo las puedo encontrar. ¿Escuchaste cuando saltó la...?

RP: ¿No había traído el repasador? ¿Ves lo que te digo? Tengo que tener la memoria de que lo había puesto acá. Si vos tenés el destapador que lo guardás en el cajón de los cubiertos, siempre en un mismo lugar, bárbaro, vos sabés que no tardás nada. Vas ahí, lo agarrás, sacás y listo. Ahora, si lo agarraste vos y lo ponés en el segundo cajón o en el tercero, o el que encontraste abierto, la próxima vez que vaya yo, lo que vos haces con un golpe de vista, yo lo tengo que hacer con la mano ¿Me entendés? Todo. Si no está en el primer cajón tengo que ir al segundo. No está en el segundo, no voy al tercero, digo: uy, capaz que está en el primero. Pasa eso, capaz que estaba en el primero, vuelvo al primero. Cuando me cercioro bien que no estaba en el primero, voy al tercero, ¿me entendés? ¿Y cuánto tardo en destapar una botella, porque vos me cambiaste de lugar?

Por ejemplo, para hacer asado tengo la fogonera... voy toco, sé dónde está y donde tengo que tocar. Voy toco y pongo más carbón y de paso tanteo donde hay llama, donde no, donde puedo meter mano. La parrilla en principio meto todo con la mano...es todo con sentido.

RP reflexiona con mucha frecuencia sobre el “ser ciego”. Considera que lo primero que tiene que perder un ciego es la vergüenza, y que ésta, al igual que perder el miedo, son cuestiones de voluntad y de autoconfianza:

RP: Otra parte es animarse a hacer las cosas, el mundo sigue ahí afuera por más que vos no lo veas... y no se termina frente a tu nariz, aunque al principio te da esa sensación. Mira a mí me tocó con uno que estaba perdiendo la vista... ya casi, tenía un restito pero... profesor de facultad, creo que era. Profesor no se dé qué cosa, bueno. Decía que no entró más a la cocina, porque se podía quemar, y le dije que no me podía decir eso, “vos que tenés un nivel intelectual universitario, no me podes decir que le tenés miedo a la cocina, ¿Qué te puede pasar? ¿Vas a ir a buscar el fuego así con la mano? Vos vas y tocas la punta de la cocina... sabes dónde están las hornallas, vas despacito, no le pones la mano, le digo vos no vas a poner la mano arriba del fuego, de última te vas a quemar un poquito... ¿y si te quemas vas a sacar la mano o la vas a dejar ahí?”.

RP: No, ¿sabes por qué te digo? Cuando saltó esto... yo ahí ya estaba el agua, esto que estoy haciendo hay mucha gente que no lo hace y tiene miedo. Acá vos decís, "ay te podés quemar", si te podés quemar... ¿y qué pasa? ¿Qué te puede pasar? ¿Te podés quemar un dedo, un poco? Pero nada más... mira, ahí tenés que escuchar.

RP: ¿Ves lo que te digo? Vos tenés que confiar... La puerta, pared, listo ahí está la puerta, ¿para qué más bastón? Ya la encontraste la puerta. Por el ruido y por la distancia tenés que saber en dónde estás, si estas acá... ¿me entendés? Si tocaste allá, no busques acá. Y si estas acá, no quieras llevar las manos ah... "uy". Fijate lo que hago... siempre que vengo acá lo que hago. La radio. Porque acá después que busco una cosa que voy para acá, y busco la otra, y busco la otra... me guía a la puerta ¿Abrimos unas galletitas?

RP: Por ejemplo, cuando tengo que arreglar el tanque, me subo arriba del techo, con el bastón voy hasta que toco la carga. No tengo miedo de la altura, sé que me puedo caer y me hago miércoles. Pero, si vos tenés... tomas las medidas de seguridad, yo cuando bajo antes, caminaban hasta el borde del techo. Ahora camino con el bastón y toco todo el borde del techo, ahí ya me agacho. Y ese último metro lo gateo hasta la escalera, toco la escalera listo me doy vuelta, pum, bajo.

Ser ciego para RP, como para la mayor parte de sus compañeros, se vincula con la idea de auto- superación. Cuando una persona queda ciega, según RP, tiene que encontrar los modos de hacer aquello que le gusta y que es necesario por sí mismo (pasear, cocinar, tomar mate, bailar, son algunas de las situaciones que comenta con frecuencia). Saber valerse del tacto y el oído - siempre sumados a la confianza y la voluntad- son algunas de las vías posibles:

RP ¿Entendes cómo es? ... ¿hago unos mates? (...) Mirá, escuchá (carga el termo) ahí... yo ahora te voy a mostrar el mate con el que vamos a tomar. Ahí se llena el termo justo.

EM: ¿Pero por el tiempo o el sonido fue recién?

RP: Por el sonido.

Y sentir más o menos el peso, ahí... no sé si lo alcanzas a ver, el agua tiene que estar por acá más o menos. Ahí lo vamos a dejar. Quedó un poquito, pero no de este termo yo te hablaba del termo de cebar mate. Le falta... le falta. ¿Viste cómo es? Ahora te voy a mostrar. Por ahí la lluvia me embroma un poquito, pero...

EM: Che, ¿y la yerba como te das cuenta?

RP: Le metí el dedo y ya se la profundidad. Escuchá.

(RP empieza a llenar un vaso de agua en la bacha de la cocina para que escuchando me dé cuenta cuando está lleno y listo para tomar)

*RP: Aparte eso mismo lo hago en la mesa. Acá no importa porque se vuelca y cae en la pileta. Pero **en la mesa con la botella vos haces lo mismo**, lo mismo con la gaseosa, vos te servís gaseosa...Mirá... (me muestra como toma mate)*

*RP: Por ejemplo, para hacer asado tengo la fogonera... **voy toco, sé dónde está y donde tengo que tocar. Voy toco y pongo más carbón y de paso tanteo donde hay llama, donde no, donde puedo meter mano. La parrilla en principio meto todo con la mano...es todo con sentido.***

Un día, cuando llegué, me dijo que había estado pensando que quería mostrarme cómo lavaba la ropa. Comenzamos desde cruzar el patio y culminamos en que la colgara, durante tal observación se desplegó esta charla:

*RP: Bueno, acá tenés. **Yo llego hasta acá, ¿ves? Que toco las plantas, o acá donde terminan que se yo, tengo la baldosa y en la segunda pongo el bastón, acá y vengo acá al tendedero. Esto sabía que estaba acá porque lo dejé yo vacío (Se refiere a un canasto). ¿Sí? Generalmente me encargo yo porque mi señora no está en todo el día.***

EM: ¿Vos también la colgaste?

*RP: Sí, por esto te quería mostrar esto. Esto te quería mostrar. Ahora descuelgo... bueno ahora no voy a descolgar pero **te quería mostrar lo de lavar la ropa. Sé que este sector está libre porque le saque yo ropa hoy.** Este y este tienen ropa y para sacar. Y este **está todavía un poquito húmedo.** Estos árboles **los pode yo.** Me subí... porque le dije a este, al novio de mi hija, a mi hijo. Ahora toque la maceta... a veces vengo y **se dónde cambia el piso y el cambio de sonido. Uno, dos, tres, cuatro, ya estoy casi... acá tendría que estar la reja más o menos.***

(Entramos al quincho, donde está el lavarropas)

*RP: **Buena una costumbre que tengo es que no prendo la luz. Porque como no veo... Eso como que no me interesan los demás.***

(Comienza a elegir las prendas que va a lavar)

RP: Chaqueta de mi señora, va aparte. Pantalón de mi señora, aparte. Aparte por la sangre de odontología. **Más o menos selecciono ropa aparte (...)** Este es de mi hija.

EM: **¿Cómo te diste cuenta?**

RP: Por lo **chiquito** y **elastizado** que usa ella. Estoy eligiendo toda ropa **grande**. No estoy eligiendo medias... **las estoy sacando las medias y todo lo demás**. Bueno ahí está (...) Selector de programas, dos programas... **que les puse un puntito...** Lo marqué yo, un puntito y el corto... **Es un puntito que se vende... y se pega.**

EM: Ahora estás poniendo jabón en la tapita. Calculando...

RP: Este tiene boca grande, a veces se me pianta y se me va y se me vuelca. Este sí. (...) Ahora me lavo las manos que me ensucie con jabón... **y vamos a tender aquella ropa. Si yo vengo caminando ya escucho el lavarropas, se dónde estoy parando entonces "tuqui" yo sé dónde está. Los anteojos los uso siempre porque nunca falta oportunidad que me pego, o me raspo.**

EM: Soy re inquieta... las personas que somos así ¿no te volvemos loco? Que estamos en un punto... nos damos vuelta para otro, para otro.

RP: No, no... **si te movés y te escucho, no. El tema es cuando te movés y yo no te oigo... y me molesta, como le molesta a todos, que me dejen hablando solo.** Por ejemplo, si vos ahora te movés despacito... salís y yo te sigo hablando a la nada ¿entendés? O estás en una silla y estás hablando y el otro se levantó a buscar algo, que se yo (...) Eso sí, te jode. Entonces... (emprendemos el camino para volver al tendedero a colgar la ropa limpia que sacó del lavarropas) Bueno esta es otra... **son 4 pasos comunes y ya toco acá (hace ruido con lo que toca). Me guío con el bastón porque no tengo ganas de errarle, pero podría caminar sin... Me molesta cuando me sacan esta mesita de acá, cuando se corta el pasto y me la corren... Porque la tengo que buscar y si no lo tengo que poner en el piso. Y esto así como juntamos la otra, para el lavarropas, esto es lo mismo. Lo agarras, medís más o menos, ponele si no te das cuenta... toque el cuello, las mangas, listo no tiene más.**

EM **¿Esa remera es tuya?**

RP: **Si**

EM: **¿Cómo la reconocés?**

RP: Mira, esta... por la textura no me acuerdo muy bien pero esta tendría que ser una verde con rayitas finitas blancas. Por la textura...

EM: Si es esa. Porque digo... también la memoria...

RP: Y bueno, así hago la ropa. Nunca fui ordenado, si un poquito obsesivo con las cosas, ponele...de esto así, por el tema de no usar la memoria... o sea, si yo no encuentro el tacho, no está ahí, no está arriba del lavarropas, arréglate. Vení a tender vos, no tengo ganas de revisar.

La cuestión de la autonomía y la autovalía son centrales para él y “tomas” para ello, tiene a disposición, capitales construidos a lo largo de su trayecto vital. Este pasaje que elijo compartir de manera más extensa nos muestra la manera en que sucedieron gran parte de las charlas que tuvimos con RP y reproduzco en este escrito, una forma de construir conocimiento que llamamos etnografía.

El ajedrez y su metáfora

Para comenzar a cerrar este capítulo, quisiera compartir la experiencia que nucleó a varios y varias de nosotras durante meses, una vez por semana, y que nos regaló - a través de su materialidad- una metáfora a la que volvemos con frecuencia cuando estamos juntos. El Taller de ajedrez se da los lunes de 16 a 18. A él asisten MM, CC, RP, y Ma (a quien solo vi dos veces). Está coordinado por Gu, quien realizó los tableros, las piezas y da las clases. El tablero de ajedrez es un damero, cuyas casillas negras están levemente sobreelevadas. Todas las casillas tienen un agujero en el medio donde se insertan las fichas. Las piezas blancas se distinguen de las negras por tener un pequeño clavo en su cima. A lo largo del perímetro del tablero, se puede leer el código de las casillas en Braille y tinta, lo que permite que juguemos videntes y ciegos. La combinación de letras y números da la posición de la casilla, por ejemplo C2. Este código es muy útil pues así se puede nombrar tanto el movimiento que se va a hacer (por ejemplo “muevo peón de C2 a C3”) como la posición de las piezas en el tablero a fin de conocer y diagramar las jugadas.



En la imagen se ve en primer plano una jugada en el tablero de ajedrez que se usa en el Taller de ajedrez de la Biblioteca Braille sobre la mesa central del salón.

Al taller todos solemos llegar más temprano en general y charlamos un rato en los sillones del recibidor y esperamos termine el Taller de lectura hablada que se hace antes en el mismo salón. La dinámica del taller consiste en empezar a jugar directamente y sobre lo que va sucediendo se conversa, se piensa, se analiza, se enseña y aprende. Esto se debe a que tanto CC, como MM y RP ya sabían jugar al ajedrez. Estos dos últimos juegan con asiduidad desde chicos. RP ha participado de algunos torneos. Para jugar, ambos jugadores tocan las piezas tanto de uno como de otros. Esto permite reconocer la posición de cada una en el tablero y así realizar un mapa mental tanto del tablero, como de las jugadas propias y del contrincante como planificar estrategias.

Una vez más aparece la idea de mapa mental, la combinación de tacto con verbalización y la implicancia corporal de una manera diferente que al mirar, mucho

más activa. El reconocimiento de las piezas se da por su morfología, se encastran al orificio central de la casilla a través de un perno que tienen en su base. La pieza es recorrida con la yema de los dedos, principalmente en su zona superior que es la que presenta las diferencias morfológicas características. Se suelen tantear todas las piezas del tablero y luego quedarse en alguna, generalmente dos a la vez, que se recorren con más detalles. Imaginación, representación y memoria son procesos fundamentales durante el juego junto a la percepción. En general, la partida no se termina durante el taller, de hecho, nunca sucedió que termináramos una, ya que dura dos horas. En gran parte porque al ser una clase nos detenemos a analizar las jugadas y no nos focalizamos en la competencia y en mi caso, al estar aprendiendo, esto me llevaba bastante tiempo. Otro factor es que la exploración háptica de las piezas y la construcción del mapa mental llevan tiempo.

Un lunes, como otros, estábamos jugando al ajedrez en el Taller. Yo hacía meses que estaba asistiendo, con lo cual ese día me dispuse más a jugar y compartir y hacer notas de audio en el celular cuando salía de la biblioteca, siempre con mi libreta de campo al lado, por cualquier eventualidad. RP jugaba una partida con MM y Gu jugaba conmigo, entre los tres me enseñaban a jugar y me daban consejos, mientras charlabamos sobre las jugadas en ambos tableros. Durante el tiempo que fui al taller siempre escuché que la dama era la pieza más importante. Luego de un rato prolongado, Gu comió una de mis piezas: la dama.

ME: Estoy complicada.

RP: Cuando te falta una pieza tenés que sacar a jugar las otras. La dama... y bueno... ahora no la tenés más, se pondrán en juego las otras piezas, sacarás a jugar los peones y aprenderás cómo usarlos. Es como cuando perdés la vista, cuando una pieza tan importante te falta no te vas a quedar sin dar batalla, vas a sacar a jugar las demás. Vas a echar mano a todo lo que puedas.

ME: Qué metáfora.

RP: Y es así, y ahí aprendés a usar las otras, estás obligado. Y te das cuenta que la reina era importante, pero que las otras también, y que si aprendés a jugar con esas te bancás el partido y hasta podés ganarlo.

MM: De hecho te das cuenta que las otras son fundamentales y es como combinas lo que tenés y cómo lo ponés en juego lo que te da posibilidades.

La charla continuó unos minutos en torno a ello. La metáfora de la visión como “la dama” nos da la pauta del lugar que se le da como pieza importante, sin embargo, no es indispensable para “dar batalla”, apareciendo la idea de lucha. Esta idea de falta abre la pregunta sobre la internalización de la conceptualización de discapacidad más ortodoxa dentro del campo por parte de los agentes, es decir la idea de déficit. Sin embargo, y en un mismo movimiento aparece la interpelación a su jerarquía y a una concepción multi y plurisensorial de las percepciones: la conjunción de las “piezas efectivas” puestas “al servicio de la estrategia”, como aparece en otra de mis anotaciones. A través de estas reflexiones de ambos, somos invitados a preguntarnos acerca de la disputa que dan a la hegemonía de la vista, al decir que, a la vez que se constituye como fundamental, también hace que se desconozcan o no se empleen las potencialidades de las otras piezas.

Interpelación a la hegemonía

A lo largo de este apartado, se ponen en juego para analizar los modos perceptuales de las personas ciegas y la interacción con las “cosas”, sus trayectorias, los diversos capitales, la etapa del ciclo vital en la que se dan las experiencias y los elementos comunes de prácticas compartidas. Aparece una vez más, la cuestión de la implicación corporal del tocar y el tipo de apropiación que se da con relación a aquello que es tocado/olido/escuchado, diferente a la contemplación visual. Tanto en esta sección como en aquella dedicada a la interacción entre corporalidades, la hegemonía de la vista como vía privilegiada de hacer y ser en el mundo, es interpelada a partir de dar cuenta cómo otras modalidades sensoriales permiten vivencias, modos de conocer y apropiaciones diferentes. Estas disputas pueden interpretarse dentro de aquellas propias del campo de la discapacidad: ante la prevalencia de ideas de “falta” y de “lo que no se puede hacer”, en las narrativas se expresa todo lo que es posible, incluso lo que los videntes desconocemos o no hacemos en relación con la primacía de la vista.

En relación a la Muestra Anual aparecen estas disputas con el orden sensorial vigente en la comparación de las posibilidades entre ciegos y videntes, tanto por las potencialidades que da el modo háptico de conocer (“había detalles que no te habías dado cuenta cuando veías”, “Es que es algo que no se ve, por más que veas”, “la vista engaña”) como por poder traspasar una prohibición clásica de los museos (“Somos los privilegiados de poder cruzar la barrera”). Estas expresiones, donde se compara entre personas con visión y ciegas, aparecen al abordar los modos fenomenológicos de existencia, cobrando relevancia aquello a la que no podemos acceder ni uno ni otros dentro de la sensorialidad epocal, por ejemplo, tocar el cuerpo de los otros. La experiencia de crear una imagen de los otros aparece resignificada frente a la posibilidad de construir otros modos de representación en afirmaciones como “lo esencial es invisible a los ojos”. Hay allí una interpelación más profunda en cuanto a las posibilidades reales de conocer a otro y las valoraciones no mediadas por la estética hegemónica: no importa el modo en que el otro se presente en términos estéticos, lo que interesa es lo que se produce en el espacio compartido. La experiencia de lavar la ropa con RP, a la vez que representa un modo multisensual no visual de resolver situaciones de la vida diaria nos lleva a pensar sobre las disputas que este colectivo está dando en torno a la idea de in/capacidad y falta. El relato de MM en torno a lo que genera en la autoestima andar en bicicleta también puede ser interpretado en este sentido.

5. CONCLUSIONES

En esta tesis nos hemos propuesto profundizar el conocimiento acerca de los modos en que las personas ciegas perciben el entorno, habitan el mundo y configuran significados, a partir de sus propias narrativas y experiencias. Este objetivo inicial nos llevó a adentrarnos en la comprensión de los procesos de producción de la percepción de este grupo social particular y preguntarnos en qué transursos sociales se construye, en cuáles espacios y de qué manera se entrelazan con historias de vida singulares, trayectorias colectivas y modelos sensoriales vigentes situados en una sociedad capacitista en un contexto de capitalismo monopólico transnacional. Este camino fue recorrido de manera microscópica, etnográfica, a través de la exploración de interacciones y disposiciones cotidianas reguladas por *habitus* y prácticas. Dentro de estas prácticas pusimos nuestra lupa en actos corporales específicos a partir de los cuales las personas con ceguera construyen y enuncian su entorno cotidiano, abordamos así las formas de producción de la percepción, alejándonos de posturas que la circunscriben a un proceso natural. Algunos de nuestros “*observables*” se detuvieron en registrar qué elementos del entorno se tornan signos, referencias, elementos recortables y distinguibles que dan información y orientan, construyendo *sentidos*, examinando las prácticas corporales en relación con el conocimiento del mundo y los procesos de aprendizaje.

Intentar analizar cómo se producen las modalidades perceptuales de las personas ciegas nos hizo tomar conciencia de que “a percibir se aprende” y que lo perceptual es en ejercicio, en acto; un acto cargado de cultura e historia, a la vez que constantemente reactualizado y experienciado en el momento, en las singularidad de tiempos, espacios y personas. Empezamos a comprender las posiciones de distintas personas e instituciones en este proceso y de qué manera esto hace huella, habituación, corporalidad, producción cultural e identificaciones colectivas.

Al ir conociendo los condicionamientos sociales de nuestros interlocutores, que devienen de los diferentes medios por los que han transitado y los *habitus* derivados de la internalización de sus condiciones estructurantes, encontramos trayectorias individuales que constituyen variantes estructurales de trayectorias de clase. *Tanto las similitudes como las diferencias que registramos dentro de la propia clase moldean la producción de las formas perceptuales así como producen modos somáticos de*

atención particulares. Por un lado, podemos encontrar similitudes en relación a ciertos capitales disponibles, las formas institucionalizadas de aprender a percibir y de su relación de subordinación respecto a otras clases, así como los condicionamientos inherentes a las formas de producción social de la discapacidad y los modelos sensoriales vigentes. Por otro lado, las diferencias endógenas del grupo en cuanto a las formas perceptuales se deben a las singularidades de su trayectoria (lazos sociales, la relación con otras personas ciegas, las historias de vida). En el caso de las personas que nacieron con ceguera, éstas se encuentran fuertemente condicionadas (no determinadas) por sus vínculos familiares (que los sobreprotegen, que los animan a ser “osados”, que acompañan, que eligen o pueden acceder a determinadas instituciones, las relaciones con hermanos, amigos, pares), los juegos, las posibilidades que da la infancia como etapa de exploración del entorno y los capitales que disponen sus familias. En el caso de las personas que adquirieron la ceguera de adultos, las singularidades de los modos perceptuales están asociadas a haber visto a lo largo de la mayor parte de su curso vital, a los capitales acumulados (trabajos, bienes materiales, vínculos, deportes, obras sociales), a la manera en que la ceguera “irrumpe”, a la etapa del ciclo vital en la que sucede y a las posibilidades de reestructuración de su modo perceptual y su vida en general, a sus trayectorias y sus vínculos personales así como a la necesidad de incorporar *habitus* específicos del campo.

Las experiencias recuperadas a través de esta etnografía, conjugadas con las herramientas analíticas que nos provee el concepto de campo, nos permiten enlazar en un movimiento dialéctico, el sentido objetivado (en cuanto relaciones objetivas que condicionan las prácticas) y el sentido vivido (las percepciones, representaciones, emociones de los agentes), considerando las condiciones sociales y económicas que constituyen el fundamento de sus experiencias desde un enfoque interseccional¹⁸.

¹⁸ Este enfoque parte de la necesidad del reconocimiento de las identidades sociales solapadas o intersectadas y sus respectivos sistemas de dominación para comprender los fenómenos sociales. Racismo, sexismo, capacitismo, etnocentrismo, clasismo no actúan de manera independiente, sino que son formas de exclusión interrelacionadas, creando un sistema de opresión que refleja la intersección de múltiples formas de discriminación.

El trabajo etnográfico en la Biblioteca Braille produjo un recorte particular del grupo social estudiado y al análisis de las disposiciones. El acceso a bienes materiales y simbólicos, así como el devenir de sus trayectorias individuales y colectivas, queda fuertemente atado- en el sentido de condicionamiento- a la clase¹⁹ dentro de la que se inscriben los agentes en el sentido bourdiano del término y su posición dentro del campo de la discapacidad. Las personas entrevistadas disponen de una serie de capitales (culturales, económicos, sociales, simbólicos) y *habitus* adquiridos a lo largo de su vida, que posibilitan el acceso a la institución y generan nucleamientos. A su vez, la Biblioteca se configura como un espacio laboral estable que garantiza seguridad económica y posibilidad de ejercicio de sus profesiones para muchas de nuestras interlocutoras (CB, Bk, Ne y CC): este espacio es habitado en relación a su condición de personas con discapacidad, lo cual remite a los procesos de agenciamiento en torno a esta categoría. Está situación nos invita a pensar cuáles son los lugares que se habilitan a condición de reconocer (ellos y otros) y asumir su condición como “discapacitados”. Al respecto puede resultar importante la reflexión acerca de que “los cuerpos sólo surgen, sólo perduran, sólo viven dentro de las limitaciones productivas de ciertos esquemas reguladores de alto grado generalizados” (Butler, 2002: 14).

Consideramos al grupo de la Biblioteca Braille como parte de una clase que se encuentra en una relación de subalternidad, sujeta al marco estructural definido por las trayectorias y el *habitus* adquirido. Estas condiciones similares de existencia entre nuestros/as interlocutores que nos permiten modelizar al grupo en términos de clase probable, se relacionan con un mirada médica hegemónica constituida como doxa y caracterizada por la idea de déficit como aquello que define a la discapacidad,

¹⁹ Para Bourdieu (1984:4), las clases sociales se delimitan como “conjuntos de agentes que, ocupando posiciones similares, puestos en condiciones similares y sometidos a condicionamientos similares, tienen todas las oportunidades de tener disposiciones e intereses similares, por consecuencia, de producir prácticas y tomas de posición similares”. El autor plantea dos aspectos fundamentales de las clases: la condición (propiedades derivadas de un cierto tipo de condiciones materiales de existencia y de práctica profesional) y la posición (propiedades derivadas del lugar ocupado en el sistema de clases en relación a los otros grupos sociales).

anudada con las nociones de falta, incapacidad, imposibilidad, minusvalía y sus prácticas asociadas, fuertemente ligadas a los procesos de rehabilitación. En tal sentido, las personas con discapacidad en general y las personas ciegas en particular revisten una condición de clase marcada por las dificultades en el acceso al mundo del trabajo y una situación fuertemente estructurada por el desposeimiento de capitales simbólicos en relación a los significantes que se imprimen a su corporalidad (Ferrante, 2008).

Esta concepción dominante es disputada por las personas ciegas con las que realizamos el trabajo de campo, tanto a través de *la ratificación de todo aquello que se puede* - lo que se está habilitado, la reivindicación de sus modos perceptuales y su pertenencia a un colectivo particular- *como también a aquello a lo que los "otros" no pueden o no conocen por su condición de videntes* - ir más allá de las apariencias, traspasar la superficialidad de la imagen visual, tocar lo que está prohibido, tener otro registro de las sensaciones-, interpelando a su vez a los modelos sensoriales vigentes. Estas luchas se inscriben también como disputas propias del campo de la discapacidad en torno a la autovalía y a su derecho de ejercer autonomía, abarcando la esfera de la interdependencia: a través de las narrativas se expresa la idea que depender de otro no es malo, en tanto y en cuanto se de en el marco del ejercicio de la autonomía y la autovalía, y que todas las personas "con o sin discapacidad" ejercemos la interdependencia. De la misma manera, suele hablarse de "Sistema de apoyo" como exclusivos para las personas con discapacidad, sustentado en la falsa idea de que hay personas totalmente autovalentes y otras absolutamente dependientes, desconociendo los diversos apoyos que requerimos en nuestras vidas.

Los capitales de los que disponen los agentes usuarios de la Biblioteca Braille les permiten transitar una trayectoria ascendente dentro de su propia clase, la cual se ajusta a la esfera de lo esperable, lo posible y lo deseable. *La Biblioteca es habitada por nuestros interlocutores en torno al "ser ciego"* en cuanto a procesos de identificación, ejercicio de *habitus* y capitales específicos compartidos que permiten que ocupen una posición específica dentro del campo. El trabajo dentro de la biblioteca posibilita también disponer de ciertos capitales culturales, sociales y simbólicos. Estos últimos refieren a su reconocimiento como referentes, tener

prestigio, ser personas de honor y superación, de maduración emocional y hacer las cosas “como si vieran”, entre otros.

La constitución del grupo de la Biblioteca Braille está marcada por ciertos elementos comunes. Se trata de personas que alcanzaron un nivel educativo terciario o universitario, todas leen y escriben en Braille, están insertos en el proceso de trabajo, son casadas y casados con hijos e hijas, cuentan con formas cómodas y seguras de transporte, acceso a la educación, a la salud, a la rehabilitación, a paseos recreativos y culturales, uso de dispositivos como tablets, computadoras y celulares y, salvo una de nuestros interlocutores, cuentan con casa propia. Todos han transitado por instituciones relacionadas al campo de la discapacidad, ya sea la escuela 515 o la Fundación TIFLOS, además de asistir a la Biblioteca Braille. La conformación de este grupo está altamente condicionada por el lugar que esta biblioteca ocupa dentro de la estructura del campo y de quienes pueden acceder a ella. El acceso a la Biblioteca está posibilitado por la acumulación de capitales por parte de los agentes y su posición en el campo. A su vez, esta posibilidad de acceso redonda en la reactualización de éstos.

Por otro lado, las instituciones rehabilitadoras, atravesadas por una fuerte lógica de acercar a los ciegos a una vida “normal” nos llevan una vez más a sugerir que una vida normal se entronca fuertemente con la noción de un cuerpo “útil” para el trabajo, por un lado, y que pueda autovalerse, con el menor grado de interdependencia posible por el otro, modelo altamente funcional al modo de producción capitalista. Estas definiciones son discutidas y cuestionadas por las personas ciegas, quienes reiteradamente resisten a la primacía que se da a la falta, dando cuenta de las potencialidades sensoriales, resolutivas y pragmáticas de las que disponen. A su vez, la circulación por estos diversos espacios institucionalizados, genera circuitos de corporalidad como parte de un dispositivo en el que se entretajan prácticas discursivas y no discursivas y a través de los que se adquieren/producen esquemas perceptivos e interpretativos comunes, que acentúan la comunidad y comunicabilidad de percepciones, interpretaciones y acciones.

Cuando analizamos las trayectorias, vemos que prima el ajuste entre las *posibilidades objetivas* y las *expectativas subjetivas*, así como el lugar donde aparece aquello que fue *lo impensado* para una persona ciega: vivir sola con una hija pequeña, tomar

cursos en la Universidad, manejarse solos por la ciudad, hacer arreglos de objetos, realizar plomería, tareas de gasista, andar en bicicleta, subir a techos, jugar al ajedrez, escribir en tinta y hacer las cosas “como si viera”, por ejemplo. La idea de que estos actos son “inesperados” para las personas ciegas responde a uno de los principios dominantes del campo de la discapacidad atravesado por el capacitismo, por la cual esas personas no van a poder desenvolverse con la misma “efectividad” que una persona vidente. Estas situaciones se inscriben en un orden aún mayor, el de la normalidad/anormalidad y sus regulaciones sobre los cuerpos.

Los ajustes entre las posibilidades objetivas y los deseos subjetivos que mencionamos se manifiestan, por ejemplo, en sus inserciones en el mundo del trabajo. CB, Ne y Bk trabajan en sus profesiones en el ámbito de la Biblioteca, que aloja sus expectativas laborales. La condición de trabajadora social de Bk, si bien no es su principal anclaje profesional, se despliega a través del tipo de vínculo que construye con alumnos y alumnas de TIFLOS (como ella los llama) y usuarios de la Biblioteca. CC también se desempeñó como maestra en instituciones destinadas a personas ciegas y hoy, ya jubilada, coordina el Taller de encuentro social en la Biblioteca, en el que se comparten distintas vivencias en relación a la ceguera.

A partir de estas experiencias, surge la pregunta acerca de qué modo su condición de personas ciegas influyó en las elecciones de sus carreras. En el caso de MM, elige la abogacía, manifestando que solamente puede ejercerla en ámbitos privados y en relación a que su esposa, vidente, es también abogada y juntos conducen un estudio jurídico. Un dato importante es que también desempeña su rol laboral como miembro fundador de la Comisión de abogados con discapacidades, que funciona en la Caja de abogados y presidiendo la Comisión sobre discapacidad que funciona en el colegio de abogados de La Plata. Las particularidades de estos ajustes en cuanto a identidad profesional, estructurantes de su constitución subjetiva y sus modos de agencialidad, están ligadas, en parte, al ser ciegos de nacimiento o al haber adquirido la ceguera en etapas muy tempranas de su vida. También están ligadas a sus condiciones de existencia, en cuanto a los capitales económicos, sociales, simbólicos y económicos disponibles en su seno familiar y su entorno próximo. En el caso de RP y MG, que adquieren la ceguera en etapa adulta (ambos a los 51 años) se producen reajustes en sus trayectorias. A partir de su condición de ceguera, RP y MG llegan a la Fundación

TIFLOS para realizar rehabilitación. Esta experiencia trastoca sus vidas, se identifican con las personas que conocen, lo toman como una bastión de resistencia, divulgación y educación, así como un lugar que puede promover la autonomía y autovalía; se comprometen con el espacio, se forman mediante cursos de gestión y acceden, tras pocos años, a ser presidente y vicepresidente de la asociación, lo cual también nos da pauta de la profundidad de los procesos de agenciamiento.

A la par de las singularidades de las experiencias que dan cuenta de las diferentes trayectorias de los y las agentes, existen limitaciones estructurales que modelan la relación entre posibilidades objetivas y deseos subjetivos. La mayor parte de las personas ciegas entrevistadas se trasladan por la ciudad en autos familiares, taxis o remises. La dificultad de circulación en el espacio público aparece como una cuestión central que atraviesa a todo el conjunto. Esta dificultad, lejos de asociarse de manera directa con la ceguera, se relaciona con *la no- producción de accesibilidad como una de las fuerzas centrales en la producción de discapacidad*.

La *condición productora de la no- producción* queda aún más evidenciada a partir de las observaciones realizadas en el trabajo de campo en el espacio de la Biblioteca: un espacio pensado para ser habitado tanto por personas ciegas como por personas con visión vuelve porosa la frontera capacitados/discapacitados.

Para aquellas personas en que la ceguera irrumpe, la etapa de la vida en que se adquiere también marca distinciones, siendo constitutiva de las subjetividades *la diferencia entre “nacer” y “quedar”*. Para las personas cuya condición de ceguera es innata, la ceguera no es vivida por ellos mismos como una falta ni como un déficit, aunque si padecen esta *mirada social*. Tampoco aparece expresado en las narrativas expresado el deseo de ver, mientras que en una de ellas se manifiesta que, habiendo nacido ciega, no desea ver. En el caso de las personas que adquieren la ceguera en etapas posteriores de su vida, se produce un cambio radical de su ser-en-el mundo, tanto en su vínculo “perceptual” en él, sus formas de trabajo y sus vínculos sociales, como respecto a la categoría social a la que son adscriptos y /o se adscriben: vidente/no vidente, capacitado/incapacitado, sano/enfermo, normal/anormal. Una de las propuestas que surge de esta tesis es profundizar la línea de indagación sobre estas diferencias a fin de presentar modelos posibles en relación a la trayectoria de las personas ciegas y la diferenciación entre aquellas en que la ceguera está

presente desde su nacimiento o etapas muy tempranas y aquella en la que la ceguera irrumpe posteriormente con un sentido de tragedia.

Por tanto, *la ceguera no es la “falta de vista” sino una fuerza que organiza la subjetividad, un elemento identitario singular y colectivo, un locus de existencia en cuanto ser-en- el mundo*. Esta producción de la subjetividad se encuentra atravesada por las narrativas y prácticas sociales que históricamente les preceden en torno a la ceguera, interiorizando y disputando fuertemente lo que Danel y Katz (2011) llaman una identidad social devaluada y heterónoma que condiciona, pero no determina, sus trayectorias como parte de un proceso de homogeneización, atravesado por violencia simbólica y vinculado a la inculcación de *habitus muy específicos que tienen al cuerpo como principal dispositivo de sujeción* y que Ferrante y Ferreira (2008) llaman “habitus de la discapacidad”. Cuando afirmamos que condiciona pero no determina, nos referimos a que frente a esta relación de dominación, y justamente nacida de ella y como su contraparte, surge lo que nuestros interlocutores asocian a la idea de autoestima: todo aquello que pueden hacer *aún* siendo ciegos.

Dentro de los procesos que constituyen a esta clase probable, una de las fuerzas indisociables es el papel de la producción social de la discapacidad a través de las demarcaciones discursivas como *discapacitado, incapacitado o minusválido*, donde la enunciación reiterada produce los efectos que nombra. La categorización no- videntes re/produce y ratifica la idea de “falta” como condición definitoria de la persona. Esta delimitación de la “falta” conduce también a la idea del vidente como un ser completo, capacitado. Las personas ciegas disputan con estos discursos sociales vigentes: lo que les pasa es una tragedia, su vida no es normal, su ser se reduce a la “discapacidad”, están impedidos de hacer.

Las categorías “discapacitado/capacitado” se constituyen mutuamente, siendo la segunda el exterior constitutivo de la primera, que marca el límite de lo excluido y a su vez constituye lo que se incluye. La anormalidad, como sitio de identificaciones temidas, es constitutiva de la normalidad. En el caso de las personas con discapacidad, las dificultades en la circulación de los cuerpos en el espacio público, las formas de articulación en el proceso de trabajo, la educación y el consumo de bienes culturales, entre otras, *tiene una de sus fuerzas constitutivas en la demarcación de ese interior/exterior a través de la no- producción de accesibilidad*. Esto nos remite

al centro de la pregunta a la que nos convoca Butler ¿Qué cuerpos importan? ¿Por qué? ¿Qué cuerpos aparecen como legítimos para acceder a ciertas instancias de la vida social? En tal sentido, sostenemos que producir a los cuerpos funcionalmente diversos como “discapacitados” es el resultado de un modo de producción capitalista donde los “discapacitados” constituyen fuerza de trabajo no productiva y por ello son reducidos al rol de enfermos en un marco de capacitismo, a la par que produce procesos de “discapacitación” que no generan ni posibilitan los medios para su integración social plena. Por el contrario, dan como resultados determinadas *formas de percepción-interacción- relaciones intersubjetivas de y entre los cuerpos que alimentan prácticas y representaciones excluyentes atravesados por modelos sensoriales vigentes*. Desde este esquema, “lejos de ser un problema de tipo médico, la discapacidad es el resultado de la opresión social por lo cual la experiencia de la discapacidad no puede ser comprendida sino es al interior del modo de producción capitalista”. (Ferrante, 2008: 2). Es allí donde la cuestión del ejercicio de derechos y el rol del Estado como garante de ello a través de políticas que lo aseguren se vuelve central: es éste quien configura determinadas esferas de protección social, las posibilidades de bienestar y la equiparación de oportunidades. En tal sentido, el rol de las instituciones en el moldeamiento y puesta en ejercicio de prácticas y las formas arribas mencionadas es una dimensión central.

El haber nacido ciego o el quedar ciego durante el curso vital marcan diferencias en cuanto a las trayectorias institucionales de los agentes. Para quienes nacieron ciegos o adquieren la ceguera tempranamente, el aprendizaje y rehabilitación se dan en relación a sus procesos educativos en la Escuela 515. Para quienes la adquieren con posterioridad, el tránsito por la Fundación TIFLOS es central. La discapacidad, pensada como dispositivo incluye e integra a las personas con discapacidad en circuitos específicos destinados a la corrección. El paradigma médico, encarnado en la fuerte presencia y rol de diferentes tipos de profesionales (médicos, terapeutas ocupacionales, psicólogos, psiquiatras, educadores, psicopedagogos) se constituye como hegemónico en este tipo de instituciones que se ocupan de aquellos que se han catalogado como recuperables. Atravesada por la lógica médica del déficit, *la rehabilitación aparece como una de las principales prácticas productoras de corporalidad, con un fuerte impacto sobre los modos perceptuales y la producción de*

habitus. Una corporalidad a la que se le imputa la condición de falta y que requiere ser re/habilitada para participar del mundo social. Este entramado es complejo y conlleva diferentes planos de análisis. Por un lado, acceder a las prácticas de rehabilitación requiere disponer de una serie de capitales que van desde tener obra social, o dinero para solventarlo, vínculos interpersonales que permitan sostener el proceso, formas de transporte que haga viable la continuidad del mismo, entre otras. Por otro lado, requiere reconocerse/ser reconocido en situación de discapacidad, tanto en cuanto a cuestiones vinculadas con la certificación desde el Estado y la obra social, como al proceso subjetivo de “aceptación” de tal condición. Esta “aceptación de la discapacidad” es nombrada en numerosas oportunidades por nuestros interlocutores como necesaria para poder “dar batalla”, “comenzar de nuevo”, “rehabilitarse”, “hacer”, “adaptarse”. Las instituciones actúan también en el ajuste entre condiciones objetivas y deseos subjetivos.

Mientras que las técnicas y prácticas de rehabilitación son simultáneamente tomadas, ejercidas, deseadas y consideradas necesarias, también se cuestiona quién ejerce la conducción de las mismas y con qué sentidos se realizan. Esto se evidencia en las disputas dadas dentro de la Fundación TIFLOS para que su conducción esté a cargo de personas ciegas y no de profesionales de la salud, que da como resultado la toma de la dirección por parte de RP y de la vicedirección por parte de MG. Algo semejante sucedió cuando asumió SR como nuevo director de la Biblioteca Braille, quien fue cuestionado para desempeñar el rol siendo una persona que ve.

A su vez, las prácticas asociadas a la rehabilitación son promotoras de autovalía, en cuanto formas de resolución de la vida diaria. En tal sentido lo que está en discusión es cuando ésta deviene en formas de regulación de los cuerpos, arbitrando los medios para “normalizar”/los, a través del *primado del diagnóstico médico sobre la posibilidad de entender la discapacidad como una experiencia de vida*. “Es indiscutible que la rehabilitación médica favorece que los que tienen un cuerpo enfermo mejoren su calidad de vida, por ejemplo dándole más autonomía de movimiento. Lo impugnable es suponer que sus posibilidades de reinserción social se encuentran supeditadas a su rehabilitación, entendida como regulación o normalización de un cuerpo defectuoso mediante la aplicación tecnológica de la reparación sobre y en los cuerpos” (Mareño Sempertegui, 2011: 171).

Por ello resulta fundamental entender que el campo de la discapacidad se configura histórica y estructuralmente a partir de la transición de las lógicas del poder político hacia la aplicación de tecnologías normalizadoras y disciplinarias que se ejercen a través de las disciplinas sobre los cuerpos individuales - es decir la anatomopolítica- y las regulaciones sobre el cuerpo colectivo -la biopolítica- (Foucault, 2002)²⁰.

Entramada con la discursividad, la materialidad del ser ciego se construye a través de la “repetición ritualizada de normas” sobre los cuerpos (Butler, 2002). Éstas, por un lado, son vehiculizadas desde determinadas instituciones, escolares y de rehabilitación, a la vez que se constituyen a través de las interacciones sociales intersubjetivas en torno a los significados otorgados a los cuerpos y la producción social de la discapacidad como actos performáticos.

En nuestro caso, la Escuela 515 y la Fundación TIFLOS se constituyen como las dos instituciones que más aparecen en las narrativas en relación a la adquisición de *habitus* y prácticas específicas. Para comprender/explicar la adquisición de nuevos *hábitus*, Crossley (2001) nos propone conjugar el concepto de *habitus* propuesto por Bourdieu con los aportes de la noción de *habitualidad* de Merleau Ponty. Las acciones e interacciones periódicas y repetidas dan lugar a la generación de nuevas formas y repertorios culturales, sorprendiendo inclusive a los propios agentes y generando dinámicas y *habitus* específicos.

Este rol de la acción y la interacción permite dar más profundidad al papel central de la idea de agencia, cuya capacidad generativa es un puente entre los *habitus* y sus condiciones materiales de existencia, permitiendo hipotetizar que “estos *habitus*” emergen en “estas condiciones” como un resultado del trabajo creativo y de adaptación de este conjunto particular de agentes. Un ejemplo de ello, que hemos trabajado en estas páginas, es el uso del bastón y los anteojos, donde el esquema

²⁰ Coincidimos con Ferreira (2009) cuando dice que las apuestas teóricas de Bourdieu y Foucault suministran herramientas conceptuales para la elaboración de un proyecto tanto teórico como emancipatorio en el campo de la discapacidad y que en la confluencia de esos dos marcos analíticos emerge el cuerpo como catalizador y, a la vez, depositario de la dominación de que son objeto las personas con discapacidad, pudiendo entenderse cómo *la opresión ejercida sobre ellas es una opresión encarnada que se erige en la cotidianidad de su experiencia subjetiva sustentada por estructuras objetivas de sometimiento*.

corporal es un componente activo de la agencia: agentes situados perceptualmente, lingüísticamente y a través de la actividad motora. A partir también de los aportes de Judith Butler (2002) consideramos que hablar de performatividad de la discapacidad implica que el hecho de “tener una discapacidad” se encarna, constituyéndose como una práctica social -una reiteración continuada y constante- en la cual el sujeto no realiza simplemente la “performance” que más le satisface, sino que se ve condicionado a “actuar” en función de una negociación con la normativa. Como seres de acción, el *habitus* nos guía de manera no- consciente; sin embargo esto no implica que no reorientemos nuestras prácticas de manera consciente, racional y calculada. Muy por el contrario, ambos “modos” conviven²¹.

Estas prácticas corporales institucionalizadas, a su vez, se vuelven constitutivas de un “yo” (“ser ciego”) y de un “nosotros” (“los ciegos”), fuertemente vividas desde los cuerpos que conllevan a la producción de corporalidades, prácticas y modos perceptuales particulares. De tal manera, proponemos que *los modos de percepción constitutivos del “ser ciego” pueden producir agencialidad y tienen potencial político*: que el asiento de la percepción sea el cuerpo en tanto ser-en- el mundo y no el ojo como órgano, implica una disputa que permite pasar de una constitución subjetiva centrada en la falta a una constitución intersubjetiva desde un anclaje perceptual particular y multisensorial, en relación con una condición de clase probable, que da disputas a los modos de dominación, en los términos que la hemos planteado más arriba. Esta última, permite la *colectivización a partir de la instrumentación de una identificación común, una conciencia compartida*.

Que la falta sea lo que convoca a tomar conciencia del uso de los sentidos es tributaria de una *exotización de otros modos perceptuales*, que a su vez es reproductora de la hegemonía de la vista y del orden sensorial vigente. En este sentido, en numerosas oportunidades, como en el caso de las prácticas rehabilitadoras que resultan

²¹ La profundización en los modos de incorporación de *habitus* específicos del campo y cómo esto sucede junto a la exploración de la producción de esquemas corporales en los procesos de educación/rehabilitación constituye una línea de investigación que continuaremos profundizando en el futuro en relación a la nueva posibilidad que surgió a partir de esta tesis de hacer trabajo de campo en TIFLOS y la Escuela 515.

performáticas desde una doxa medica²², se presiona a las personas con discapacidad para realizar ciertas actividades del modo en que se consideran “normales”, cuando ello les implica un enorme gasto de energías que pudiera ser evitado aceptando otro modo de realizar las mismas tareas, poniendo en juegos sus temporalidades y sus propios modos perceptuales desde una perspectiva plurisensorial.

Las formas de interacción y los modos perceptuales también se relacionan con conocer y trabajar sobre la autovalía cotidiana sin perder el eje que, más allá de resolver o no ciertas cuestiones por sí mismos, pueden decidir sobre su vida; es decir, ser autónomos y autónomas. Los *habitus* adquiridos, los procesos de habituación que posibilitan la construcción de *habitus* propios de este campo, sus trayectorias y las relaciones que se dan entre ellos, se entrelazan. De esta manera, se genera un abanico de formas de interacción, colectivas, singulares, entremezcladas (con los cuerpos, el espacio, las cosas) que conjugan tanto prácticas institucionalizadas como aquellas conformadas a lo largo de diferentes procesos de socialización y también con la prueba ensayo- error. La inventiva personal, en relación a los capitales y *habitus* disponibles, es productora de prácticas singulares que permiten resolver cuestiones de la vida cotidiana. Presentes en un entorno compartido, expuestos a los mismos estímulos sensoriales, el recorte que se hace en cuanto a elementos sensibles es diferencial: una brisa puede ser producido como referente de una abertura, en *una fenomenología que nos habla de la constitución de significaciones a través de la experiencia corporalmente vivida*. Estas cuestiones, como en las situaciones de interacciones intersubjetivas, nos interpelan acerca del rol de la atención en la constitución de la subjetividad y la intersubjetividad como fenómenos corporales (Csordas, 2010). Como dice Csordas, nos movemos desde la comprensión de la

²² En estas reflexiones resuenan los análisis de Foucault sobre las tecnologías del poder en la regulación de la vida y el disciplinamiento de los cuerpos: “La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, *hace de este poder una "aptitud", una "capacidad" que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción* estricta económica separa la fuerza y el producto del trabajo, digamos que *la coerción disciplinaria establece en el cuerpo el vínculo de coacción entre una aptitud aumentada y una dominación acrecentada* (Foucault, 2002, p. 83). (Cursiva de la autora)

percepción como un proceso corporal, hacia la noción de *los modos somáticos de atención que pueden ser identificados en variadas prácticas culturales e incluso relativos a grupos sociales específicos*.

A partir del análisis del trabajo de campo una serie de categorías pueden ser delineadas en la esfera de las interacciones. Respecto a las **interacciones en tiempo y espacio**, lo primero que surge en su indivisibilidad, por ejemplo, recorrer un espacio se mide en un tiempo. *Orden, secuencia, repetición, memoria, relación parte/ todo, temporalidades, distancia, medición, asociación, descripciones orales, imaginación* son nodos centrales de estas interacciones. La elaboración de *mapas mentales*, el recorte de *atención diferencial* de ciertos elementos que resultan orientadores, las *formas aprendidas en sentido amplio y las institucionalizadas* de orientación y movilidad, así como el despliegue de *la multisensorialidad* para habitar espacios y tiempos son elementos comunes a las narrativas de mis interlocutores.

En relación con las **interacciones intersubjetivas, intercorporales**, podemos categorizar *emociones* (miedo, alegría, confianza, voluntad, motivación), *ser persona ciega, autovalía, autonomía, interdependencia, lo imaginado y lo percibido, las formas de percibir/se* (como perciben y cómo son percibidos), las formas de *cuidado, los modos fenomenológicos de la presentación ante los otros en la vida diaria, el reconocimiento de las personas y los modelos sensoriales vigentes* (voz, olores, hexis corporal, el cuerpo de los otros, lo tocable/lo no tocable).

En tanto en la **interacción con las cosas** categorizamos, siempre de manera relacional, *tocar* como forma de conocer y hacer, *lo real, lo concreto, lo abstracto, la palabra, lo imaginado y lo percibido, la multisensorialidad, las temporalidades, los procesos de aprendizaje institucionalizados o no, las mediaciones educativas, nuevas formas de percibir, los códigos perceptuales culturales, los objetos, lo performático y el esquema corporal*.

Los modelos sensoriales vigentes, “ser o quedar” ciego, la palabra, los códigos perceptuales, la relación imaginación/percepción/memoria, las trayectorias, su posición como agentes sociales, los capitales disponibles, los moldeamientos de los modos perceptuales, la importancia de las experiencias situadas, los procesos de institucionalización, los lazos sociales, la afectividad y las emociones, las

temporalidades y el cruce disposiciones/interacciones corresponden a **categorizaciones presentes en los tres tipos de interacciones planteadas**, dando cuenta de la complejidad de sus interrelaciones. La diversidad de maneras en que se puede vivenciar, conocer, realizar y resolver multitud de situaciones desde prácticas multisensoriales no centradas en la visión y la amplitud de maneras de sentir el mundo, nos invitan a pensar en *la multisensorialidad como una dimensión de toda práctica humana y la plurisensorialidad como potencia*. Un despliegue de sentidos, jugando con la polisemia de un término²³ que nos invita a pensar sobre la ambigüedad esencial de nuestros propios conceptos analíticos.

Los modos perceptuales son culturales, multisensoriales, situados y se inscriben dentro de los modelos sensoriales vigentes, los cuales son disputados por otros modos sensoriales desde una relación de subalternidad. La puesta en juego de modalidades perceptuales ancladas en el tacto, la audición, la palabra, demuestran que es posible habitar el mundo desde otros sentidos y compartiendo miradas sociales. El reconocimiento de diversas modalidades sensoriales simultáneamente cuestiona la primacía de la visión y los cánones que ésta propone para la decodificación de los códigos culturales, por ejemplo en la presentación fenomenológica de la existencia; *el registro de la normalidad se apoya en los modos sensoriales vigentes, que se retroalimentan mutuamente*. La primacía de la mirada es también la primacía de un orden político. El orden sensorial vigente predispone cierto tipo de vínculos entre los cuerpos, que no requieren de la implicación corporal que da el tacto ni de la proximidad que puede generar el olfato (pensemos, por ejemplo, en la explosión de la virtualidad y su relación con la imagen y lo imaginado). Es un orden que ordena con solo mirar, lo que nos recuerda los trabajos de Michel Foucault en torno a la mirada en relación al control social de los cuerpos.

Sin embargo, a la vez que este orden es disputado, también es reproducido, pues la barrera social del tocar los cuerpos, que potencia la hegemonía de la mirada (y viceversa) no es explícitamente enunciada si no se pregunta por ella. A su vez, *las*

²³ Respecto a la polisemia de la palabra “sentidos”, considero que da cuenta de la unidad de los procesos sensoriales, los sentidos sociales y la subjetividad del ser-en-el-mundo, únicamente escindibles en la dimensión de la palabra.

expectativas de fondo en torno a la voz, los olores y las características táctiles de los cuerpos siguen las ligazones propias del orden sensorial vigente cuando se construye una idea sobre ese otro con el que se está interactuando.

Estos interrogantes, nos invitan a pensar acerca de los modos de percepción como parte de la colonialidad del ser²⁴ y de qué manera los procesos de decolonialidad necesariamente suponen un proceso de desprendimiento de los modos hegemonizados de percepción (Mignolo, 2010)²⁵ y sobre la posibilidad de delinear un campo más amplio, que contenga al de la discapacidad y que se despliegue en torno a la producción de la a/normalidad, ligado estructuralmente con un modo epocal particular de producción de la percepción.

Las diferencias y diversidades perceptuales de las personas ciegas respecto a las personas con visión aparecen negativizadas y exotizadas en relación a ese orden, transformándose en desigualdad, donde “ser ciego” se constituye como una alteridad silenciada del “ser vidente”. Esta desigualdad, como venimos sosteniendo, es una producción social y no puede explicarse desde la idea de un “órgano natural defectuoso”. En tal sentido, si consideramos que el capital en juego en el campo de la discapacidad es la definición misma de “discapacidad”, abrimos la posibilidad de pensar de qué manera los modos perceptuales son disputados en articulación con ese capital, frente a un orden sensorial vigente que inscribe sus propios modos legítimos de percibir en consonancia con un modo de producción capitalista y de raíz colonial. Estos escenarios, atravesados por una ideología de la normalidad, hacen que la diversidad funcional propia de lo humanos se constituya como desigualdad social. Con las palabras de Miguel Ferreira (2009:10) sintetizamos de manera precisa el trabajo etnográfico realizado en la Biblioteca Braille: “Cada narrativa particular, cada encarnación específica de la dominación sedimentada en la experiencia cotidiana es

²⁴Tomando como base el postulado de Merleau- Ponty que la experiencia de la percepción es nuestro locus de la existencia, el planteo de Walter Mignolo se potencia.

²⁵ Asumir esta perspectiva implica, a su vez, reconocer la parcialidad de la gramática eurocéntrica en el contexto de la alteridad epistémica, y reivindicar "otras" concepciones y modos de producir saber , así como formas de vidas, experiencias, corporalidades, afectividades y emocionalidades subalternizadas desde la episteme moderna.

un fragmento de la “realidad” efectiva que constituye el fenómeno de la discapacidad. Su conjunción revelará la heterogeneidad efectiva de ese colectivo arbitrariamente homogeneizado por el dictamen médico adscrito a la norma de salud. Sólo evidenciando esa heterogeneidad será posible establecer los puntos en común, las recurrencias, las regularidades que conforman la experiencia de un colectivo; sólo a partir de esas experiencias, de su visibilización de su canalización discursiva será posible sostener una teoría sociológica crítica y consistente de la discapacidad, que conecte con la experiencia concreta de las personas, que revele la efectiva encarnación de su dominación y disciplinamiento, que les haga ver las razones de la misma y que les sirva como herramienta para la emancipación”.

Considerando nuestra apuesta a una concepción multisensual apoyada en las numerosas narrativas, observaciones y registros etnográficos, que no solo nos hacen preguntarnos acerca de cómo se construyen datos sensibles, sino también con relación a todas las posibilidades sensoriales efectivamente existentes y sus interrelaciones, propongo ampliar la noción de lo multisensorial para *comenzar a definir un campo de lo plurisensorial*. En tal sentido, reservo la noción de plurisensorialidad para dar cuenta de la complejidad de la coexistencia de diversidad de formas perceptuales con las que las personas “sentimos el mundo”, lo conocemos, inter/actuamos y producimos significados en relación a ello, enmarcados en órdenes sensoriales vigentes. Estas variadas maneras no sólo implican la diversidad de las formas singulares, subjetivas y subjetivadas de la percepción, sino también los modos de percepción de grupos sociales particulares, como en este caso las personas ciegas. Refiero también a las formas perceptuales que pueden co-existir en un tiempo, espacio y experiencia situados y sus interrelaciones, y que debemos considerar, por ejemplo, en intervenciones profesionales de diversos campos (educación, salud, trabajo, vivienda, psicología, entre muchos otros) así como para las interacciones sociales y los procesos de inclusión en general.

Las potencialidades de la puesta en juego de otras modalidades sensoriales, reconociendo la dimensión plurisensorial, posibilita generar espacios y experiencias más inclusivas. Reconocernos de manera heterogénea y visibilizar que la heterogeneidad es intrínseca y propia de lo humano y que constituye una potencialidad, invita a abrirnos al mundo de la multiplicidad, a la diversidad de formas

de ser el en mundo y de aprender sobre él, así como también nos puede proveer de potentes herramientas para distintas intervenciones profesionales, incorporando modalidades de trabajo que busquen la diversificación de estrategias, tanto en relación a las particularidades de cada colectivo, como a la diversidad que existe dentro de ellos.

Proponemos que el abordaje en clave de plurisensorialidad que no sólo nos provee herramientas concretas para generar accesibilidad sino también que nos permite cuestionar/nos supuestos culturales, ideológicos y prejuicios, así como también potenciar las experiencias sensoriales que nos permiten desplegar nuestros propios potenciales y formas múltiples de conocer y experimentar el mundo. Entender los modos efectivos en que las personas perciben, a su vez que los mecanismos de moldeamiento de tales percepciones, implica encontrar una ranura por donde desanudar y desprendernos de modos epistémicos hegemónicos de mirar, de ser y de hacer. Abogamos con esta tesis a *desnaturalizar la mirada y ampliar las formas del sentir el mundo*.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

- AMILIBIA, I. (2007). Aportes de la enseñanza de la antropología a las prácticas pre-profesionales en Trabajo Social. En: Actas II Congreso Nacional de Trabajo Social y Encuentro Latinoamericano de Profesionales, Docentes y Estudiantes de Trabajo Social, Tandil.
- ANGELINO, M.A; ALMEIDA, M.E. (Comps.) (2012). *Debates y perspectivas en torno a la discapacidad en América Latina*. Paraná: Universidad Nacional de Entre Ríos. UNER. Facultad de Trabajo Social. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/fts-uner/20171107061404/pdf_468.pdf
- ANGELINO, M.A; ROSATO, A. (2009). *Discapacidad e ideología de la normalidad: desnaturalizar el déficit*. Buenos Aires: Centro de Publicaciones Educativas y Material Didáctico.
- ANSERMET, F; MAGISTRETTI, P. (2006). *A cada cual su cerebro*. Buenos Aires: Katz Editores.
- ANZOÁTEGUI, M; BOLLA, L; FEMENÍAS, M.L. (2016). *Antropología Filosófica (Para no filósofos)*. Buenos Aires: Editorial Waldhuter.
- ATENCIO, V; CIMATTI, V; DANIEL, P; FAVERO AVICO, A; FERRER, M; MARTINS, M.E; RODRÍGUEZ, P; SAENZ, E; SANCHEZ, L; SANHUEZA, P; SEGUEL, C. (2016). Aprendiendo con otros sentidos. En Actas del Encuentro Platense de Investigadores sobre Cuerpo en las Artes Escénicas y Performáticas, La Plata.
- BARNES, C. (2000) *Disabled people in Britain and discrimination. A case for anti discrimination legislation*. (3ra Ed.). Londres: Hurst and Co.
- BARTOLOMÉ, M. (2003). En defensa de la etnografía. El Papel contemporáneo de la investigación intercultural. *Revista de Antropología Social*, (12), 199-222.
- BOIVIN, M. ROSATO, A. ARRIVAS, V. (2006) *Constructores de otredad*. Buenos Aires: EUDEBA.
- BOURDIEU, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

- BOURDIEU, P. (1984). *La Distinción*. Madrid: Taurus Humanidades.
- BOURDIEU, P. (1988). *Cosas dichas*. Buenos Aires: Editorial Gedisa.
- BOURDIEU, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus Humanidades.
- BOURDIEU, P. (2008) Objetivación participante. *Revista Antropología - Coordinación Nacional de Difusión del INAH*, (83 y 84), 95-105.
- BOURDIEU, P. (2010). *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- BOURDIEU, P; BOLTANSKI, L. (1970). *Un Art Moyen*. Paris: Editorial de Minuit
- BRASLAVSKY, B. (2006). El ciego en la teoría de Vigotsky. EN: MON, F.; PASTORINO, N. (2006) *Discapacidad visual. Aporte interdisciplinario para el trabajo con la ceguera y la baja visión*. Pp 29- 41. Buenos Aires: Editorial Noveduc - Asaerca.
- BRUSILOVSKY, S. (1992) *¿Criticar la educación o formar educadores críticos?* Buenos Aires: Libros del Quirquincho.
- BULL, M; GILROY, P; HOWES, D & KAHN, D. (2006) Introducing Sensory Studies. *The Senses and Society*, 1(1), 5-7.
- BUSTOS GARCIA, B. (2019). *Capacitismo y neorepresión: tabuización del tacto y agresión sobre las sensibilidades*. Estudios críticos latinoamericanos en discapacidad - Nómadas 52.
- BUTLER, J. (1990). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. En: Sue-Ellen Case (ed.), *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*, Johns Hopkins University Press, 1990, pp. 296-314.
- BUTLER, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

- CACHORRO, G. (2007). Cuerpo y subjetividad: materiales y tensiones. *Oficios terrestres* (19), 190-201. Disponible en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/45845>
- CITRO, S. (1999). La diversidad del cuerpo social: determinaciones, hegemonías y contrahegemonías. En: Matoso, E. (Comp.), *Diferentes enfoques del cuerpo en el arte. Serie: Ficha de Cátedra, Teoría General del Movimiento*. (pp. 25-40). Buenos Aires: Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- CITRO, S. (2009). *Cuerpos significantes: travesías por los rituales tobas*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- CLASSEN, C. (1993). *Inca Cosmology and the Human Body*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- CLASSEN, C. (1997). Foundations for an anthropology of the senses. *International Social Science Journal*, 49(153), 401-412.
- CLASSEN, C. (1998). *The Color of Angels: Cosmology, Gender and the Aesthetic Imagination*. London: Routledge.
- CONRAD, P. (1982). Sobre la medicalización de la anormalidad y el control social. En D. INGLEBY (ed.): *Psiquiatría crítica* (pp. 129-154). Barcelona: Editorial Crítica.
- Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad y Protocolo facultativo de la ONU. 13 de diciembre de 2006. Disponible en: <http://www.un.org/disabilities/documents/convention/convoptprot-s.pdf>
- CROSSLEY, N. (1995). Merleau-Ponty, the elusive body and carnal sociology. *Body & Society*, 1(1), 43- 63.
- CROSSLEY, N. (2001). The phenomenological habitus and its construction. *Theory and Society*, 30(1), 81-120.
- CSORDAS, T. (1999) Embodiment and cultural phenomenology. En Gail Weiss and Honi Fern Haber (ed.), *Perspectives on embodiment*, (pp. 143-162) New York: Routledge.

- CSORDAS, T. (2011). Modos somáticos de atención. En Citro, S. (Coord.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. (pp. 83–104). Buenos Aires: Editorial Biblos.
- DAMASIO, A. (2009). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona.
- DANEL, P. (2018). Discapacidad: tensiones entre la opresión y las prácticas liberadoras. Análisis desde el Sur Global. *Trabajo social global – global social work*, 8(15), 138-157. Disponible en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/97117>
- DANEL, P. (2018). *Trabajo social y discapacidad. Intervenciones, trayectorias y temporalidades*. Entre Ríos: Editorial La Hendija.
- DANEL, P; MARTINS, M.E; OTERO, L; RODRIGUEZ, P; SAENZ, E; SALA, D. (2017). La relación nosotros - otros puesta en juego para pensar la discapacidad En Tello, C. (Comp). *Antropología e Intervención Social. Desde la formación en Trabajo Social* (pp. 82-91). La Plata: Colección Libros de Cátedra, EDULP.
- de MORAES CAVALHEIRO, A. (2011) Ponto a ponto: processos de incorporação da “cegueira”. En: *Actas IX Reunião de Antropologia do Mercosul*. Curitiba/PR.
- DERRIDA, J. (2011). *El tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires, Amorrortu.
- DE SOUSA SANTOS, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Uruguay: Trilce Editorial.
- de SOUZA MINAYO, M. C. (2007). *Investigación social: teoría, método y creatividad*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- DÍAZ LARRAÑAGA, N. (2006). *Temporalidades*. La Plata: EDULP.
- DUKUEN, J. (2018) Explicar y Comprender: apuntes metodológicos en la socio-antropología de Bourdieu. En KRIGER, M (Dir.) *Curso: métodos cualitativos para la investigación social contemporánea: técnicas y claves en etnografía y*

análisis del discurso. (Clase 1) Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES).

DUSSEL, E. (2018). Donde hay un oprimido es necesaria una filosofía de la liberación. *Revista Politikón Web*. Recuperado el Acá va día, mes y año, de <https://www.revistapolitikon.com.ar/enrique-dusseldonde-hay-un-oprimido-es-necesaria-una-filosofia-de-la-liberacion/>

ELIAS, N. (2012). El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas, México, Fondo de Cultura Económica.

Equipo de investigación UNER (2011). Ideología de la normalidad y producción de la discapacidad. En Katz, S y Danel, P (Comp.), *Hacia una universidad accesible* (pp. 99-114). La Plata: Editorial EDULP.

FERRANTE, C. (2008). Algunas reflexiones sobre la experiencia del cuerpo discapacitado. *V Jornadas de Sociología de la UNLP*, 10, 11 y 12 de diciembre de 2008, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6044/ev.6044.pdf .

FERRANTE, C; DUKUEN, J. (2017) “Discapacidad” y opresión. Una crítica desde la teoría de la dominación de Bourdieu. *Revista de Ciencias Sociales, DS-FCS*, 30(40), 151-168.

FERRANTE, C; FERREIRA, M. (2010). El habitus de la discapacidad: la experiencia corporal de la dominación en un contexto económico periférico. *Política y Sociedad*, 47(1), 85-104.

GARCÍA CANCLINI, N. (1984) *“Ideología y Cultura”* .Conferencias de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

GARCÍA FANLO, L. (2011). ¿Qué es un dispositivo?: Foucault, Deleuze, Agamben. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, 74. Recuperado el 6 de septiembre de 2019, de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/fanlo74.pdf>

GEERTZ, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Buenos Aires: Ed. Gedisa.

- GOODALE, M.A.; HUMPHREY, G.K. (1998). The objects of action and perception. *Cognition* 67(1-2), 181–207.
- GUBER, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- GUBER, R. (2005). *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Paidós.
- GUBER, R. (2017). La articulación etnográfica y las fases de la investigación etnográfica. En KRIGER, M. (Dir) *Curso: métodos cualitativos para la investigación social contemporánea: técnicas y claves en etnografía y análisis del discurso*. (Clase 2a y 2b.) Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES)
- GUTIERREZ, A. (2005). Conceptos y temas mayores; Las estructuras sociales externas o lo social hecho cosas; Las estructuras sociales internalizadas o lo social hecho cuerpo. En *Las prácticas sociales. Una introducción a Pierre Bourdieu*. (pp. 11-81). Córdoba: Ferreyra Editor.
- HOWES, D. (2014) El creciente campo de los estudios sensoriales. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, (15), 10-26.
- ISBELL, L.A. (2006). Snakes as agents of evolutionary change in primate brains. *Journal of Human Evolution*, 51 (1), 1-35.
- KATZ, S.L; DANIEL, P.M. (2011). *Hacia una Universidad accesible*. La Plata, EDULP.
- KIRK, E. C. (2006) Visual influences on primate encephalization. *Journal of Human Evolution*. 51(1), 76-90.
- KROTZ, E. (1994). Alteridad y pregunta antropológica. En *Alteridades*, 4(8), 5-11.
- LAURELL A. C. (1981) . La salud-enfermedad como proceso social. *Revista Latinoamericana de Salud. Nueva Imagen*. 2(1), 7-25.
- LE BRETON, D. (1995) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.

- LE BRETON, D. (2009). *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión
- LEACH, E. (1978). El ordenamiento simbólico de un mundo artificial: límites del espacio y el tiempo sociales. En *Cultura y comunicación: la lógica de la conexión de los símbolos*. (pp. 45-50). Madrid: Siglo XXI.
- LINS RIBEIRO, G. (1999) Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica. En Boivin, M; Rosato, A; Arribas, V. (Eds.) *Constructores de otredad* (pp. 194-198). Buenos Aires: EUDEBA.
- MAICHE, A., GONZALEZ, H. y PIRES, A. C. (2016). Percepción. En A. Vásquez Echeverría (Comp.), *Manual de introducción a la psicología cognitiva* (pp. 49-88). Montevideo: Universidad de la República.
- MARCON, K. (2011) A construção da sexualidade das pessoas com deficiência visual. En: *Actas IX Reunião de Antropologia do Mercosul*. Curitiba/PR.
- MAREÑO SEMPERTEGUI, M. (2011). Una aproximación al fenómeno de la discapacidad. De objeto construido desde una doxa académica al objeto construido desde una teoría social crítica. En Katz, S.L.; Danel, P.M. (Comps.) *Hacia una Universidad accesible*. (pp. 171-192). La Plata: EDULP.
- MARTOS, F. (1989). El aprendizaje perceptivo. En Mayor, J y Pinillos, J.L. (Eds.) *Atención y percepción. Tratado de Psicología General*. Madrid: Alhambra Universidad.
- MENÉNDEZ, E. (1990). *Morir de alcohol. Saber y hegemonía médica*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- MERLEAU- PONTY, M. (1970). *Lo visible y lo invisible*. Barcelona: Seix Barral.
- MERLEAU- PONTY, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- MON, F.; PASTORINO, N. (2006) *Discapacidad visual. Aporte interdisciplinario para el trabajo con la ceguera y la baja visión*. Buenos Aires: Editorial Noveduc. Asaerca.

- MORENO, I. (1991). Identidades y rituales. En Moreno, I; Prat, J; Martinez, U; Contreras, J. *Antropología de los pueblos de España. Vol. 1.* (pp. 601- 604). Madrid: Taurus.
- PALACIOS, A. (2008). *El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad.* Madrid: Editorial CERMI.
- PANTANO, L (2007) 'Personas con discapacidad': hablemos sin eufemismos. *Revista La Fuente*, 10(33), 3-6.
- PAVLOVSKY, E; KESSELMAN, H. (1968) *La multiplicación dramática.* Buenos Aires: Editorial Ayllu.
- PENDLEBURY, S. (1998). Razón y relato en la buena práctica docente. En McEwan, H. y Egan, K. (Comp.), *La narrativa en la enseñanza, el aprendizaje y la investigación.* (pp. 86-108). Buenos Aires: Amorrortu editores
- RABANAQUE, C. R; MARTINS, M.E; SCAZZOLA, M. S.; PÉREZ, M.E.; MARTINEZ SORRECH, N. (2017). Prácticas educativas inclusivas en el museo: el transitar de una muestra. En *Actas I Congreso Iberoamericano de Museos Universitarios y II Encuentro de Archivos Universitarios.* UNLP. La Plata, Argentina. Disponible en: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/70061>
- RAVAGNAN, L.M. (1992). "Merleau- Ponty". Los fundamentos de la las Ciencias del Hombre. Centro Editor de América Latina.
- RODAWAY, P. (1994). *Sensuous geographies. Body, sense and place.* Nueva York y Londres: Routledge
- ROSATO, A.; ANGELINO, A.; ALMEIDA, M. E.; ANGELINO, C.; KIPPEN, E; SANCHEZ, C. et al. (2009). El papel de la ideología de la normalidad en la producción de discapacidad. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, 20 (39), 87-105.
- RUFER, M. (2010). La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. *Memoria y Sociedad*, 14(28), 11-31.

- SABIDO RAMOS, O. (2016). Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción. *Debate feminista*, 51, 63-80.
- SABIDO RAMOS, O. (2017). Georg Simmel y los sentidos: una sociología relacional de la percepción. *Revista Mexicana de Sociología* 79(2), 373-400.
- SIMMEL, G. (1997) *Simmel on culture: selected writings*. London: Sage Publications.
- SIMMEL, G. (1986) *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Península.
- SIMMEL, G. (1986). *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza.
- SKLIAR, C. (2005) Poner en tela de juicio la normalidad, no la anormalidad. Políticas y falta de políticas en relación con las diferencias en educación. *Revista Educación y Pedagogía*, 17(41), 11-22.
- SKLIAR, C. (2012). Acerca de la alteridad, la normalidad, la anormalidad, la diferencia, la diversidad, la discapacidad y la pronunciación de lo educativo. Gestos mínimos para una pedagogía de las diferencias. En Almeida, M. E y Angelino, M. A. (Comps.) *Debates y perspectivas en torno a la discapacidad en América Latina*. (pp. 180-194). Paraná: UNER, Facultad de Trabajo Social.
- TAUSSIG, M. (1993). *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. London: Routledge.
- TAYLOR, D. (2001). *Hacia una definición de Performance*. Recuperado en abril de 2019 de: <http://hemi.nyu.edu/courserio/perfconq04/materials/text/HaciaunaDefinicionDianaTaylor.htm>.
- TELLO, C; COLÁNGELO, A; DANIEL, P; AMILIBIA, I; RODRIGUEZ, P; SCIORTINO, S. y MARTINS, M.E. (2016). Aportes de la mirada antropológica a la formación de trabajadores sociales. *Primeras Jornadas Intercatedras de Antropología*. Libro de resúmenes. (pp. 48 - 49). Jujuy.

TELLO, C; DANIEL, P. (Comps.) (2020). *Decolonialidad, identidades divergentes e intervenciones*. La Plata: EDULP. Disponible en: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/97864>

TORRES DÁVILA, M. (2004). *Género y discapacidad: más allá del sentido de la maternidad diferente*. Quito: FLACSO.

TURNER, V. (1989). *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.

TURNER, V. (1992). *The anthropology of performance*. Nueva York: Paj Publications.

VARGAS MELGAREJO, L. M. (1994). Sobre el concepto de percepción. *Alteridades* 4(8), 47-53.