

Fontilles:

Deconstruyendo la exclusión
desde el cuerpo deconstruido

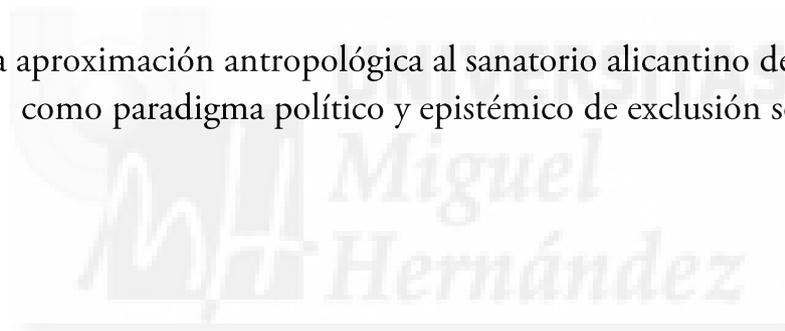
Autora: Francisco Baeza Segovia
Tutora: Purificación Heras González

Máster de Investigación en Nuevas Tendencias en
Antropología Social: Escenarios de Riesgo y Alternativas
de Postdesarrollo (M.I.N.T.A.S.). Curso 2014 / 2015.
Dep. CCSS y Humanas. Universidad Miguel Hernández.



DECONSTRUYENDO LA EXCLUSIÓN
DESDE EL CUERPO DECONSTRUIDO

Una aproximación antropológica al sanatorio alicantino de Fontilles
como paradigma político y epistémico de exclusión social



Agradecimientos.

A José Ramón Gómez Echevarría, por su desinteresada entrega; por transmitirme su pasión e inspirarme una forma de estar en el mundo.

A Lucrecia Acosta, a Pedro Torres y a todas aquellas personas que, como el primero, hacen de Fontilles una organización de referencia en la acción contra la lepra y otras enfermedades olvidadas. A Rafael Molina, a Abilio y a Rosario, por hacer del lugar un hogar. A Yago, por hacerlo el mío.

A Purificación Heras, por confiar en mí y hacerme (sentir) capaz de seguir esta senda; por tanto y por tan diverso apoyo. Al equipo docente del Máster de Investigación en Nuevas Tendencias en Antropología, por su compromiso con la educación crítica y la transformación social.

A mi madre, a mi padre y a mi hermano, por descontado y por supuesto; por dibujar modelos por (y a partir de) los que ser. A Tommaso, a Mas, a Oihane y a Gerardo, por poner carne a los ideales. A Laura, a Albert, a Alba, a Lorena, a Juan, a Santa y a Rebeca, por darme (y devolverme el) sentido; a Rebeca, también, por quitármelo.

A aquellas personas, por último, que dificultan la investigación como desempeño y la imposibilitan como proyecto, a las que bienvenen de los beneficios de la explotación del precariado juvenil y de la venta de nuestras dignidades; por motivar con sus impudicias la génesis de alternativas.

*La libertad no está en la afirmación de la libertad
sino en la negación de la negación de la libertad.*

Comuna Antinacionalista Zamorana

Llama afilada que parpadea y derrite, todo candil de nieve es contradictorio.

La realidad también lo es y, por ello mismo, es subversiva.

No podemos seguir. Sigamos.

Ignazio Aiestaran

Índice de contenidos.

I. ALGUNAS NOTAS INTRODUCTORIAS	7
II. COORDENADAS DE LA PRODUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO SOCIAL.....	11
i. El tratamiento teórico de los cuerpos	12
ii. Una aproximación heurística al espacio y al individuo de Fontilles	21
iii. Sobre las realidades y las ficciones: el método, la autora y la disciplina	24
III. EL DISEÑO ACADÉMICO DE UN ‘PROYECTO DE INVESTIGACIÓN ANTROPOLÓGICA’	31
i. Bases contextuales del proyecto	31
1. Finalidad	31
2. Justificación	31
3. Origen y Antecedentes	34
ii. Definición del proyecto	36
1. Objetivos e hipótesis asociadas	36
2. Unidades y variables de la investigación	37
3. Metodología y plan de trabajo	37
iii. Los momentos de la investigación	42
IV. RESULTADOS DE LA EXPERIENCIA INVESTIGADORA	45
i. Presentación	45
1. La lepra como lexema	45
2. El cuerpo en Fontilles	51
3. El ejercicio del poder desde sus centros	54
4. Los cuerpos de la exclusión(/inclusión): el complejo LEPR	58
ii. Análisis	61
1. Leprosis y leprologías en Fontilles	62
2. Un cambio de paradigma: del lepraje al lucro	65
3. Formas de lepraxis y subversión política	68
iii. Conclusiones	70
V. REFLEXIONES FINALES	72
VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.	75
VII. ANEXOS	79

I. ALGUNAS NOTAS INTRODUCTORIAS.

Presentación.

Permitidme comenzar mi trabajo compartiendo con vosotras, lectoras¹, una vivencia personal, íntima en buen grado: asustado por la aparente rigidez de los modos y trayectorias de vida a los que parecía optar al término del pasado año, escribía, a modo de grito privado o resistencia velada, que

[...] el tallo del girasol que brota de la tierra lo hace para olvidarla; que sus pétalos son vectores que elevan e indican mil caminos y direcciones, y que es el Sol el que busca arrostrar una flor que ya no es suya: aquella, firme y subversiva en su alabeo, que se nombra a sí misma desde los mil mundos posibles que proyecta.

Parecía ir descubriendo que mi *eutopía* es la de la posibilidad y la indeterminación, la del *noch nicht* de Ernst Bloch (cit. en Sousa Santos, Boaventura De, 2010:25): un mundo en el que se plantan girasoles en lugar de esperar y tomar trenes (*cf.* Baeza Segovia, Francisco, 2009). “Derecho, siempre adelante de uno [decía el famoso principito de De Saint-Exupéry, que enamoró mi infancia], no se puede ir muy lejos”; debí hacer pronto mía la proclama porque, habida cuenta de las tantas y tan diversas semillas que he venido a plantar en esta malentendida trayectoria de vida, me sorprende recogiendo con estas líneas los frutos que abren la puerta a nuevas y hasta ahora impensables formas de existencia: yo, antropóloga, ¿investigadora?

Lo anterior se comprenderá al evidenciar que el trabajo que aquí presento es el fruto de años de idas y venidas geográficas y disciplinares; de pequeños matices y enormes implicancias, de cruces diametrales, de giros, vuelcos y nuevas vueltas atrás. El trabajo, en suma, del normal devenir de los acontecimientos, que es ‘más normal’, si cabe, en el de los *conocimientos* que acontecen. Sin embargo, dada mi gran juventud y mayor arrojo, comprendo éste como *el* (y no un) punto de inicio, con la fuerza del significado que guarda la determinación del artículo que le precede: aunque sean pequeños los días que nos construyen, son los grandes acontecimientos –y la primera investigación de campo, para una suerte de etnógrafa, lo es– los que se recuerdan.

Por todo ello, explicitados ya mis agradecimientos a las que han hecho posible esta experiencia, resta agradecer a las lectoras la ‘activación’ de estas líneas y de la ilusión que se esconde tras ellas, cuyas vidas, ambas, son dependientes del rico diálogo entre subjetividades.

¹ Para salvar el sesgo androcéntrico de la lengua castellana, se recurrirá en adelante al uso gramatical del femenino (singular y plural) como respuesta subversiva a los mecanismos reguladores de la identidad sexual (Butler, Judith, 2006). Si bien, a lo largo de esta obra, se definirán realidades corporales críticas con la matriz epistémica de la modernidad, se toma el término *persona* como referente postgenérico de concordancia gramatical. Así, en el ejemplo, puede entenderse “vosotras, *personas* lectoras”.

Prefacio.

Es pertinente ahora hacer notar que, lo largo del *trabajo académico* que presento, incurriré en numerosas contradicciones que, lejos de constituir errores en la comprensión o el análisis de los datos recogidos y de las experiencias vividas, resultan necesarias, congruentes y enriquecedoras. La fuente de tales ‘encuentros’ es, resumiendo, el propio carácter inestable y paradójico de las construcciones corporales y de las referencias con las que se constituyen (Van Wollputte, Steven, 2004:259-260): aún de forma tácita o poco manifiesta, me mostraré, de acuerdo a las coordenadas teóricas de las que parto, ora investigadora, ora agente social o estancia fenoménica; en consecuencia, el trabajo que me define como investigadora será, alternativa o simultáneamente, diario personal o narración literaria. Esta necesaria inconsistencia en la presentación del *self* y de los elementos a través de los que se intersubjetiviza (*Íbid.*) puede concretarse en dos ‘fuentes de conflicto’ relacionados con la naturaleza de este... ¿trabajo final?:

1. A nivel adjetival, el presente no es (o no sólo es) un trabajo *académico*, aunque tome su forma y atienda sus cometidos en tanto tal: no diferencia entre realidad social y Academia, ciencia o conocimiento. Tampoco es, por ende, un trabajo *de investigación*: no pretende ‘extraer’ datos de un mundo separado de la que lo vive y lo construye, pues se adscribe a una comprensión constructivista del mundo que desestima, por adelantar un par de ellas, las divisiones cartesianas del estatus de verdad –objetividad frente a subjetividad (lo bueno, lo bello)– y de la dirección de la génesis del conocimiento –sujeto científico, unitario y autorreferencial, frente al objeto (*pre*)social reglado y analizado–. Si bien se reconoce, por tanto, el carácter literario e interpretativo (Geertz, Clifford, 1989:11-18; 2003:23,28) de la propuesta, se reconoce al mismo tiempo que su diseño y presentación formal (en tanto proyecto de investigación antropológica) no deja de constituir la operativización política de una dinámica social que se presenta artificialmente segmentada, delimitada y transformada conforme a los dispositivos y rituales académicos vigentes y de acuerdo a las necesidades epistemicidas del *pensamiento abismal* (Sousa Santos, *Íbid.*, pág. 8).

2. De forma igualmente contradictoria, tampoco puede decirse que, como realidad nominal, estas líneas configuren *trabajo* alguno: ni se remunera económicamente (de hecho, desde esta óptica, adeuda costes) ni se contrapone al ‘ocio’, segmento político oposicional de un tiempo socialmente construido de acuerdo a las necesidades productivas del sistema². Además, la designación y lectura del término ‘trabajo final’ imbrica, aún en referencia a la dimensión temporal, dos significaciones latentes: una, la consideración de trabajo como ‘producto

² «Nos enseña la Sociedad constituida que para promover las actividades de producción de bienes son indispensables los estímulos exteriores y la compensación al trabajador por su fatiga; cualquier honrado observador tiende más bien a sospechar que, *viceversa*, es precisamente la cualidad de trabajo que a esas actividades se les ha obligado a tomar lo que las hace aborrecibles y fatigosas» (Comuna Antinacionalista Zamorana, 1987:45).

estanco³, que pervierte el carácter social y procesual de estas líneas –insertas, al elicitarse la génesis de *lo real* a cada lectura y a cada lectora, en la infinitud de sus procesos constructivos e interpretativos– ; y dos, el recuerdo omnipresente de la evaluación, producto e instrumento de un tiempo disciplinario –«evolutivo», «tiempo lineal cuyos momentos se integran unos a otros, y que se orienta hacia un punto terminal y estable» (Foucault, Michel, 1976:164)– y de las tecnologías normalizadoras del castigo:

El examen combina las técnicas de la jerarquía que vigila y las de la sanción que normaliza. Es una mirada normalizadora, una vigilancia que permite calificar, clasificar y castigar. (...) A esto se debe que, en todos los dispositivos de disciplina, el examen se halle altamente ritualizado. En él vienen a unirse la ceremonia del poder y la forma de la experiencia, el despliegue de la fuerza y el establecimiento de la verdad. (...) La superposición de las relaciones de poder y de las relaciones de saber adquiere en el examen toda su notoriedad visible (*Ibid.*, pág.189).

En este punto se hace necesario explicitar que la construcción política de la obra como praxis social es independiente de la labor emancipadora que se realiza en y desde los estudios de posgrado en los que me enmarco; atiende, por el contrario, a las dinámicas estructurales del sistema universitario en tanto *locus* del conocimiento –pretendidamente único (Sousa Santos, *op. cit.*, págs. 22-24)–, ciencia y práctica pedagógica –educación bancaria (Freire, *loc. cit.*)–, lugar y momento de control –producto e instrumento del régimen disciplinario, en términos foucaultianos– e institución científico y mercadotécnica (*Cfr.* Sousa Santos, 2007:23-50).

Es éste un Trabajo de Fin de Máster y un proyecto académico de investigación antropológica, una práctica social constreñida entre los engranajes del sometimiento y/o, por qué no, un lugar desde el que presentarme como entidad fenoménica o como escritora. Se observa aquí, y con ello avanzo alguno de los conceptos centrales de esta *obra*, que la construcción diferencial de esta realidad que es leída implica la producción correlativa de otras realidades de las que depende, a saber, de su autora, de la lectora, de sus contenidos y de las relaciones y prácticas sociales que los sustentan, así como del espacio y el tiempo social en el que se enmarcan todas estas vicisitudes. De este modo, el complejo corporal que resulta de esta activación emana alternativa o simultáneamente de una u otra fuente y organiza, en un todo inestable, las ‘estancias’ o procesos que la modernidad consideró ‘partes’ de una realidad. Así, y por ejemplo, la receptora(/emisora) se descubrirá docente, evaluadora, lectora, productora y compañera, serial o paralelamente, durante los momentos que nos toca compartir, los que vinieron en tanto discurso y quizá los que vendrán; la obra, como el espacio y el tiempo en el que lee y se defiende, así como la autora y sus momentos de escritura, las personas sobre o desde las que habla o el propio ‘campo’, serán construcciones correlativamente inconsistentes, multirreferenciales, intersubjetivadas, fragmentarias, irónicas y contradictorias.

³ «Referirse a la realidad como algo detenido, estático, dividido bien comportado [...] deviene, realmente, la suprema inquietud de esta educación» (Freire, Paulo, 2005:77).

Introducción.

El mismo pensar un cuerpo *marcado* es hacerlo objeto mudo de la enunciación. Cuidados, consuelos, diagnosis, tratamientos y, por encima de todo, institucionalización: no es la fisiología de la lepra sino el discurso el que traza, a un tiempo, la marca sobre el cuerpo y la línea en el suelo que lo distribuye. ¿Desde dónde hablan de sí las gentes, las prácticas y las verdades de la lepra? ¿Cómo y contra qué se conciben y se construyen?

Como hecho social, Fontilles proporciona a los estudios antropológicos del *cuerpo* una oportunidad paradigmática para establecer relaciones entre las epistemologías que lo inteligibilizan y la praxis social que lo regula. El valor de la obra que se presenta radica, por tanto, en la exploración inaugural de las disposiciones sociopolíticas de la vida de la leprosería alicantina; dinámicas y entidades que trascienden el organicismo de la corporalidad y permiten establecer otras (i)lógicas en su funcionamiento. Vivirlas, construirlas y analizarlas es, al mismo tiempo, conocer y dibujar los dispositivos a través de los que producen, se regulan y se distribuyen los cuerpos y las actantes; mecanismos que, rebosando los designios de la lepra como enfermedad, determinan en qué términos se habla, quién lo hace y quién no debe, quién ofrece y quién demanda y, en definitiva, quién domina y quién es dominado en razón de este aparataje.

El trabajo que aquí comienza configura, en suma, un ‘abordaje’ político y académico de las realidades, las prácticas y los saberes de la *lepra como fenómeno social* y de las regulaciones de la *exclusión(inclusión) como tecnología del poder* que produce y utiliza sus cuerpos; pero pretende también explorar las resistencias, las resignificaciones subversivas que violentan la matriz epistemicida desde la que se genera el instrumental de la exclusión y, en definitiva, la entera vida social del campo. Pese a las tensiones políticas que genera el quehacer *científico-social*, la presentación de estas voluntades se organiza en bloques adaptados a las demandas académicas a las que atiende: un ‘marco teórico’ que establece las coordenadas de la producción del conocimiento (II), el diseño de su presentación en tanto investigación antropológica (III), los resultados de la misma (IV) y las reflexiones que, con carácter retrospectivo y prospectivo (V), suscitan éstos. Sin embargo, la irrevocable situación académica de este empeño no compromete el mandato que, según mi criterio disidente, ha de cumplir la práctica de la investigación en antropología: el análisis de las dinámicas de la exclusión cobra sentido exclusivo en el camino hacia su transgresión o, al menos, en el honesto empeño de asistir (a) la voluntad política de las agencias que en sus dominios *estamos*.

II. COORDENADAS DE LA PRODUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO SOCIAL.

La necesidad de matizar la apropiación de los términos que vinculan éste con un trabajo de investigación social *tipo* lleva a reorientar este apartado hacia la agencia productiva de los cuerpos de Fontilles –en tanto realidad(es) social(es), y no como campo-objeto del estudio. Entiendo que catalogar estas líneas de ‘marco teórico’ supondría elevar el conocimiento científico y los centros en los que se genera por encima de los espacios periféricos y pluriépistémicos que configuran el lugar. Por tanto, se asumen para este bloque tres ideas cardinales que otorgan consistencia interna a las líneas que le subsiguen:

1. La primera hace virar el foco del constructivismo hacia la relación entre el poder y las realidades y saberes socialmente producidos; se pretende desmentir así la inocuidad política de los conocimientos que aquí se incluyen:

Hay que admitir más bien que el poder produce saber (y no simplemente favoreciéndolo porque lo sirva o aplicándolo porque sea útil); que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder (Foucault, *op. cit.*, pág. 34).

2. La segunda idea radicaliza el constructivismo epistémico foucaultiano, siempre apoyado en la ideación de un poder totalizante que no conoce externalidad, para enarbolar posibilidades (alter)epistémicas devenidas de la agencia productiva de las subalternidades. La noción de una(s) *epistemología(s) del sur*⁴ permite pensar en la emergencia de conocimientos producidos desde los márgenes del discurso –o, recoge Van Wollpute (*op.cit.*, pág. 258), con anterioridad al mismo. Así, con este segundo punto, se reconoce tanto la posibilidad direccional de un ‘abajo-abajo’ en la producción epistémica como, correlativamente, la incompletud de los saberes académicos que en este apartado citan y se refieren: «puesto que ningún tipo de conocimiento puede dar explicación a todas las intervenciones posibles en el mundo, todos ellos son incompletos en diferentes modos» (Sousa Santos, 2010:54).

3. La tercera premisa atiende al largo debate de la objetividad de la(s) literatura(s) científica(s, por la contraposición original de la ciencia heteropatriarcal y la feminista) partiendo de la idea fundacional del constructivismo: el carácter social de la génesis de realidades y saberes lleva a la necesidad de enclavar o *situar* tales conocimientos en las coordenadas desde las que se producen.

⁴ «Entiendo por epistemología del Sur [un sur que también existe en el Norte global geográfico] la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales» (Sousa Santos, 2009:12).

Necesitamos aprender en nuestros cuerpos, provistas de color primate y visión estereoscópica, cómo ligar el objetivo a nuestros escáneres políticos y teóricos para nombrar dónde estamos y donde no, en dimensiones de espacio mental y físico que difícilmente sabemos cómo nombrar. Así, de manera no tan perversa, la objetividad dejará de referirse a la falsa visión que promete trascendencia de todos los límites y responsabilidades, para dedicarse a una encarnación particular y específica (Haraway, Donna, 1995:326).

Saberes políticos, incompletos y, ante todo, socialmente producidos y situados. Estos son los recursos de los que parte la etnografía para inteligibilizar Fontilles y para construirse en (con, desde y a través de) sus prácticas, sus gentes y realidades. Una breve síntesis de los puntos más relevantes de este conocimiento se presenta segmentada a continuación.

i. El tratamiento teórico de los cuerpos.

Si bien las aportaciones de Marcel Mauss (1979) y Mary Douglas (1973, 1988) –aquí no detalladas por la dilución de su impacto en mi trabajo– resultan fundamentales para comprender y contextualizar una historia en torno a un saber sociogénico sobre los cuerpos, las conceptualizaciones de las autoras (definidas como) postmodernas suponen en ella un salto cualitativo: la revisión crítica de los planteamientos estructuralistas, del psicoanálisis lacaniano y del feminismo, entre otros, desemboca en un éxtasis (de)constructivista que alterca las bases de la era moderna y sus formas de conocimiento, implicando también la problematización de los saberes sobre el cuerpo y la reformulación del zócalo positivista sobre el que se levanta.

Un nuevo paradigma: el cuerpo político.

Es Michel Foucault el que, en la década de los setenta del siglo pasado, compone de forma original esta de(y re)construcción de los cuerpos al insertarlos en un cosmos teórico capaz de recorrer y atravesar la historia y la totalidad de instancias y producciones humanas. El ejercicio del poder se plantea como motor de la realidad y su actividad se inserta en los cuerpos que la construyen, en los saberes que la piensan, en las instancias que la organizan. Así, nada queda al margen de su acción porque ésta es la que todo lo edifica: el poder, apuntaba, no presenta externalidad (Foucault, 1976:307-308; François Ewald, cit. en Butler, 2006:27).

Como *locus* de esta actividad, los cuerpos cobran (y se explican y comprenden desde) una dimensión hasta ahora subsumida o diluida en, dirá Foucault, la construcción moderna del ‘alma’ –objeto y medio de la individuación de la sociedad disciplinaria y de la agencia que las entidades del saber (científico, filosófico, jurídico) le conceden. De este modo, si bien puede

apreciarse en su *Vigilar y Castigar* (Foucault, *op. cit.*) que el cuerpo es (y ha sido) físico, en tanto capaz del dolor, y social, como fuente de signos de representación de los bienes y los derechos construidos, el cuerpo es ante todo una disposición *política*, esto es, objeto o efecto y, al tiempo, engranaje e instrumento de las técnicas del poder que se ejerce sobre, desde y a través de él. Así, Foucault despliega en torno al mismo tanto una anatomía como una arqueología políticas –en tanto analiza la historia del derecho penal y la de los propios cuerpos(almas) modernos, arraigando sus pilares en una matriz epistemológico-jurídica que se extiende hasta nuestros días y cuyos principios genéticos son, se intuye, las tecnologías de este poder fluido, total y substancial que constituye la ‘microfísica’ corporal.

Podemos abundar en algunas de las estrategias que, según la obra citada, produce y utiliza el poder para comprender el modo en el que se comprenden aquí los cuerpos de Foucault. Así, tomando como muestra el aparataje político de la biomedicina, las *enfermas* o *antiguas enfermas*⁵ de Fontilles no son delincuentes, pero sí de algún modo ‘reclusas’: son víctimas (y agentes) de las tecnologías biomédicas de poder y del saber individualizante del régimen disciplinario moderno. Siempre desde esta óptica, si ampliamos el enfoque, hablamos de personas (sujetos, biografías, almas, fruto de un pasado analizable y fuente de potencialidades estimables) jurídicas (poseedoras de unos bienes y derechos sistémicos, legítimos y formales), producidas y reguladas principalmente desde la *lepra* como constructo social (‘visibles’ en relación a los dispositivos de poder-saber que operan en todas las instancias del discurso), útil (no ya en calidad de sujeto económicamente productivo sino de objeto de una ciencia y una actividad clínica y social que, más que corregirla, construye, delimita y explota su condición de enferma para el ejercicio del poder), disciplinada (y, por ende, sometida tanto a los ‘contraderechos’ que se desarrollan en el espacio analítico que los distribuye, sobre el tiempo lineal e infinitesimal que los pauta y en los hábitos que lo ocupan, como a la ‘vigilancia panóptica’, que los convierte en sujetos pública y permanentemente observables, evaluables y denunciables a la autoridad médica); en primera instancia y como causa y consecuencia de todo lo anterior, en definitiva, hablamos de sujetos dominados.

Esta apresurada y henchida definición de las (que, desde este modelo, son social y políticamente construidas como) enfermas o exenfermas no ha de hacernos caer, pese a la exactitud de lo expuesto, en una suerte de polarización simplista e ideológica. No son estas pacientes un grupo social desprovisto de un poder que le fuera ilegítimamente arrebatado por una especie de malévola clase médica; podemos derivar de lo ya comentado que, dado que toda realidad es producto del discurso y que todos los constructos y relaciones son permeables a un poder que no se ostenta, sino que se ejerce y que es ejercido de un modo constante,

⁵ Con frecuencia, aquéllas que habitan Fontilles en calidad jurídica de *residentes* se construyen o son construidas con, a través de y en relación a estos dos términos. Nótese que, pese a la aparente negación de la enfermedad que hace operar, el segundo concepto mantiene la misma como paradigma o eje genético de la identidad de estas personas.

tanto las figuras del personal médico que trabaja en el centro, como las de las personas residentes y entidades donantes, tanto las que investigan sobre él y las que leen sus interpretaciones, tanto las que trabajan para mantener la salud y el bienestar como las que las idearon, las producen y las mantienen como condiciones socialmente deseables; todas ellas son, para Foucault y para la que redacta estas líneas, objetos y altavoces del poder.

La desnaturalización del cuerpo a través de la multiplicación de sus dimensiones analíticas.

Aunque hemos obviado incluir algunos de ellos, la narración generada para este ‘marco teórico’ de los cuerpos nos demanda integrar diferentes focos académicos (como ‘lentes’ y como ‘fuentes productoras’) desde los que los cuerpos han venido a construirse: es éste, habida cuenta de la incidencia del occidentalcentrismo en la conceptualización del cuerpo y del fracaso que el método moderno supone en su problematización, el objetivo del trabajo de Nancy Scheper-Hughes y Margaret M. Lock (1987); una aportación que marca y enriquece el posicionamiento teórico de este trabajo al multiplicar las perspectivas desde las que, fragmentaria y paradójicamente, se podrían performar y regular los cuerpos.

En este empeño integrador, las autoras proponen un acercamiento triplemente epistémico y constructivista que comienza con la aseveración de una dimensión (y no una parte sumativa) fenomenológica del cuerpo, de gran interés para la comprensión del trabajo de campo que compone esta obra: el aserto transcultural de un *estar en el mundo*, propio del reino de la conciencia y del ‘sentido de la presencia’. Desde luego, y volviendo al ejemplo de la construcción biomédica de los cuerpos, no todas las que allí reciben tratamiento por las afecciones secundarias de la lepra son pacientes, en tanto construidas como enfermas; aún más, no todas son personas (como poseedoras de derechos jurídicos y morales producidos en y por el imaginario occidental en el siglo XVIII)⁶ ni, en ocasiones, serán construidas como individuos (en tanto entidades diferenciadas unas de otras)⁷; pero todas, sea como fuere, ‘estarán ahí’, de uno u otro modo, en el momento en el que lo hagan. Es este tratamiento del cuerpo-como-*self* el discurso de la realidad corporal más inmediato y, al tiempo, la primera dimensión epistemológica (desde la) que se ha de conocer.

Como segunda dimensión, en obligada referencia a Mary Douglas, el cuerpo construido es, también para estas autoras, «cuerpo social» (Douglas, 1988), símbolo natural para pensar el mundo y operar en él; gracias a estos usos representacionales podrán las (ex)enfermas de

⁶ Me viene a la cabeza *Tito*, un residente que se designa en la alteridad psíquica de la diversidad y que, desde la perspectiva ilustrada (y repitiendo el cartesianismo naturaleza/cultura), se construye en términos de necesidades y no de derechos y libertades.

⁷ Las autoras (*Ibid.*, págs. 13-16) harán explícita la crítica al positivismo para problematizar, en base a las conclusiones de diferentes trabajos etnográficos, algunos conceptos (individuo, persona y enferma) relativos a la experiencia del *self*.

Fontilles tener, a la hora de narrar su presente o su pasado, una anécdota o una idea ‘en mente’ (y no en cuerpo, como entidad física: hecho ideal, en oposición a su realidad material), contarla ‘con el corazón’ (el binomio razón/pasión se hace extensible a la bondad y a la belleza del mundo) e, incluso, contar una historia ‘de mierda’ (las fronteras corporales, que dividen lo interno de lo externo, representan la línea entre lo deseable y lo indeseable⁸).

Para cerrar este trinomio, Nancy Scheper-Hughes y Margaret Lock recogen, en el mismo trabajo, las aportaciones de Foucault que referimos en el apartado anterior. Adscriben así a su proyecto esa ‘tercera vía’ de construcción e inserción de los mismos en, a través y desde las técnicas de regulación, vigilancia y control político, en especial, en relación al mantenimiento del orden social y el control de los límites de los cuerpos fenomenológicamente experimentados y de los cuerpos sociales. La insistencia ya mostrada a este respecto exime de la responsabilidad de abundar en esta idea; sin embargo, es importante recordar el propósito que, con esta tercera y última adscripción, logran las autoras: el cuerpo, aún con cierta distancia respecto a la postura de este trabajo, queda presentado como un «artefacto simultáneamente físico y simbólico, producido cultural y naturalmente en un momento histórico determinado» que ha sido construido por (y abordado desde) una terna de discursos sensibles de ser integrados en los dominios de la Antropología Médica; integración que acometen y que permite que se «defina tanto un dominio importante para la investigación antropológica como una búsqueda inicial de conceptos y herramientas analíticas apropiadas para ésta» (Scheper-Hughes & Lock, *op. cit.*, pág. 7, traducción propia).

La nuda vida y su inserción en la esfera biopolítica.

Es la vida, con toda la complejidad que se adhiere al concepto, el foco del interés de Giorgio Agamben (2006) en relación a la génesis y el ser de la modernidad que describe y rastrea Foucault; es el mecanismo (*exceptio*) que describe para tal normatividad productiva el que, sin embargo, centra nuestra atención como antropólogas. Partiendo, como fuente comparativa de reflexiones ulteriores, de las nociones aristotélicas y foucaultianas de ‘lo político’, Agamben determina que la inclusión de la *nuda vida* –la *zoé* aristotélica, ‘el vivir’ común a las especies y los dioses; el vivir del *oikos*, existencia apriorística de una capacidad política específicamente humana– en la vida esfera política –vida humana en tanto tal; la *bíos*, propia del individuo y del grupo, relacionada, política mediante, con ‘el vivir bien’– no es, como diría Foucault, el ‘hito’ de la modernidad; la toma de la vida, la posibilidad de su producción y su holocausto

⁸ «El cuerpo es una estructura compleja. Las funciones de sus partes diferentes y sus relaciones ofrecen una fuente de símbolos a otras estructuras complejas». (...) “Todos los márgenes son peligrosos. Si se los inclina hacia un lado o hacia otro, se altera la forma de la experiencia fundamental. Cualquier estructura de ideas es vulnerable en sus márgenes. Era de esperar que los orificios del cuerpo simbolizaran sus puntos especialmente vulnerables. Cualquier materia que brote de ellos es evidentemente un elemento marginal» (Douglas, Mary, 1973:156,164).

por parte de las técnicas políticas del Estado conforman, en realidad, un proceso por el que ambas nociones vitales, *bíos* y *zoé*, «entran en una zona de irreductible indiferenciación» (Agamben, Giorgio, *Íbid.*, pág. 19). No se trata ya, por tanto, del paso de la política a la biopolítica, de la politización (toma y compromiso) de la nuda vida, sino del ensamblaje de esta mera existencia (producto e instrumento de las tecnologías políticas del yo, de la subjetivación del individuo moderno), aniquilable con (y por) impunidad, al modelo jurídico-institucional que, en el marco de los derechos y los bienes que provee, la hace insacristificable.

En este sentido, decía Foucault (cit. en *Íbid.*, pág. 11) que, «durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es[, sin embargo,] un *animal* en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente» (sesgo androcéntrico en el original, cursiva propia). Puede apreciarse aquí cómo, en Aristóteles, la noción de ‘animal’ (*zoon*) viene esencialmente conectada su carácter ‘viviente’ (vida como *zoé*) y, a su vez, permite su especificidad política (*politikoon*); Foucault, en cambio, refiere en su definición las dos vidas del filósofo clásico (nuda y política) y deja, con su primera y repetida sustantivación (‘animal’), una indeterminación esencial: el *qué* es el ser humano moderno, esto es, el espacio o la intersección entre las dinámicas políticas y las tecnologías que lo producen/regulan, se presenta como un punto ciego que configura el interés y el objeto de estudio de Agamben. Y, de ahí,

[u]no de los posibles resultados que arroja es, precisamente, que esos dos análisis no pueden separarse y que las implicaciones de la nuda vida en la esfera política constituyen el núcleo originario –aunque oculto– del poder soberano. *Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano.* Al situar la vida biológica en el centro de sus cálculos, el Estado moderno no hace, en consecuencia, otra cosa que volver a sacar a la luz el vínculo secreto que une el poder con la nuda vida (*Íbid.*, pág. 16).

Comprendemos por tanto que, como los cuerpos sociales presentados por Mary Douglas (1988), *también* los estares fenoménicos de Nancy Scheper-Hughes y Margaret Lock (1987) se refieren a vidas cuya política imbrica su propia génesis: los ‘tres cuerpos’ son, en suma, tres cuerpos políticos. Pero resulta que, además, los mecanismos de esta politización no solo conectan (unifican) el poder con la producción de la vida, sino, avanzaba Foucault, también con su destrucción. El Homo Sacer de la modernidad descrita por Agamben conforma una vida insacristificable que, paradójicamente, puede ser impunemente suprimida por cualquiera y como producto directo de tal impunidad; y es que, como objeto y sujeto de tal proceso, el cuerpo moderno implica a la *zoé* en la *bíos* política y, al tiempo, la excluye de la misma a través de su compromiso, su toma, su amenaza, su aniquilación. «Aporía específica [de la modernidad es] aventurar la libertad y la felicidad de los hombres en el lugar mismo –la ‘nuda vida’– que sellaba su servidumbre» (*Íbid.*, pág. 19; sesgo androcéntrico en el original).

Revisiones críticas del cuerpo foucaultiano.

La introducción y, más específicamente, la aprobación y el aplauso de la dimensión política en el tratamiento de los cuerpos derivan en la adopción de una epistemología determinada que afecta a los constructos de la totalidad de la realidad social. Si bien Foucault introduce, en el estudio de éste, un «saber» del cuerpo que no es exactamente la ciencia de su funcionamiento, y un dominio de sus fuerzas que es más que la capacidad de vencerlas» (Foucault, *op. cit.*, pág. 33), el carácter *situado* de su propuesta nos lleva a repensar sus conexiones con el poder totalizante que presenta y, correlativamente, a pensar en la posibilidad de ‘otros cuerpos posibles’. Así, resulta inteligente realizar un doble esfuerzo teórico que, primero, adscriba la teoría de Foucault al tratamiento del cuerpo y, después, trate de transgredir sus fronteras para recorrer los espacios que subsumen el discurso, sus tecnologías, sus realidades y, contando con este último, sus saberes académicos.

En esta empresa, son diversas las voces que realizan una crítica frontal y más o menos unánime a los postulados foucaultianos para trazar de bocetar, a partir de estos cuestionamientos, construcciones (y modos de construcciones) del cuerpo que vayan más allá de los *antibodies*⁹ políticos antes presentados. Me sirvo ahora del esfuerzo académico de Van Wollpute (*op. cit.*) para ofrecer una visión general e integradora de las mismas, pues, con el ánimo de aunar estas aproximaciones en un trabajo que evidencie sus similitudes y relaciones, revisa la literatura antropológica de las últimas dos décadas sobre el cuerpo –*self* corporeizado¹⁰– como (re)producción agente de un proceso intersubjetivo e intercorpóreo de *embodiment*¹¹, tratando de visibilizar la oposición de estos enfoques tanto a las conceptualizaciones modernas y occidentalcentristas como al cuerpo definido por Michel Foucault y las autoras que asumen y amplían sus ideas.

En primer lugar, algunos enfoques que podemos enmarcar aquí (entre otros, los de Jackson, Csordas, Kirmayer y Devisch, cit. en *Íbid.*) denuncian, con el advenimiento del postestructuralismo francés, la inserción del *self* corporeizado en un paradigma abstracto y representacional; el ser –o, mejor, el *estar*, si aceptamos la dimensión fenomenológica delimitada por Nancy Scheper-Hughes y Margaret M. Lock, o el *estar haciendo*, si destacamos el carácter performativo de las identidades (Butler, Judith, 2007:277-278)– habría perdido su

⁹ Terence Turner (cit. en Van Wollpute, *op. cit.*, pág. 256) se referirá con este término a los cuerpos propuestos por Foucault para denunciar su carácter pasivo, independiente, distante, abstracto y ahistórico.

¹⁰ Hablo de corporeidad o ‘*self* corporeizado’ (cuerpo como entidad corpórea) para referirme a lo que Van Wollpute (*Íbid.*) define como *corporeality*; se evita así el uso de términos que invocan connotaciones físicas (más propias de la idea de *bodiliness* y de *incarnated subjectivity*), como ‘*self* corporizado’ o ‘corporalizado’ (más cerca del cuerpo como ‘entidad corporal’).

¹¹ Dada la centralidad y la complejidad del concepto, me refiero a su forma inglesa original en lugar de aventurarme a traducirlo. Sí que propondré, bajo el criterio de la lectora, el término reflexivo ‘encorporeizarse’ como posible uso que puede brindar equivalencia. Por el mismo motivo, en aquellos momentos que prime desligar el ‘cuerpo’ de los saberes modernos que reposan en la palabra española que lo designa, me apoyaré en el uso del término *selfy* y su plural, *selves*.

agencia en esta nueva constelación teórica, quedando reducido a sus usos instrumentales y reproductivos (cuerpos físicos, herramienta para las mentes y, en primera instancia, para el poder). Así, las alternativas que aquí se plantean recogen (y resignifican) la adscripción bourdieuana del cuerpo a lo social, más que a la inversa, en tanto consideran la dimensión histórica¹² del mismo y niegan la «simple reproducción mecánica de los condicionamientos iniciales» (Bourdieu, Pierre, 2007:90); en adición, y a diferencia de la perspectiva del sociólogo francés, la agencia que dibujan deja abierta la puerta a una praxis social que desbloquea el carácter no condicional e imprevisible de la acción humana (la puerta, en suma, a una noción decolonial del cuerpo).

Desde este punto, el *self* es planteado como una encarnación fragmentaria, cambiante, vulnerable y marcada por la historia, paradójica, irónica y contradictoria de la subjetividad, que ‘se hace cuerpo’ precisamente a través de un proceso descentralizado (referido a fuentes externas al cuerpo mismo, como la memoria, los animales o los rituales, así como a co-construcciones intersubjetivas que remiten a un *embodiment* dependiente de la interacción recíproca: hacerse cuerpo con y en el Otro, con y en la familia, con y en las relaciones sociales) y experiencial, esto es, acaecido en los dominios de la práctica cotidiana. Esta praxis, no en vano, se convierte en eje central de estas visiones en tanto es entendida como una externalidad discursiva que desafía la pretensión foucaultiana de totalidad¹³; el devenir de los quehaceres humanos se define como un ámbito social presimbólico (aunque no precultural) en el que, *voilà*, la metáfora funciona como motor de este *embodiment*. Asumiendo estos parámetros, resta abundar ahora en las dinámicas de su uso y avanzar una cuestión que será pronto abordada: ¿son los márgenes del poder foucaultiano los dominios alter-epistémicos de lo indecible?

Dos son, desde esta perspectiva, los aspectos a despejar en torno al uso y el sentido la metáfora. Uno, que su sino es la fuerza de la posibilidad: sugiere, elicit y provoca uniones probables entre diferentes dominios de la experiencia, sin definir o prescribir unilateralmente los significados. Así, se reconoce en la significación el sentido la posibilidad, la ambigüedad, la indeterminación, la no direccionalidad, la ironía y la paradoja, la contradicción y la ambivalencia, con lo que se les da un espacio en la teoría y la práctica antropológica: el ámbito de la praxis, un ‘lugar’ que va más allá del orden simbólico que produce los significados para amparar la presentación (corporeización) de los otros posibles. Estas abiertas unidades de sentido, por tanto, «no son sólo representacionales; son o pueden ser también presentacionales –corporeizadas» (Van Wollpute, *op. cit.*, pág. 257, traducción propia). En segundo lugar, este uso de la metáfora corporeizante en la experiencia cotidiana aleja el

¹² El mismo proceso de *embodiment* remite a la idea bourdieuana de *habitus* como «lo social hecho cuerpo» y, todavía más, como «la historia hecha cuerpo» (Gutiérrez, Alicia B., 2002:67-72).

¹³ En palabras de Van Wollpute (*op. cit.*, pág. 259, traducción propia), «comparten la idea de que el cuerpo desbloquea un universo moral que en ocasiones escapa al discurso social (simbólico)».

monstruo omnipresente del poder y su determinación constructivista, contraponiendo implícitamente dos formas de cuerpo producidas en sociedad: una, el resultado paradójico y contradictorio del embodiment metafórico y adiscursivo al que nos hemos referido, como *self* presentacional; dos, la imagen social del cuerpo, *self-image* representacional inscrita en el discurso (*Ibid.*, pág 261).

Conociendo todo lo anterior, parece legítima la asociación entre esta *self-image* recogida por Van Wollputte y los usos estratégicos del cuerpo foucaultiano que, atravesado y utilizado por las tecnologías del poder, produce y reproduce el discurso del desarrollo, la biomedicina, la religión católica o la historia eurocentrada¹⁴. Algo se ha dicho ya sobre él. Sin embargo, la relevancia de estas aportaciones está, bajo mi punto de vista, en la posibilidad de la subversión de la unilinealidad que subyace a esta lógica; la construcción social de los *selves* que acaece en la praxis social pone en entredicho el orden corporeizante descrito por Foucault. Así, las residentes podrían construirse a través del uso metafórico de sus cuerpos y de las relaciones a través de las que se intersubjetivizan, realidades para las que el discurso dispone de significados equívocos; y, en caso de que así ocurriera, podrían estar, a la vez, desafiando y reafirmando el poder, multiplicando sus voces, sus corporeidades y sus valencias emocionales y, en definitiva, fragmentando sus identidades en el éxtasis posibilista de la metáfora.

Para terminar, podemos proponer que esta praxis, esta posible ruptura con la linealidad causal que viene de la mano de la indeterminación y la ambigüedad de la metáfora, encuentra un punto de apoyo teórico en el concepto de ‘acción con clinamen’ que propone Boaventura de Sousa Santos (2010:59-60) en su sociología de las emergencias: la ecología de los saberes trata de maximizar la capacidad de las acciones para alterar las relaciones causa-efecto, de virar levemente y acumulativamente las lógicas mecanicistas para el surgimiento de lo posible y lo sorprendente. Fruto de esta relación teórica (y apuntando una tercera influencia, la postfeminista), podemos comprender los cuerpos fragmentarios de la postmodernidad como entidades que, aún siendo productos e instrumentos del poder y aún ‘habitando’ los imaginarios que los someten, son cuerpos *capaces* de la acción decolonial, de la exploración metafórica de lo impensable, de la lucha por la posibilidad y, como se analiza seguidamente, de la subversión de la norma que los produce.

La cuestión del género.

Hasta ahora, me he venido a referir a los cuerpos de las residentes y del resto de agentes de Fontilles en términos de productos, instrumentos y engranajes de los dispositivos del poder foucaultiano, al tiempo que, apoyándome en la liminalidad discursiva de la praxis metafórica,

¹⁴ No se pretende aquí una revisión sistemática: será en el apartado de ‘resultados de la investigación’ donde expondré detenidamente los dispositivos que, a mi entender, producen y regulan los cuerpos de Fontilles.

he hecho patentes las posibilidades de *embodiment* auto e intersubjetivo en y desde los márgenes (sociales y culturales, pero al tiempo presimbólicos) de la epistemología moderna. La teoría (digamos, post)feminista se hace ahora pertinente para afinar la 'situación' y el posicionamiento de este trabajo, en tanto de ella emanan tres ideas centrales para el mismo: (1) destacando entre ellos, por su especificidad, la cuestión genérica, los cuerpos de Fontilles están sujetos a una multiplicidad de dispositivos regulatorios diferenciales que producen y distribuyen los cuerpos en un mismo acto social; (2) tales corporeizaciones están directamente ligadas a una praxis social que mantiene y re-produce el aparataje genético; por lo tanto, (3) tales dispositivos de poder son susceptibles de ser anulados mediante la práctica subversiva.

Con respecto a las dos primeras ideas, devenidas del pensamiento de Judith Butler (2006, 2007), partimos de la comprensión del género como norma, como un dispositivo de poder específico que construye y subjetiva 'sujetos hombres' y 'sujetos mujeres' en el proceso en el que los regula, que es el mismo en el que la propia norma se produce a sí misma. Cualquier 'estar' se genera 'ser' sexuado, mujer u hombre, y lo que no es una cosa ha de ser la otra; se practica así una normativización y simultánea naturalización de las dos instancias o expresiones que determina la norma como posibilidades, esto es, de los parámetros desde los que la acción social se inteligibiliza. El poder se ejerce en y a través de este dispositivo, no constituyendo un efecto sino una suerte de agente en el orden del discurso. Así, «el género no es exactamente lo que uno 'es' ni precisamente lo que uno 'tiene' [...] [sino] el aparato mediante el cual tienen lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino» (Butler, 2006:11). Entiéndase por tanto que, como norma, el género es un dispositivo productivo, integrado e integrador, capaz de fagocitar sus restricciones a través de un mecanismo autorreferencial que, de hecho, puede generar nuevas instancias en otras tecnologías (p. ej., enfermedad cromosómica o mental, en lo biomédico); aparatos que, a su vez, utilizan tales instancias para producir y mantener su expresiones normativas.

El presente trabajo toma las aportaciones recién mencionadas ampliando los espacios en los que estas dinámicas tienen lugar: si bien se analizan en términos de exclusividad, las lógicas genéricas que describe Butler resultan 'buenas para pensar' el funcionamiento de (los) otros mecanismos políticos de la regulación de los cuerpos de Fontilles; se entiende, por tanto, que las disposiciones binomiales del discurso que operan en relación a la producción de una condición enferma, carente, histórica, pecaminosa o económicamente productiva¹⁴ son objeto de producciones y procesos comparables al género como norma y como tecnología política.

En relación al tercer punto, ésta y otras autoras postfeministas¹⁵ abren y defienden un espacio teórico y *práctico* para la subversión de tales mecanismos. Así, si bien «la norma gobierna la inteligibilidad social de la acción, pero no es lo mismo que la acción que gobierna» (Butler, *Ibid.*, pág. 10), ésta «sólo subsiste en y a través de sus acciones», por lo que «tampoco puede

¹⁵ Cfr. Preciado, Paul B., 2011.

separarse por completo de sus instancias» (28). Entiéndase que, al estar referidas a ella, los actos performativos del cuerpo tienen la capacidad de alterar el orden regulador de la norma: pueden conformar realidades sociales intersticiales a los binomios naturalizados por las directrices del dispositivo y trascender su regulación. La agencia que cobra la praxis humana, contrariando los postulados de Bourdieu al respecto, se perfila capaz de violentar y contradecir la estructura; los cuerpos tendrían abierta una vía para subvertir, con la misma práctica que los genera, las tecnologías que los construyen, los regulan, los distribuyen.

ii. Una aproximación heurística al espacio y al individuo de Fontilles.

Los saberes que ordenan el campo.

Fontilles es, ni más ni menos, lo que dice quien habla en el momento en el que lo hace. Cada cual, desde los saberes que organizan la comprensión de su mundo, elabora uno u otro esbozo con pretensiones totalizantes que, en consonancia con el posicionamiento adoptado, aquí no se comparten. No es por tanto pertinente la copia o la transcripción de las definiciones previas sobre el campo en este apartado; por el contrario, la información que de estos saberes se desprende en torno a la naturaleza de Fontilles (¿colonia?, ¿sanatorio?, ¿leprosario?, ¿museo?, etc.), a las personas que viven en él y a las realidades sociales que les afectan (desgracia, enfermedad, historia, emergencia humanitaria, etc.) será presentada, como hecho social presente durante el trabajo de campo, en el apartado de conclusiones de la investigación. Se busca así, siguiendo una vieja prohibición marxista, romper la naturalización (como estrategia de preservación en la eternidad) de los conocimientos generados desde (y hacia) el centro y presentarlos, alternativa y congruentemente, como construcciones sociales, como datos o fuentes de la etnografía, como productos de la historia.

Dicho lo cual, se comprende que las aproximaciones históricas, religiosas, médicas, urbanísticas, humanitarias o mercantiles a este espacio y al individuo que lo habita no pueden integrarse en un marco teórico más o menos antropológico y ya desde el inicio situado y asumido con cautela. Tampoco, por el mismo motivo, se puede aquí hablar de la ‘enfermedad de Hansen’¹⁶, aunque esto contradiga todo ‘marco teórico’ escrito hasta la fecha para apoyar un estudio académico de Fontilles. Sí que considero pertinente, sin embargo, tomar como coordenadas del conocimiento que se viene a generar algunas líneas de segundo orden aportadas por Erving Goffman (2001), siempre entendidas como heurísticas sociológicas que, necesariamente, se presentan aquí relacionadas con las propuestas de las autoras anteriores.

¹⁶ En Medicina, nombre que, en honor al descubridor del bacilo que la genera, recibe la enfermedad de la lepra.

Fontilles como «institución total».

Si se me permite este adelanto, uno de los resultados de la presente investigación versa sobre el papel de los espacios como realidad-referente de subjetivación 'externa' al propio cuerpo concebido según los parámetros de la modernidad. Se trata de aislar el carácter social del lugar, único posible para la buena observadora, para tomarlo como fuente de un proceso de *embodiment* intersubjetivado que da como resultado complejos corporales amplios y multirreferenciales, capaces de trascender el organicismo y la supuestamente aneja física del espacio: Fontilles, como leproso, es tal en tanto son (ex)leprosos las que lo habitan, y viceversa; serial o paralelamente, otros determinantes sociales transformarán el espacio en un residencial y a los cuerpos-organismos, de manera correlativa, bidireccional y necesaria, en residentes. Las tecnologías del yo, volviendo a retomar las preocupaciones de Agamben (2006:14), se intersecan con las dinámicas generales del poder en la producción simultánea del espacio-cuerpo (y, como se analizará, también de otras realidades socialmente construidas): el espacio, en suma, no es sino cuerpo político.

Sirva este avance para, de nuevo, desenraizar y comprender con cautela los análisis teóricos desde los que parto para comprender el lugar; literatura que, no obstante, resulta útil para la comprensión de ciertas realidades-momentos sociales. En este sentido, es de obligada mención y referencia el análisis que, partiendo de experiencias etnográficas en instituciones o *internados* estadounidenses, realizó Erving Goffman (*Ibid.*) en los años cincuenta del pasado siglo: la noción de 'institución total' presenta numerosos puntos de encuentro con lo que pudo ser Fontilles en otro tiempo y, dado el carácter social del espacio y su mencionada inestabilidad, lo que *es* (o, siendo fieles a la autora, 'a lo que tiende') en determinados momentos de la interacción para la construcción social de los cuerpos. Entiéndase, por tanto, como una (de tantas otras reflejadas) aproximación de partida al espacio social de Fontilles.

Aunque son comprendidas como mundos propios, la diversidad de las instituciones de Goffman, reflejada en taxonomías que revisten cierto afán de sistematicidad, confluye en el mayor o menor alcance y materialización de sus tendencias absorbentes; fuerzas que, en su punto álgido, dan lugar a la 'institución total'. Como modelo polar e ideal, de 'máximo grado', presenta una serie de características que son la última parada del camino posible (*Ibid.*, págs.. 19-24): la colocación o el aprovechamiento de obstáculos que impiden la interacción social (murallas, ríos, acantilados, etc.), la centralización de todos los aspectos de la vida en el espacio que conforman, la compañía más o menos constante de *unas* (como fuente de intersubjetividad e identidad) internas y de *otras* (como fuente de alteridad) trabajadoras, la programación del tiempo y su concurrencia con los objetivos de la institución, la organización burocrática de la masa, la incompatibilidad de las formas familiares y laborales con respecto a los modelos del exterior y, desde el punto de vista (casi psicologista) del interno, una tecnificada 'mortificación del yo' (*Ibid.*, págs. 26-58) y la

implantación de un refinado sistema de contingencias (54-69). Con esta caracterización sobre la mesa y siempre las reservas teóricas que caracterizan este trabajo, es loable considerar el *Sanatorio* de Fontilles como una institución total, ora lo fuera en otro tiempo, ora lo sea de acuerdo a las reminiscencias de sus diversas presentaciones actuales.

En relación al individuo que, desde esta perspectiva, habita la forma extrema del ‘internado’, Goffman prescribe una suerte de diferenciación entre el yo pre- y post-institucionalizado, mediando entre estas dos formas de subjetivación una serie de estrategias que tienen como objetivo y consecuencia la transformación estructural del yo y el surgimiento de identidades renovadas: ritos de paso, limitaciones en la comunicación con el exterior, planificación de la actividad, supresión de la intimidad, humillación por contaminación simbólica o interpersonal, restricción de la voluntad y la autodeterminación, uso de referentes nominales diferentes al nombre propio y, en relación con los actos y los actantes, ruptura entre la relación que la experiencia había establecido –identidad mediante– entre ellos, por mencionar algunas de estas estrategias. El trabajo etnográfico ha derivado que, desde la perspectiva siempre disciplinaria del monasterio y el hospital, la Colonia-Sanatorio (como era conocido Fontilles en un principio) desarrolló la totalidad de tipo de actividades de ‘mortificación’, y a ellas recurre en tanto se presenta como lazareto; muchas de las internas y de las trabajadoras cuentan los cambios acaecidos en las personalidades antes y después, dentro o fuera de Fontilles. Pese a ello, aunque esta idea de mortificación resulte ‘buena para pensar’ las técnicas disciplinarias (Foucault, 1976) de la institución en torno al cuerpo-sufriente y al espacio y el tiempo políticamente tomados y producidos, esta aproximación goffmaniana a la heurística de la interna establece axiomas psicologistas y principios filosóficos (yo psicológico, estable, autorreferencial, apriorístico, esencial...) incompatibles con la visión del individuo que aquí se defiende (cuerpo político; socialmente integrado e integrante, por mismidad, en/de un complejo inestable y multirreferente); es por ello que se recurre a esta malla para inteligibilizar algunos de los procesos narrados por los propios actantes (lo que dicen y lo que dicen que hacen) más que para comprender la praxis social que los/nos produce (lo que hacen).

Gozan de mayor relevancia para este trabajo las aproximaciones que hace la autora en relación a las *justificaciones* de ese proceso de destrucción y reelaboración del yo. «Las argumentaciones aducidas para mortificar el yo suelen ser *simples racionalizaciones*, que tienen su origen en los esfuerzos para manejar la actividad diaria de un gran número de personas, en un espacio reducido, con poco gasto de recursos» (*Ibid.*, pág 56; cursiva propia). Lo interesante de esta propuesta no está en el mencionado origen de las mismas (habría de buscarse en los mecanismos de la exclusión como técnicas del poder disciplinario para rastrear un origen anterior al manejo de la actividad), sino en la noción de ‘simples racionalizaciones’: Goffman entiende las causas de esta exclusión como construcciones sociales, venidas de la religión o de

otras producciones y criterios consensuados (higiene, responsabilidad por la vida, capacidad de combate, seguridad). Será este, junto a la ya citada relación entre poder y saber que establece Foucault (*loc. cit.*), un punto de partida clave para los conceptos de ‘leprosis’ (realidades sociales adheridas al concepto ‘lepra’), de ‘leprologías’ (saberes) y de ‘lepraxis’ (prácticas –agente y objeto de su producción), ideas derivadas de la investigación de campo de este trabajo y que revisten centralidad en las conclusiones del mismo.

También resulta interesante la comunión entre la perspectiva de Agamben (*op. cit.*, pág. 17) y la de Goffman (*op. cit.*, pág. 22) en torno a los procesos comunicativos del viviente o el interno: si, para la segunda, la comunicación del individuo institucionalizado queda restringida, y si «dicha exclusión proporciona al personal una sólida base para guardar las distancias y ejercer su dominio sobre los internos», puede entenderse, desde la perspectiva de la primera y de acuerdo a la *exceptio* que lo incluye-excluye en la institución, que «el viviente posee el logos suprimiendo y conservando en él la propia voz [como *phoné*], de la misma forma que habita en la *polis* dejando que en ella quede apartada su propia nuda vida». Los modos del habla que les son impuestos a las personas que habitan una ‘institución total’, presumiblemente, introducen en sus dominios la existencia politizada e insaciable de las mismas y, al tiempo, excluyen esa misma ‘nuda vida’ como fruto de su toma, su compromiso y, en definitiva, de la posibilidad de su impune supresión. Dadas las posibilidades que revisten para la ideación de una futura tesis doctoral, las consecuencias epistémicas de estas constricciones políticas del lenguaje serán exploradas consecuentemente en el apartado al que damos paso.

iii. Sobre las realidades y las ficciones: el método, la autora y la disciplina.

Se incluyen ahora algunas notas teóricas y reflexiones meta-analíticas (personales, ‘subjetivas’ pero, como las anteriores, del todo válidas) en torno a los parámetros que encuadran la investigación de campo: la realidad, la etnografía y la cuestión metodológica. Más que a repetir las, éstas vienen a sistematizar algunas de las ideas que han sobrevolado insalvable y permanentemente las exposiciones anteriores y a situar los conocimientos que este trabajo aglutina. Situémonos, para comenzar, en el cambio de paradigma analítico y metodológico que analiza Susana Castillo en torno a las nociones de etnografía y la ficción, antropología y literatura; texto al que otorgo la brillantez descriptiva de aquella (yo, etnógrafa) que se siente reconocida en sus líneas una vez se ha posicionado y ha realizado su trabajo de campo, una vez se ha pensado, con las incomodidades y batallas que esto supone para una alumna de máster en investigación, desde la liminalidad entre el arte y la etnografía:

El cambio de paradigma es evidente y los antropólogos posmodernistas saben aprovecharlo. En primer lugar, el objeto de estudio parece haberse desviado desde la comparación cultural hacia el proceso de traducción e interpretación, cómo es el diálogo entre investigador e informante y qué implicaciones tiene ello para la escritura antropológica. En segundo lugar, hay un deslizamiento desde posturas objetivistas hacia la experimentación literaria. (...) Dentro de estas escrituras etnográficas es donde la cuestión de la representación y del papel del antropólogo –no ya como único narrador que cuenta la vida de los otros, sino como un personaje más– adquiere gran relevancia y cobra vida la auto/etnografía. (...) En este momento, creo que la literatura en todas sus variantes –crítica literaria, poesía, ficción, no ficción, ensayo, memorias, biografías, autobiografías– y la antropología convergen en sus modos de construir la realidad (Castillo, Susana, 2008:13-15).

Sita quizás en este nuevo paradigma, la perspectiva postestructuralista y decolonial que recorre la comprensión y la presentación de este trabajo determina el posicionamiento, la experiencia, las realidades y los resultados de la etnografía, por lo que una revisión detallada de la misma es capital para la comprensión del corpus central de este trabajo.

Una Realidad con mayúscula.

La primera tesis a considerar a este respecto, que ya se adelantaba al comienzo de este bloque, podría resumirse como sigue: la distinción entre dato objetivo e interpretación subjetiva es superflua. El empeño positivista del ver, escuchar y registrar una Realidad (única, propia, con mayúscula) no problematizada se torna para el que escribe en una ilusión que desoye (en un acto abiertamente político) su carácter subjetivo e inestable. Aún más, fuera del ‘campo’ y del momento preciso, la información que, dicen, se esconde tras *el dato* no existe en sí misma más allá del producto interpretativo del registro (Geertz, 2003:40) o del artificio ordenado del ‘recuerdo’ –generado siempre, por rematar la tesis, desde un *ahora* idealizado como propio y como segmento de una secuencia lineal que se presume conectada, de algún modo, con la vivencia en cuestión (Toboso Martín, Mario, 2003; Bourdieu, 2011).

En este sentido, se ha de repasar brevemente que, como correlato a la constitución ilustrada del individuo moderno, esta Realidad se ha construido como un otro-anejo sensible de ser sometido (en todo sentido) a (o a través de) determinadas formas de conocimiento. La verdad se ha hecho una, convocando al (uno y al) Otro; en sus definiciones, por oposición bimodal, ha constituido una suerte de *yo*-investigadora que ha de ‘salir’ a conocer ‘el’ mundo (‘mundializado’¹⁷ en los procesos imperialistas del colonialismo y la colonialidad), *su* (como

¹⁷ «El etnocentrismo moderno europeo es el único que puede [...] pretender identificarse con la ‘universalidad-mundialidad’. El ‘eurocentrismo’ de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundanidad concreta hegemonizada por Europa como centro» (Dussel, Enrique, cit. en Pachón Soto, Daniel, 2008:19).

versión andro y eurocentrada¹⁸ de) historia y su devenir¹⁹. Entendamos que la ciencia, en su correlato político, lo ha analizado (generado) bajo un régimen de verdad que anula de hecho y de palabra toda emergencia de otros mundos posibles; mundos que, en este ejercicio, son activamente producidos como inexistentes (Sousa Santos, 2014:22-24).

Con ello, y asumiendo lo anterior, se defiende en este trabajo que el uso de las técnicas de investigación como herramienta antropológica para el conocimiento de *esta* Realidad dada, presentada como la única inteligible y como entidad conquistable, redundaría en un acto de sometimiento epistémico que hace enmudecer la voz de las subalternas (Spivak, Gayatri C., 1998) que, con frecuencia, tiene por capricho analizar. Ahora bien: si damos por muerta la Realidad —en tanto entidad diferenciada (dualidad cartesiana mediante) de la esfera de la duda, la pluralidad o la entelequia— y por tendencioso (sino peligroso) su registro, ¿qué trabajo habrá más bello que resignificarla y producirla?

La antropóloga y su papel en el campo.

Dadas las mencionadas implicaciones políticas del posicionamiento que se toma en ‘el campo’, una etnografía ha de plantearse en todo momento los procesos que le llevan a comprenderse como tal. Definir quién es y con (respecto a) quién lo es, cuestiones básicas pero cotidianamente impensadas/bles, resulta primordial a la hora de determinar su cometido. Por lo tanto, cabe posicionarse también a este respecto: se defiende que, antes que ser, la etnografía *está* construida y construyendo (en) una realidad social de la que no difiere y su papel, por tanto, se aproxima más a la génesis y elicitación de realidades (como proceso y producto) que al análisis de una supuesta exterioridad reglada. Con ello, el registro puro, idealmente alejado de la creación, carece de sentido en una realidad que envuelve y significa a la registradora hasta otorgarle agencia productiva; no se trata, por tanto, de buscar un equilibrio entre (las políticamente separadas) científicidad y divulgación, verdad y ficción, sino de tumbar las fronteras que la modernidad ha erigido entre los terrenos de lo real y lo imaginado. Así, desde el calor de los debates fundacionales de la Antropología Audiovisual (fácilmente extrapolables, de cualquier modo, al zócalo epistémico de la disciplina), Jordi Grau (2005:1) defendía que,

[a]unque la tensión entre las categorías realidad y ficción ha capitalizado buena parte del interés teórico a lo largo de las últimas décadas, [...] los indicadores que deberían servirnos para operacionalizar y discriminar con claridad ambas categorías son confusos, cuando no

¹⁸ Véase la diferenciación que, a este respecto, hace Hazel V. Carby (2012:210) entre *herstory* (la historia de ellas) y *history* (de ellos); en relación al eurocentismo de ‘esta’ historia, apunta Dussel (cit. en Pachón Soto, *op. cit.*, pág. 18) que «con el descubrimiento de América hispánica, todo el planeta se torna el “lugar” de “una sola” *Historia Mundial*». Cfr., también, Wolf, Eric, 1993; Wallerstein, Immanuel, 2001:28-29.

¹⁹ Según Ernst Bloch (cit. en Sousa Santos, 2010:24-27), constructo producido a partir de las lógicas de un tiempo lineal, gobernado por la latencia de *un* ‘todo’ generado por determinación mecanicista.

directamente contradictorios. Además, 'realidad' o 'ficción' son categorías que parecen definirse por oposición excluyente, pero sin unanimidad respecto a los criterios que sirven de referencia para la demarcación.

Como la realidad y el acceso a la misma, la identidad de la antropóloga y la alteridad son, según vengo a recordar, distintas formas de mirar una matriz de pensamiento que es sensible de ser subvertida. En este empeño, si nuestra hoja de ruta es el acceso y la amplificación de las (in)existencias y emergencias (im)pensables, la etnógrafa habrá de 'ser' consecuentemente un *estar* entregado y abierto al devenir: un 'momento', de acuerdo a la visión decolonial, que maximice en su quehacer la posibilidad de una acción política con capacidad de subvertir el mecanicismo de las leyes que rigen el tiempo moderno. Una estancia performativa en construcción constante que surge a cada instante de la interacción entre esas 'fuentes' que el imaginario moderno consideró 'partes': el sujeto, el método y el objeto de estudio pueden conformar una entidad intersubjetivada y siempre inestable en la que la agencia se instituye y se diluye simultáneamente en el propio acto. La etnógrafa ya no lo es, porque ya no sólo mira, como tampoco el Otro es sólo mirado; la lectora, del mismo modo, construye la realidad a cada contacto con el producto(/proceso) etnográfico. Toda producción moderna se funde en (y con) un diálogo con capacidad socialmente constructora y transformadora: la etnografía, ya lejos de la Ciencia, como práctica artística²⁰.

Cuerpo, realidad, arte y etnografía: una relación de sinonimia.

De nuevo, repensando el estudio de las prácticas humanas a partir de la producción audiovisual (incluyendo, en la línea de lo comentado, la construcción social del cuerpo), apuntaba Gemma Orobitg (2008:55) que

[en/a través del audiovisual] la antropología no puede dejar de captar ni de reproducir estos procesos descritos en la noción de *embodiment*. Si el cuerpo es una metáfora de la sociedad y un medio para crear y expresar relaciones sociales diversas, *la imagen corporal de los Otros en las fotografías y en los filmes etnográficos capta, entre otras cosas, el embodiment de la mirada antropológica por/en quienes la cámara del etnógrafo ha capturado.*

Del mismo modo que lo hacen desde y a través del uso de la tecnología audiovisual, los procesos intersubjetivos del 'hacerse cuerpo' (mejor, del 'encorporeizarse'), siguiendo a la autora y extendiendo el abanico de lo epistémico, acaecen en, desde y a través del uso mismo de las 'técnicas de investigación', e implican a la etnógrafa, a sus alteridades y a las realidades que produce. En este sentido, equiparo aquí el *arte* del *filme* audiovisual (así considerado, en diametral oposición a perspectivas antropológicas conservadoras en esta materia²¹) al de la

²⁰ La manera en la que estas consideraciones cobran forma en la práctica etnográfica será abordada en el apartado de metodología de la investigación.

²¹ Cfr. Lisón Arcal, José C., (1999).

producción etnográfica –artística, por *literaria* (Geertz, 1989:18)–; ambas son, desde esta perspectiva, entendidas como fuentes de posibilidad y sentidos multiplicados, capaces de una provocación que logra transformar al receptor en emisor-constructor de su propia obra (su cuerpo, sus subjetividades, sus realidades): arte, etnografía, *self* y realidad como sinónimos absolutos. Así, la metáfora artística (aspecto central, como hemos visto, de la presentación del cuerpo en la praxis cotidiana) queda aquí convocada en lo poético de lo ‘científico’ –en ‘los cuentos’ (y no en ‘las cuentas’) de la ciencia–; aspecto que, como es natural, evocan diferencialmente significados dispares en función de sus re-construcciones. La fuerza de la metáfora en el quehacer etnográfico(/literario), desde esta óptica, se entronca en las posibilidades que abre para el ‘hacerse cuerpo’ que hemos descrito: *«transcendent meanings are not abstractions or interpretations ‘added’ to the original ‘simple’ account. Rather, they are the conditions of its meaningfulness. Ethnographic texts are inescapably allegorical, and a serious acceptance of this fact changes the ways they can be written and read²²»* (Clifford, James, 1986:99).

Como ejemplos de lo anterior, he de mencionar que, en conferencias recientes, Ilaria Cover (2015), Thomas Josué Silva (2015) y Juan Carlos Gimeno (Robles, Juan; Bahia Awah y Juan Carlos Gimeno, 2015) han presentado el resultado de investigaciones antropológicas que se apoyan en distintas técnicas artísticas como proceso y como producto insertos y diluidos en las formas de producción y conocimiento de cuerpos y realidades: La producción del *body-self* fenomenológico (Scheper-Hughes, Nancy y Margaret M. Lock, 1987:8-18) de la propia investigadora y de las personas con las que trabaja centra la aproximación de dos las primeras ponencias; el aclamado audiovisual de Gimeno, Robles y Awah asiste (a) la construcción del cuerpo social y político (*Íbid.*, págs.:18-28; cf. Douglas, Mary, 1988; Foucault, Michel, 1976) del pueblo saharauí a través de la (re)presentación de su poesía nacional. Estaríamos definiendo un hecho (el artístico) que es a un tiempo método etnográfico y práctica social, una forma de aproximarse al (de construir el) mundo y sus realidades apoyada en la indeterminación de una *metáfora* que sugiere sin determinar los significados y que permite espacios de enunciación para la resistencia. ¿No será, acaso, esta intersubjetividad la que, en el uso constitutivo de herramientas epistémicas que alejen la inteligibilidad cerrada y estanca del discurso moderno, conforme la naturaleza subversiva de una praxis artística y etnográfica?

²² Una posible traducción (José Luis Moreno-Ruíz), traída al pie de página por algunas incomodidades que me suscita, puede leerse en Clifford, James y George E. Marcus (1991): «esta clase de significados transcendentales no son ni abstracciones ni simples interpretaciones añadidas al original, al informe primero. Creo, por lo demás, que se trata de cosas que poseen una dimensión acaso menor que la del significado. Los textos etnográficos son inevitablemente alegóricos, y una aceptación consciente de este hecho cambiará las formas en que hasta el presente han sido leídos y escritos».

Práctica 'etnoartística': ¿acción decolonial?

Quedaron anteriormente mencionadas algunas implicaciones políticas del uso significativo del lenguaje, del modo normativo de reproducir un discurso que liga mecánicamente y sin margen de subversión las nociones contenidas en el imaginario de un grupo social. Se recurrió a Goffman (por advertir el paso de uno a otro uso del habla en los internados) y a Agamben (por la conexión que establece entre *logos* y *polis*, *phoné* y nuda vida) en el lugar en el que correspondía mencionarlos; cabe ahora situar, con carácter meramente exploratorio y orientación medioplacista, la propia lengua –como saber– en la esfera biopolítica: ¿qué papel cobran las lógicas gramaticales y las atribuciones nominales (significante-significado) en los procesos de exclusión(/inclusión) que estudiamos?, ¿qué implicaciones epistemológicas reviste y qué conexiones pueden establecerse entre éstas y la emancipación decolonial?, ¿qué posibilidades alberga, en este sentido, la metáfora prediscursiva que moviliza los procesos de *embodiment* descritos?

La revisión de contenidos referidos a las cuestiones recién planteadas superan con creces los cometidos y las competencias de este Trabajo de Fin de Máster y, por tanto, quedan coherente y consecuentemente relegados al trabajo doctoral que parte de esta investigación. Sin embargo, es preciso adelantar algunos de los postulados de Michel Foucault al hilo del carácter político de los usos lingüísticos; decía, en contraposición a la correspondencia clásica entre lenguaje, conocimiento y discurso, que

[a] partir del siglo XIX, el lenguaje se repliega sobre sí mismo, adquiere su espesor propio, despliega una historia, leyes y una objetividad que sólo a él le pertenecen. Se ha convertido en un objeto de conocimiento entre otros muchos: al lado de los seres vivos, al lado de las riquezas y del valor, al lado de la historia de los acontecimientos y de los hombres. [...] Este alzamiento que permite a la *gramática general* ser al mismo tiempo *Lógica* y entrecruzarse con ella, queda ahora nivelado. Conocer el lenguaje no es ya acercarse lo más posible al conocimiento mismo, es sólo aplicar los métodos del saber en general a un dominio particular de la objetividad (Foucault, 2010:290; sesgo androcéntrico en el original, cursiva propia).

Si bien la gramática de un saber como *Lógica* podría por ende ocultarse en el código y el mensaje de un acto comunicativo, otras estrategias políticas estarían también designando, por continuar con el binomio poder-saber y con la producción agambeniana de las subjetividades, el resto de elementos del proceso: emisora y receptora, canal y contexto determinan las coordenadas políticas de la enunciación y, al mismo tiempo (por ser, de hecho, la misma cosa) los referentes inestables, paradójicos y contradictorios de la intersubjetivación de los cuerpos.

De cara a trabajos posteriores, y en consonancia con la perspectiva decolonial que se persigue, considero que el (re)conocimiento y la (re)presentación de otras formas de generar y comprender el cuerpo y el mundo, alejadas del lenguaje como saber y de la relación

inequívoca que pretende establecer con sus significados, podrían comprometer la naturalización de las relaciones de poder que emanan de las cosmovisiones hegemónicas; hablo del empeño de practicar o performar, al hilo de la citada potencialidad subversiva descrita Butler y Preciado, otros modelos corporales socialmente referidos a prácticas artísticas que busquen invalidar tales tecnologías y normas de la regulación. La enferma, la pobre o la desgraciada comprendida como artista –cuando el término no se refiere al Arte burgués, sino al viviente que toma toda forma de expresión posible–; Individuo (monolitizado, naturalizado, con mayúscula) que, en la práctica que alterca los usos cotidianos de la comunicación y la validez de la misma para con una Realidad violentada, invalida los conceptos del discurso para acceder a la posibilidad de toda (des)designación nominal.

Aceptar lo anterior implicaría entender la práctica etnográfica como un hecho y un proceso social potencialmente subversivo, capaz de promover alter y contra-epistemologías que, a través del arte que implican y las verdades que generan, puede desnaturalizar el régimen de verdad de lo real-moderno. Desde aquí, resulta lícito comprender a la antropóloga como (una-otra, en minúscula) productora de realidades que, tomando modelos coherentes de investigación-acción, puede servirse de una cuidada práctica etnoartística para tal fin y tal proceso. Así, tomando las aportaciones de las diferentes autoras mencionadas hasta este punto y relacionando sus postulados, me veo en situación de reivindicar el arte de la etnografía como un espacio capaz de integrar saberes-otros desde los que estar y pensar sus estancias y agencias implicadas. Pese a la ya apreciable inestabilidad de sus presentaciones y, en este sentido, a la forma ‘científica’ que adopta en el siguiente bloque, compréndase el presente trabajo(‘obra’) antropológico(a), para finalizar, como producto artístico en sí mismo; no porque lo pretenda, o porque su estilo haya de aproximarse a lo que hemos construido como “Arte”, sino por la relación de sinonimia que puentea ficciones y realidades.

III. EL DISEÑO ACADÉMICO DE UN 'PROYECTO DE INVESTIGACIÓN ANTROPOLÓGICA'.

i. Bases contextuales del proyecto.

1. Finalidad.

El proyecto de investigación que presento, en tanto parte integrante de un trabajo más amplio que se inicia con él, se adscribe a la finalidad de

«asistir, en los entornos en los que la investigación se desarrolla, (a) la desregulación de los agentes sociales producidos como excluidos o subalternos a través de la génesis de cuerpos y espacios de enunciación capaces de subvertir de las tecnologías de poder que los designan como tales».

Como objetivo central para una investigación-acción doctoral posterior, se contempla para este fin la co-construcción de realidades, saberes y prácticas sociales que subviertan este ordenamiento en las zonas rurales del departamento de Estelí (Nicaragua); lugar en el que, como eje, se definen técnicas políticas de sometimiento apoyadas en (lo que construimos como) la 'enfermedad mental grave'. Sin embargo, el presente trabajo –permítaseme este pequeño avance aclarativo– se centra específicamente en conocer, desde y en el espacio político-social de Fontilles, tanto el funcionamiento de los dispositivos reguladores que producen y mantienen la exclusión desde la lepra o el mercado como las resistencias que encuentran en su ejercicio. Es este, considero, un paso previo interesante para la exploración de las posibilidades y las limitaciones del trabajo doctoral cuyas bases pretendo cimentar.

2. Justificación.

Algunas consideraciones son necesarias para la comprensión de los motivos de esta declaración de intenciones.

La hipótesis subyacente.

Partimos de las posibilidades que, en relación a la construcción social del cuerpo, parecen abrir las teorías postestructuralistas y decoloniales antes reseñadas para pensar, como proyecto a medio plazo, en la co-construcción de entidades corporales y fenómenos sociales que expliciten la agencia subversiva de los agentes para con las tecnologías políticas que los construyen; modelos que, tomando el arte como recurso, permitan la apertura de una interacción mutuamente transformadora entre las partes y una indeterminación que diluya la direccionalidad del poder ejercido en nuevas y múltiples formas de construcción política del cuerpo. Unos actos, saberes y realidades que, se presupone, permitirían poner fin a las

relaciones de dominación que entroncan un modelo de conocimiento y ordenamiento social-productor de la alteridad (la exclusión, frente a la inclusión social y sus identidades) y la inexistencia (la nada frente al todo latente y por explorar).

*La mirada antropológica: desde dentro, desde abajo*²³.

La apuesta por el compromiso transformador es una labor obligada de los estudios y las intervenciones antropológicas que consideran la agencia de los grupos humanos en la esfera de lo biopolítico. En este sentido, el empeño de esta investigación en trabajar *con* y *desde* aquellas personas que, a día de hoy, se construyen sometidas por los procesos mencionados lleva a recoger en su finalidad, a la vez, dos de los usos (transitivo e intransitivo) y acepciones del verbo

asistir.

(Del lat. *assistere* 'detenerse junto a').

tr. Servir o atender a alguien, especialmente de un modo eventual o desempeñando tareas específicas.

intr. Estar o hallarse presente.

Entiéndase, pues, que tanto las bases contextuales que contempla como la delimitación y la planificación de este proyecto están orientadas a la co-operatividad de los agentes sociales que implica. Buscamos así poner las herramientas de la investigación al servicio de un cambio social que ha de surgir de la voluntad de todas las que creemos que es posible transgredir, en nuestro entorno, las implicaciones epistémicas y práctico-sociales de la exclusión y la génesis de subalternidades.

El paradigma inclusión/exclusión.

La conveniencia de la misión que orienta este trabajo se justifica por la precisión que establece en el tratamiento las personas con y desde las que trabaja. Así, no pretende *integrar* o *incluir* ciertos sectores poblacionales en un corpus mayor y siempre incompleto, sino trascender el modelo binomial de ordenación y categorización social que los define (inclusión/exclusión) y que, según aquí se considera, constituye la inexistencia 'marginal', la otredad visible y, en última instancia, las relaciones de poder que hacen efectivo sendos sometimientos. Por ello, asumiendo que la apuesta por la inclusión conllevaría la (re)producción del concepto sobre el que se construye en positivo y por oposición (la exclusión), las personas con y desde las que se proyecta esta investigación se entienden excluidas sólo en tanto definidas como tales por los dispositivos que regulan su ordenamiento.

²³ Por las implicaciones cartesianas que se le pueden achacar, se ha omitido el 'desde cerca' que, en las clases del profesor Rafael Cuesta Ávila, solía acompañar la definición del posicionamiento crítico de la antropóloga.

El poder y sus tecnologías.

Construir modelos de relación y comunicación que desactiven los dispositivos de la exclusión es una demanda prioritaria en un contexto en el que, como es el caso del hecho social de Fontilles y, presumiblemente, del departamento de Estelí, la realidad se instituye y se reproduce a través de la construcción y naturalización de la diferencia. El imaginario que se genera a partir de las tecnologías de poder-saber construye y coloniza también los seres o estares performativos y fenomenológicamente experimentados, y las mismas distancias y silencios toman a la par las instituciones, las ciencias y los pensamientos-haceres de las excluidas y las excluyentes: el ejercicio del biopoder sobre alteridades y las inexistencias, en suma, convoca un sufrimiento naturalizado, vívido y al tiempo difuso que reclama una investigación dotada de sensibilidad política y voluntad transformadora.

La cuestión epistémica de la enunciación.

La exclusión está en directa relación con las posibilidades de enunciación de los agentes que son pensados y designados en términos de otredad. Por lo tanto, la exploración etnográfica de las resistencias en la construcción social de los cuerpos, así como de las potencialidades políticas y comunicativas de los mismos se configura central en la superación del paradigma inclusión/exclusión y en la subversión del sometimiento que le es inherente; cuestión central que, como se ha indicado, se proyecta para un trabajo posterior. Así, una investigación que tenga camino hacia la génesis de estos espacios es un trabajo que contempla las posibilidades pre-discursivas del arte, la performatividad y la indeterminación significativa de la metáfora como modos y modelos de construcción corporal auto e intersubjetiva; una etnografía, en definitiva, abierta a la pluralidad epistémica, la multimodalidad etnográfica y a la crítica y resignificación metodológicas.

La delimitación espacial y el ámbito geopolítico.

La elección Fontilles como marco para la realización de este Trabajo de Fin de Máster merece un apunte específico. La aproximación etnográfica al centro se apoya en la consideración del mismo como realidad permeable al entorno geopolítico y simbólico en el que se enmarca (esto es, no se analiza en términos de 'comunidad') y, al tiempo, como paradigma de sometimiento específicamente instituido y materializado: se asume que «la imagen de la lepra, del contacto que cortar, se halla en el fondo de los esquemas de exclusión» (Foucault, 1976, pág. 202). Así, es importante destacar que su abordaje multiplica las posibilidades de extender sus conclusiones a aquellos ámbitos de investigación en los que operan los mismos mecanismos.

3. Origen y Antecedentes.

Origen del proyecto.

El Trabajo de Fin de Máster que aquí presento, como proyecto de investigación antropológica y como forma de 'estar en el mundo', nace de la conjunción de tres hechos clave:

- La revisión y deconstrucción crítica de los modelos asistenciales del paradigma salud/enfermedad, acaecida en lo personal con la puesta en práctica (y en cuestión) de la psicología clínica en los entornos culturales del norte de Perú que se adscriben a los programas de Psiquiatría Transcultural de la Orden Hospitalaria San Juan de Dios.
- El contacto y la colaboración con iniciativas y plataformas artísticas comprometidas y de vanguardia (en especial, con el Colectivo Cillero) y la exploración personal de las posibilidades epistémicas de la literatura y la composición musical.
- La formación de licenciatura en Antropología Social y Cultural y la especialización de posgrado en Nuevas Tendencias en Antropología, focalizada en la problematización de los imaginarios y las crisis occidentales y en la exploración teórica y metodológica de otras realidades sociales posibles.

Es en este marco donde comienza a idearse un trabajo académico que busca explorar las constricciones y los espacios de enunciación y resistencia de aquellas personas que, desde la lepra o la locura como paradigmas de construcción del cuerpo, son construidas como excluidas, prohibidas, designadas, pasivas, sometidas, marcadas, corrompidas, silentes... como cuerpos mudos, en definitiva, sin agencia ni discurso propio.

Antecedentes del campo.

Ya se han comentado las implicaciones políticas de nominalizar sin reservas (aquél «Fontilles es...») un hecho social tan complejo como el que abordamos. Sin embargo, y dadas las más que mencionadas alternancias (y sus discrepancias) en la presentación de este trabajo y sus coordenadas, considero aquí necesario reflejar el punto de vista de la investigadora social que preparaba su próxima etnografía; persona que, a lo largo de varios meses, recabó datos antecedentes sobre el espacio en el que después llevó a cabo su estudio. Así, tomando datos de diferentes fuentes propias y ajenas a la organización, pude adelantar que el «Sanatorio de Fontilles», ubicado en el término municipal de Vall de Laguar (Marina Alta, Alicante), era «un complejo *asistencial y residencial* que presta servicio desde hace más de cien años a enfermas de lepra de diferentes lugares del Estado; una pequeña ciudad amurallada que, dada su conceptualización autárquica inicial, cuenta con todo tipo de instalaciones (o, más bien, de recuerdos materiales de lo que éstas fueron): huertos, teatro, prisión, cafetería, residenciales,

biblioteca, iglesia, etc.; sin embargo, a día de hoy sus funciones asistenciales se han visto reducidas a la labor que se realiza en el Hospital Ferrís, principal pabellón de estancia y tratamiento que trabaja en la actualidad con medio centenar de personas –entre pacientes privados y (ex)enfermas de lepra²⁴». Se decía que la gestión del Sanatorio (a excepción del Geriátrico Borja, situado en sus dependencias pero dependiente de un organismo externo) estaba a cargo de la Asociación Fontilles, «una organización no gubernamental para el desarrollo cuya misión es la defensa del derecho a la salud de las más vulnerables y, en especial, de las enfermas de (y afectadas por) la lepra y otras ‘enfermedades olvidadas’». Sin embargo, tanto este modelo asociativo y no lucrativo de la gestión del centro como la llamada ‘enfermedad de Hansen’ y otras tantas realidades que son hoy fuentes de contraste, se han visto recientemente comprometido con el advenimiento de nuevas tensiones y prácticas sociales; cuestiones que, como sus implicaciones para las dinámicas de la exclusión, serán pertinentemente detalladas en apartados posteriores.

Antecedentes de la investigación.

En relación a la literatura previa sobre Fontilles, nos resultan de especial interés la revisión histórica de Vicent Comes Iglesia (2009) y aquéllas aproximaciones que, desde el departamento de Historia de la Ciencia de la Universidad de Alicante, han realizado Teresa Ballester Artigues y Josep Bernabeu Mestre (2002). Aunque nuestro interés no es la realización de una ‘arqueología política’ de Fontilles, ciertas fuentes primarias (ensayo, novela) nos resultan también interesantes por las prácticas, las realidades y los saberes que se generan en torno a ellas (Miró, Gabriel, 2012 [1904]; Remigio Vilariño, 1925). Por su parte, aunque también lejos de nuestra perspectiva, son también a considerar algunos aspectos políticos de los trabajos médicos que se han escrito sobre la institución en los últimos años (Bargase Rejón, Violeta, 2008, y Abad Tornero, Manuela; Alicia Parra Dormal y Samuel Faith, 2010).

Como trabajos antropológicos recientes matricialmente engarzados con este proyecto, cabe destacar, en nuestro entorno y entre otras, la investigación doctoral de Martín Correa-Urquiza (2009) en relación a la experiencia social de Radio Nikosia, tanto por la perspectiva y la voluntad transformadora del mismo como por la centralidad que los procesos comunicativos y alter-epistémicos adquieren en su seno. Aunque la tesis en cuestión difiere de esta propuesta en relación a su punto de partida (enraizado en la Antropología de la Salud y no tanto en los estudios sobre el cuerpo), su definición, desarrollo y resultados son tomados en consideración. Por otro lado, los trabajos que en la actualidad realiza Ilaria Cover (*cfr.*

²⁴ Son éstas algunas notas que tomé, en enero del presente año, para la concurrencia de un proyecto preliminar a una convocatoria del Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert.

Cover, 2015) en un centro psiquiátrico alejandrino desde el mismo departamento universitario (Universitat Rovira i Virgili) merecen reconocimiento por el tratamiento etno-artístico del proceso investigador y de los resultados que de éste se derivan.

ii. Definición del proyecto.

1. Objetivos e hipótesis asociadas.

Los objetivos que guían el quehacer del presente proyecto de investigación están directamente ligados con las hipótesis de las que parten. Es por ello que, para facilitar su exposición y evidenciar sus relaciones, se exponen conjunta y seguidamente.

Objetivo general.

«Conocer y dar a conocer los procesos de construcción social de los cuerpos en Fontilles en relación a las realidades, los saberes y las prácticas sociales que (re)producen o subvierten las técnicas y las tecnologías del poder».

Hipótesis asociada.

«El conocimiento y la puesta en conocimiento de estas dinámicas políticas (hegemonía y resistencia) cimienta una tesis doctoral que, como se indicó en la finalidad del proyecto, busca asistir (a) procesos de desregulación».

Objetivos específicos.

1. «Analizar, en los diferentes ámbitos y niveles de acción de Fontilles, las estrategias, las técnicas y los instrumentos políticos que genera y utiliza el discurso en, desde y a través de los cuerpos contruidos por el mismo».
2. «Describir las formas de resistencia que, a través de la construcción agente, cotidiana y pre-discursiva de sus cuerpos, oponen estas personas a tales dispositivos de regulación».

Hipótesis asociadas.

«El biopoder se realiza y se (re)produce a través de diferentes tecnologías que generan cuerpos dóciles y útiles para su ejercicio. Las personas que son asistidas en el Sanatorio son contruidas por el discurso como *excluidas* y *enfermas* en razón de este aparataje.»

«Existen espacios de praxis social desde y hacia los que los procesos agentes de *embodiment* generan cuerpos que contrarían el modelo socialmente producido y representado en el discurso».

2. Unidades y variables de la investigación.

En relación a los objetivos recién indicados, puede deducirse y establecerse que, para el presente proyecto de investigación,

- La *unidad de análisis* es la construcción social de los cuerpos que se inscriben o se relacionan con Fontilles;
- En calidad de *unidad de estudio*, establecemos 'Fontilles' como fenómeno social e implicamos ineludiblemente aquellas prácticas, saberes y realidades que, en el período de la investigación, se relacionan con la unidad de análisis;
- Las *unidades de observación*, esto es, los lugares en los que la investigación tiene lugar, emanan directamente de la praxis cotidiana y de los espacios convivenciales. Se ha requerido, por tanto, una estancia permanente, una inmersión en la cotidianidad de Fontilles que ha permitido un compartir recíproco y constante.

3. Metodología y plan de trabajo.

Presentación y resumen.

En el presente apartado me propongo detallar el *qué*, el *cómo* y el *cuándo* se han abordado los objetivos propuestos, para lo que se ha subdividido la muestra en tres apartados que se refieren diferencial y respectivamente a cada uno de estos interrogantes. Los tres comparten una misma estructura trifásica que responde a la organización del trabajo en etapas cronológica y temáticamente seriales. Para facilitar la comprensión del nuestro plan de trabajo, partimos de una tabla-resumen que interseca estas tres fases y apartados.

Fase	Contenidos y acciones: <i>qué</i>	Técnicas de investigación: <i>cómo</i>	Planificación temporal: <i>cuándo</i>
1	–Análisis bibliográfico –Revisión documental –Recopilación datos previos	–Bibliografía y documentación –Fichaje bibliográfico	Del 15 de mayo al 14 de junio (1 mes)
2	–Previsión y anticipación –Recopilación conocimiento –Producción etnográfica	–Observación participante –Entrevista abierta –Documentación	Del 15 de junio al 1 de agosto (1 mes y medio)
3	–Organización conocimiento –Comprensión conocimiento –Elaboración y redacción –Devolución y eval. resultados –Presentación resultados	–Análisis del contenido –Análisis desde el contenido –Bibliografía	Del 1 de agosto al 15 de septiembre (1 mes y medio)

TOTAL: 4 MESES

En esta exposición hemos omitido la que podríamos denominar como 'fase 0' de la investigación: aquella en la que, a través de la revisión bibliográfica y la indagación documental, se diseñó el esqueleto del proyecto y se establecieron los primeros pasos del acceso al campo (contacto, presentación, cuestiones jurídicas, económicas y de agenda); acciones, todas ellas, cuyo cumplimiento ha posibilitado este trabajo y que, si bien se presuponen, no es banal que se expliciten. Dicho lo cual, nos dedicamos ahora a detallar y justificar cada una de las fases y herramientas metodológicas de la investigación que han conformado la estructura de este trabajo y han permitido la elaboración de resultados.

Contenidos y Acciones: ¿qué?

Las actividades realizadas para la consecución de los objetivos propuestos están en directa relación con el tratamiento de los contenidos a los que se refieren. Se trata primero de situar, enmarcar y anticipar informaciones que nos permitan orientar teóricamente el trabajo de campo y la reelaboración del conocimiento que se genera durante el mismo, sin por ello interferir en la apertura y la flexibilidad que le son inherentes. El objeto primordial de esta primera fase es, por tanto, asegurar el éxito de la siguiente, a saber, aquella que incluye la previsión de/anticipación al trabajo de campo (acceso, anticipación de roles y previsión de problemas), la toma de información que en él se desarrolla y la producción de datos brutos que, en una tercera etapa, serán clasificados, ordenados y comprendidos en relación a sí mismos y a las hipótesis de partida. Por último, además de su exposición académica, el producto final será evaluado también en el campo desde la visión de las propias personas de las que habla, lo que, además de multiplicar su validez social, permite encarar modificaciones realmente pertinentes para los trabajos que se desprenden de éste.

Las técnicas de investigación antropológica: ¿cómo?

Fase 1.

En relación a la primera fase y de acuerdo con el consenso en Antropología, consideramos necesario el uso de las técnicas bibliográficas y documentales de la investigación social para aproximar el conocimiento que perseguimos, a saber, los modos en los que las tecnologías del poder y las resistencias al mismo dibujan sus pugnas sobre los cuerpos políticos de la lepra como paradigma de exclusión social. El proceso de búsqueda de bibliografía de referencia y su fichaje dio comienzo con anterioridad a la ideación de este trabajo, pero se intensificó con su planificación y su desarrollo. El abordaje documental de archivos, documentos y fuentes primarias y secundarias relacionadas con la unidad de estudio comenzó en ésta primera y se profundizó durante la segunda fase de la investigación.

Fase 2.

El trabajo de campo integra la segunda de las fases de la investigación. Compete detallar aquí las técnicas que han tenido lugar durante el mismo, así como el motivo de su elección.

La observación participante es la técnica central de este estudio. Tómese como referencia de la importancia de su uso una de las convicciones con las que Erving Goffman (2001:9) introduce el resultado de sus investigaciones en instituciones cerradas:

(...) sigo creyendo, que cualquier grupo de personas –sean presos, integrantes de un grupo primitivo, miembros de una tripulación o enfermos hospitalizados– forma una vida propia que, mirada de cerca, se hace significativa, razonable y normal; y que un buen modo de aprender algo sobre cualquiera de esos mundos consiste en someterse personalmente, en compañía de sus miembros, a la rutina diaria de las menudas contingencias a la que ellos mismos están sujetos.

Se trata de una técnica matriz que, como expongo a continuación, es capaz de integrar las otras o de ser objeto de su complementación. Así, la establecemos como eje por varios motivos/ventajas:

- En *términos analíticos*, permite la interacción práctica con los procesos estudiados en su forma y entorno habituales y la elaboración fluida de preguntas significativas para la investigación. Más que ventajosa, es una herramienta necesaria: sólo la presencia directa y continuada y la apertura integral al devenir social del campo permite el acceso al conocimiento se genera en el mismo.
- En *términos metodológicos* más generales, el conocimiento que provee se engarza con las informaciones que se producen mediante otras dos técnicas complementarias de investigación. El tipo de datos que podemos extraer de ellas es específica de las mismas y se suma, modificándola y enriqueciéndola, a la observación de campo. Así,
 - La entrevista abierta (no directiva y no estructurada, individual y grupal) proporciona, desde sus propios imaginarios discursivos, el libre testimonio de las informantes a cuya cotidianidad resulta imposible acceder (equipo médico y gestor, representantes y organizadoras de eventos en el centro, vecinas de Vall de Laguar, etc.), así como posibilita la descripción de aspectos de la realidad que no son directamente interpretables por observación.
 - La documentación en el campo, por su parte, provee de un conjunto de datos pasados y presentes sobre la unidad de estudio que, por el hecho de haber sido elaborados desde perspectivas disciplinares diversas (medicina, historiografía, literatura, etc.), favorecen el carácter holístico de la observación participante y la comprensión global del sentido de las informaciones que de ella se desprenden.

- En *términos epistémicos* –ampliése la noción de ‘observación’ a través de la de ‘participante’–, la propia naturaleza de la técnica es compatible con la apertura al devenir que, como defendía, es propia de los procesos de *embodiment* intersubjetivados y potencialmente subversivos. El conocimiento que genera, desde esta óptica, no deviene de ‘un Otro’ anejo e investigado, sino que implica a la propia etnografía como ‘parte de un todo’ inestable e impredecible, enraizado en la experiencia como entidad antes fenoménica que empírica.

La forma que presenta esta metodología, compuesta, paralela y transdisciplinar, está directamente conectada con las necesidades que plantean los objetivos del proyecto; su puesta en práctica permite la recopilación de información y la producción de conocimiento en la manera que demandan las metas que establecemos. Sin embargo, y dado que un trabajo coherente ha de puentear en todo momento planteamientos y procedimientos, considero necesario matizar cómo se plantea esta forma alcanzar los objetivos, esto es, desde qué parámetros se comprende y se tecnifica la etnografía realizada. De acuerdo a las consideraciones señaladas en apartados previos y reiterando el carácter no científico de mi propuesta, nótese que, de manera natural y consistente –desapercibida primero y permitida después–, he tendido a priorizar los conocimientos generados en la interacción sobre los medios de su producción (narraciones, descripciones, registros documentales, etc.). Así, los modelos desde los que he pensado el hecho social gozan aquí de mayor relevancia y profundidad que la documentación de las experiencias que han servido a tal conocimiento: la etnografía no reduce con ello sus espacios, sino que muta sus presentaciones en favor de una resistencia contra-científica declarada; aquélla que, insisto, no diferencia entre realidades (Conocimiento social, con mayúscula) y métodos para su ‘descubrimiento’ (etnografía). Por lo tanto, se ha de comprender que el quehacer de la antropóloga adquiere en mi trabajo un matiz importante para la exposición de los resultados de la investigación: de acuerdo a esta nivelación entre realidades y ficciones, la etnografía mezcla, en síntesis, sus resultados con sus procedimientos.

Fase 3.

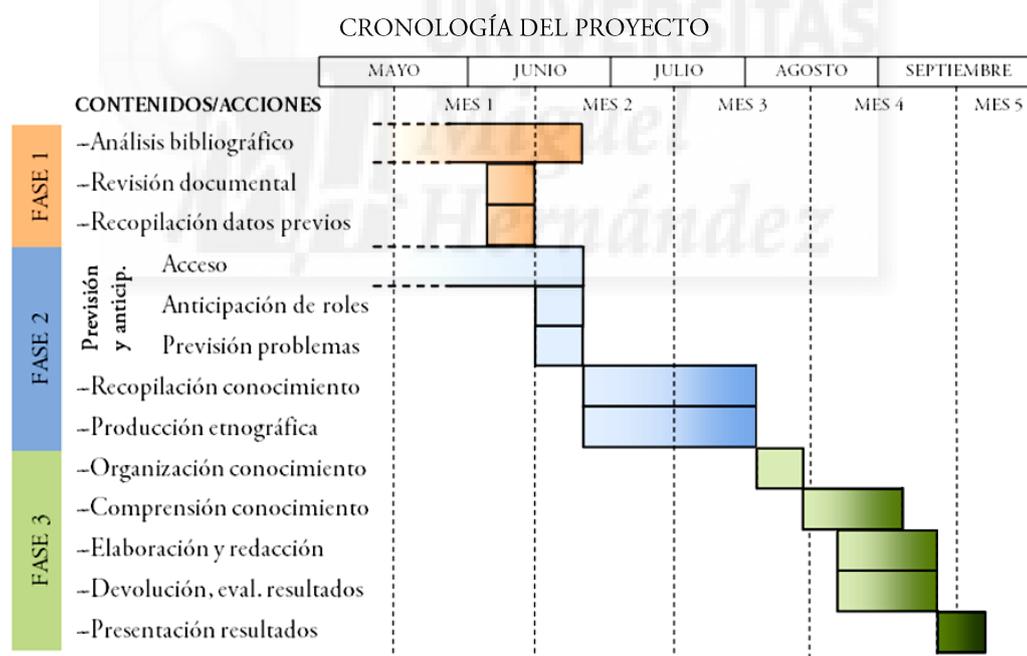
El análisis *desde* el contenido recoge aquellas formas de organización y gestión de la información que se adecúan a la experiencia que las ha producido, y no a las de modelos teóricos establecidos a priori; es la necesaria y deseable falta de sistematicidad la que facilita una clasificación documental próxima a los imaginarios propios del conocimiento práctico del campo. Como contrapunto a lo anterior, es el análisis *del* contenido el que trata de otorgar validez académica a la investigación, puesto que, como herramienta, se sirve también de la transcripción y codificación de la información bajo las bases del hecho universitario. En suma, el objeto de esta técnica co-constructiva de ‘análisis de(sde e)l contenido’ es hacer

dialogar, a partir de los modelos de pensamiento de la Academia y de la realidad social, uno y otro tipo de conocimiento; de esta síntesis dialógica se derivan resultados que, como vengo a defender, parecen multiplicar (y enfrentar) sus bases y posicionamientos.

Plan de trabajo: ¿cuándo?

Las tres etapas de la investigación son, en sí y para consigo mismas, fases cronológicamente seriales: la segunda espera y necesita la finalización óptima de la primera, como, a su vez, la tercera aguarda lo propio de la segunda. Sin embargo, el hecho de que se proyectaran una después de la otra no significa que, dentro de cada una de ellas, no se hayan alternado y simultaneado sus contenidos/acciones. En el extremo, las técnicas de investigación son, por definición, herramientas de aplicación paralela: se asisten, se complementan, se alternan, se combinan, se sincronizan...; coexisten, en definitiva, en los espacios temporales que delimitan las fases en las que usan.

Dicho lo cual, omitimos la referencia a las técnicas y nos apoyamos en los contenidos/acciones con las que se relacionan para la exposición de la siguiente



La planificación temporal que hemos llevado a cabo ha estado orientada a la optimización del tiempo disponible en relación a las demandas técnicas de las herramientas metodológicas. La determinación de sus duraciones se apoya en las recomendaciones de las docentes y en la experiencia investigadora que ofrecen algunos trabajos previos similares. Aunque las evidentes constricciones temporales de un Trabajo de Fin de Máster como el que aquí presento limitan la profundidad y la exhaustividad del conocimiento producido, puede decirse que tal planificación ha satisfecho las necesidades académicas del mismo.

iii. Los momentos de la investigación.

Ya hemos revisado ampliamente las coordenadas políticas del quehacer metodológico de la disciplina, primero, para presentar con posterioridad el posicionamiento y las técnicas empleadas: un análisis y un meta-análisis del *qué* y el *cómo* se han venido reflejando a lo largo de diferentes apartados de este proyecto. Toca ahora, por tanto, situarnos en otro plano para hablar sobre los *momentos* de la investigación, esto es, aquellos aspectos relacionados con el yo-investigadora que se aproximan a una actitud del 'estar' abierta al devenir del campo, a una presencia potencialmente transformadora que busca disipar el calificativo científico que impone el marco educativo sobre las frágiles sensibilidades de los vivientes.

Comencemos comprometiendo el propio discurso vital de la que escribe. Comentaba en la presentación de este trabajo que, sin esfuerzo ni perdón que lo medie, las coordenadas bajo y con las que he venido a construirme han gozado de la indeterminación propia del curso de la vida (Bourdieu, 2011); que, en suma, pareciera que vivo *a posteriori* de mí mismo, convirtiendo en discurso 'póstumo' la acción social con la que voy generando mis vidas e identidades. Me he descubierto investigadora, por lo tanto, en la exclusividad de la praxis de la investigación y en la reflexión que deviene de la misma, naturalmente alternadas con diferentes fuentes encorporeizantes de la realidad social que con las que tienen lugar otras presentaciones y representaciones de la subjetividad.

No somos sino amalgamas de tipos dispares: híbridos, divididos, polifónicos y paródicos –un pastiche de nuestros *Selves*. Este cuerpo contemporáneo es fragmentario, con frecuencia incoherente e inconsistente, precisamente porque proviene de experiencias, tensiones y pugnas sociales contradictorias y paradójicas que tienen algo en común: soy reales, esto es, *experimentadas*²⁵ (Van Wollpute, *op. cit.*, pág. 263; traducción propia).

Los momentos de mi propia corporeidad investigadora (correlativa a la de las investigadas, a la de la universidad, a la de las instituciones paralelas convocantes, al tiempo moderno de la ciencia, etc.), así como sus superposiciones, variaciones y alternancias también han revestido las 'complicaciones' propias de su inestabilidad: yo, una investigadora sin financiación alguna que se enfrenta, desaprobaciones (económicas, y todo lo que ello implica) mediante, a la negación del reconocimiento de la labor con la que edifica su joven identidad; una investigadora que disiente del método, del ritual académico, de la carrera política interna, del productivismo, del sistema. La investigadora que pone de puntillas los pies en 'un' Fontilles que, en conexión con estas multiplicidades y paradojas, es comprendido como el 'campo de

²⁵ Nota de traducción: a pesar de que el DRAE no reconoce el término 'experimentado/da', las posibles transcripciones del término inglés *experienced* (experimentadas, vividas) refieren matices que varían su significado hacia la 'posesión' acumulada de la experiencia, hacia la prueba (modificación) o la percepción sensorial y la co-presencia, de corte más pasivo y de menor implicación. El término *selves*, como ocurriera y se explicara con anterioridad, se mantiene en su forma original.

su investigación' y, a la par, como el espacio desde el que las 'ciencias del *hombre*' generan la lepra y la exclusión; como el lugar que otorga status y triste crédito a la estudiante hegemónica, y como el marco 'altersistémico' que colma de paz y de sosiego sus acuciantes exigencias; como el punto desde el que, en lo más personal, se hace una vida y se echa de menos la anterior.

Explicítese también el hecho que venía a adelantar en el 'marco teórico' y en un tímido paréntesis del párrafo anterior: la construcción, como praxis social, de mi cuerpo-individuo durante mi estancia imbrica, como se explicitará en el apartado de las conclusiones, los otros cuerpos-individuos, prácticas y realidades socialmente configurados; referentes que multiplican los vectores hacia los que se componen amplios complejos corporales. La inestable y recurrente génesis de mi yo, por tanto, ha estado en directa relación con las de las personas que me han rodeado, los actos que hemos producido y las verdades construidas en colectividad, relación de la que emanan, aunando todas estas presentaciones por relación de mismidad, los mencionados cuerpos trascendentes. Así, durante mi estancia, desuniendo la relación significativa 1/1 entre los cuerpos-organismos modernos y los cuerpos aquí presentados, me he rodeado de disciplinas y realidades plenamente corporales, en tanto referentes y agentes de la intersubjetivación, y siempre como resultado de una práctica social que situaba/producía estas coordenadas como producto, como agente y como *f fuente novedosa* de tales construcciones.

Mi actividad como investigadora se ha visto directamente relacionada, favorecida, impedida, o matizada, con y a través de estas 'otras' (tan 'unas' como las que más) encorporeizaciones. Por ejemplo, el comienzo de mi experiencia (previa a la 'llegada al campo'), la misma estancia en sus segundos y terceros días y algunas de las fases de redacción se han hecho realmente complicadas por la determinación de las demandas académicas en cuanto a la forma y los contenidos de un trabajo tipo, enfrentadas con las necesidades de subjetividades-otras que, alternativa o simultáneamente, reclamaban el tiempo que requiere la tranquilidad y el espacio que compone la huída hacia otros caminos posibles –re-producidos, quizá, desde una «autonomía relativa» de clase media que permite elaborar propuestas «contraculturales», sean alter o prosistémicas (Hall, Stuart y Tony Jefferson, 2014:18, 94, 132)–: la huída del productivismo y del positivismo, la expresión artística (literaria), la vuelta a la sobriedad en todo aspecto de lo cotidiano (*cf.* Taibo Arias, Carlos, 2010), la (contra)puesta en valor de lo privado y sus afectos (Rosaldo, Michelle Z., 1972), la incansable lucha por una libertad siempre agazapada y la búsqueda de criterios capaces de subvertir las pesadas designaciones del precariado juvenil²⁶.

²⁶ Tómese como muestra (Habitación de Fontilles, 8/VII/2015): «Yerra un ido / de ojos pardos de par distinto / y llora y huye y halla, // a tu espalda, / un nido en el punto de fuga / –lunares unidos y de ella / descarnados vivos».

De este aserto intimista y, para las mentes más ortodoxas, fuera de lugar, se han de extraer, al menos, dos conclusiones relevantes para el quehacer etnográfico: (1) la misma estancia y sus implicaciones corporales han validado el proceso y, a su vez, (2) han determinado los resultados de la investigación de acuerdo al posicionamiento de partida. De este modo, los vaivenes emocionales, las inexactitudes, los errores y las licencias metodológicas, las vivencias y las ausencias han completado una experiencia que se funde con el devenir social del Fontilles y que, por ende, me sitúa en el campo como una de tantas (de todas) las personas que componen el juego social. Considero rota, en virtud de ello y en primer lugar, la dualidad cartesiana que enfrenta *res cogitans* con *extensa*, investigadora con investigada, individuo con sociedad, subjetividad con objetividad, ficción con realidad, pasión con razón, una con Otra. En segundo lugar, de vuelta a los menesteres de la reflexión académica 'pura', estas vicisitudes me han llevado a descubrir una investigadora que no es sino el reflejo del marco teórico del que parte: una estancia, en este sentido, tan coherente como incoherente; una persona que, en última instancia, ha dado lugar a un trabajo estólido y lógico, por mil veces disociado pero finalmente inteligible como *corpus* integrado y congruente.



IV. RESULTADOS DE LA EXPERIENCIA INVESTIGADORA.

Los resultados de mi experiencia como investigadora han sido ordenados de acuerdo a criterios de claridad expositiva; se insta a la lectora a revisar el índice de contenidos de este trabajo para facilitar la comprensión de los restantes. Así, la (1) presentación de los resultados busca proporcionar, desde una óptica principalmente teórica, una (primera, ciertamente precoz y aventurada pero honesta) imagen fija de los mecanismos, las actividades, las instancias y los cuerpos políticos del campo; conocimiento *anatómico* que, una vez comprendido, permitirá el (2) análisis documental de las dinámicas de sus contenidos o, continuando con la metáfora, de su *fisiología* política. El apartado de (3) conclusiones pretende la síntesis de lo comentado y su relación e integración con el marco teórico, los objetivos y las hipótesis de partida –las posibilidades de proyección futura del conocimiento ‘experienciado’ se reservan para las reflexiones finales, último bloque del presente trabajo.

Antes de dar paso a estos contenidos, es necesario hacer dos breves matices en relación a su validez y a su razón de ser. Primero, es necesario hacer explícito el carácter tentativo y exploratorio de los mismos en tanto información científico-social: un trabajo de campo tan breve, de apenas mes y medio, no permite ni pretende otorgar valor explicativo a las elucubraciones que se presentan, sino únicamente abrir, guiar y motivar esta línea de investigación de cara a trabajos posteriores. Segundo, y como contraposición a lo anterior, es nuevamente oportuno reiterar el carácter situado y alegórico del conocimiento generado en el campo para, ya desde este prisma, comprender la validez de la exposición del mismo. Entiéndanse las líneas subsiguientes, por tanto, como producto más tentativo que categórico, más literario que científico, más comprensivo que explicativo y, sólo en estos sentidos, más válido que prescindible.

i. Presentación.

1. La lepra como lexema.

Empecemos la exposición de los resultados de la experiencia investigadora apelando a una asunción radical, clave para comprender el resto de las ideas que de ella se desprenden: el término ‘lepra’ presenta en el campo frecuentes disociaciones con los significados que parece proveer o, mejor dicho, multiplica los mismos a través de usos diferenciales y usualmente contradictorios. Un ojo con ánimo deconstructivo atisbará con rapidez las dificultades que implica el esbozo de una definición integrada y ‘total’ del término, por ejemplo, al descubrir la especificidad contextual de la prohibición de su uso: sirva esta muestra para motivar la comprensión de una organización que, en un determinado momento, puede luchar ‘por un

mundo sin lepra²⁷, organizar ‘cursos de lepra’ dirigidos por sus ‘especialistas mundiales en lepra’ y ocuparse, paradójicamente, de la asistencia de personas ‘de la enfermedad (de Hansen)’²⁸, cuando no de la rehabilitación fisioterápica de extranjeros acaudalados, de la organización de cursos de pintura o de la memoria de Fontilles y sus viejas vicisitudes. La lepra guarda, en cada caso, un(os) significado(s) específico(s) en función de la realidad que representa, del saber al que se refiere y de las prácticas sociales que significa; entidades, todas ellas, producidas y atravesadas por un poder que se sirve en su ejercicio de diferentes paradigmas de exclusión(/inclusión) social para la génesis y la distribución de los cuerpos.

Debido a este uso diferencial, equívoco y prohibitivo de la palabra ‘lepra’ en el campo, hemos de partir de la comprensión de dicho término *como lexema o matriz terminológica* para producir conceptos que permitan diferenciar realidades sociales allí presentes y, en este primer momento, desentramar los procesos ‘arriba-abajo’ a través de los que el discurso construye el cuerpo. Puedan ofrecer mayor o menor simpatía, los neologismos que seguidamente proveo han servido con honores a la causa para la que fueron ideados, esto es, para permitir pensar desde los mismos el complejo hecho social que los ha producido. Compréndase así necesaria la distinción que subsigue, y hágase de su comprensión un acto político de desnaturalización:

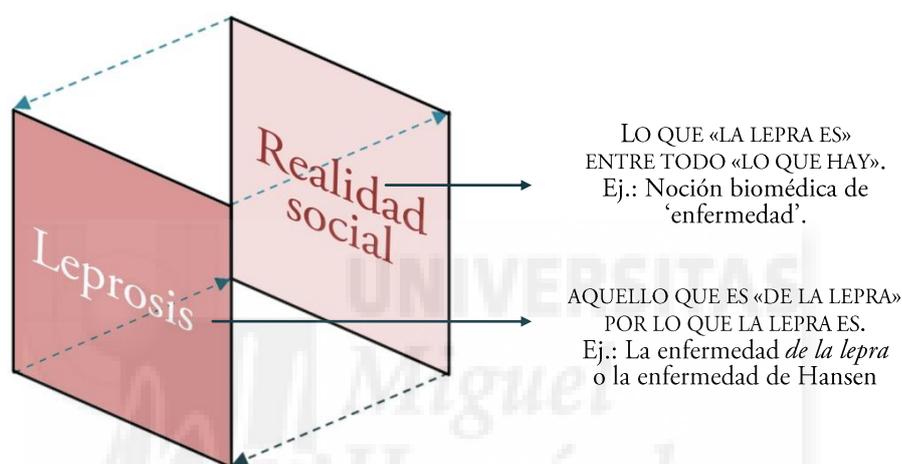
a. Por *leprosis* entiendo las realidades socialmente construidas que, en el campo, se asocian con el término ‘lepra’. Desde una perspectiva lingüística, se corresponde con el resultado de la asociación entre los significados (atributo) y el hecho significante (sujeto) a través de un verbo copulativo: «*la lepra es una enfermedad*», por ejemplo; esta conexión le otorga a la leprosis una forma sintagmática que lleva al atributo a presentarse como núcleo, siempre acompañado de una locución preposicional que le otorga cualidad y especificidad: «*la enfermedad de la lepra*» o de Hansen, continuando con el ejemplo, es así una de las leprosis del campo. Un análisis desde el constructivismo social radical nos permite comprender que la multiplicidad de atributos que, en esta asociación, siguen al verbo ser (como al estar y al parecer) no son sino elaboraciones arbitrarias²⁹ producto (y productoras) de la matriz epistémica moderna; génesis de lo real que hace inteligible(s) un(os) mundo(s) en el(los) que la lepra cobra entidad para las personas que la producen.

²⁷ Lema asociado a la marca Fontilles durante los años de fuerte presencia internacional (1986-2010, aprox.).

²⁸ Nombre alternativo que recibe ‘la lepra como enfermedad’, especialmente en aquellos casos en los que, según derivo de la práctica etnográfica, se refiere al vínculo efectivo entre la misma y un individuo concreto que la sufre. Error precoz sería otorgar a esta censura léxica una explicación finalista de sus medios o sus técnicas: el recurso al ‘estigma social’ no hace sino proveer un razonamiento positivista que, a modo de tabú enraizado en las estructuras inherentes a la persona (*cf.* Freud, Sigmund, 1978 [1912]), nos quiere hacer entender que existen realidades sociales que reciben natural y espontáneamente la prohibición de su término significante. Defenderé aquí que esta prohibición se debe a los diferentes ámbitos a los que ‘lepra’ se refiere (en el ejemplo, los cursos de lepra se inscriben en un saber, mientras que la enfermedad de Hansen es una realidad socialmente constituida).

²⁹ Aquí, el término ‘arbitrario’ pretende la desnaturalización de las asociaciones vigentes, sin dejar en ningún caso de lado la instrumentalización política de las mismas. Así, existen textualmente infinitas realidades sociales posibles: la ‘lepra’ puede ser cualquier producto «que hay y es» según los criterios de la modernidad.

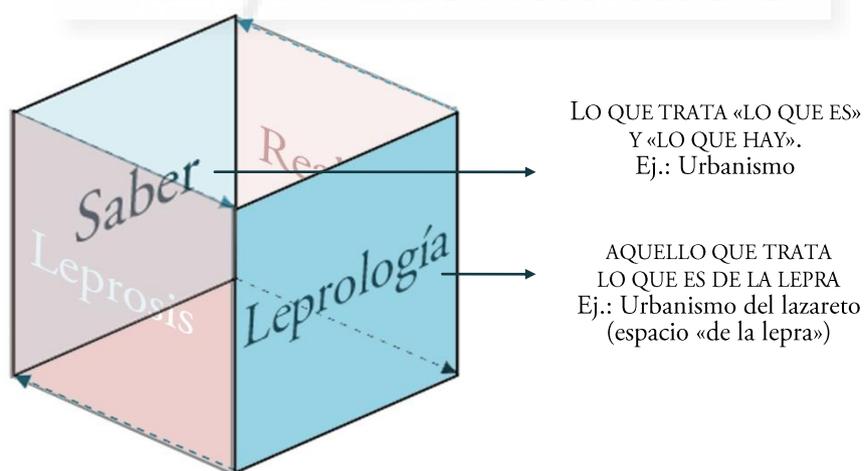
De acuerdo a lo anterior y a los resultados del trabajo de campo, podemos establecer una suerte de sistematización taxonómica de estas realidades-atributo hegemónicas o imperantes y de sus leprosis correspondientes: *a priori*, la lepra en Fontilles se asocia—es, está o parece—principalmente a (1) una desgracia, objeto de misericordia; (2) una enfermedad infecto-contagiosa; (3) una emergencia humanitaria, la carencia-pobreza misma; (4) un período de la historia; (5) un espacio físico o (6) un instrumento comercial relacionado con la imagen corporativa. Por ello, las leprosis que se generan en el campo son, respectivamente, la desgracia, la enfermedad, la emergencia, la época, el lugar y el factor mercadotécnico «de la lepra». Nótese cómo este proceso de leprogénesis implica, por reciprocidad, la producción misma de las entidades de lo real —‘ontogénesis’—; p. ej., al existir la lepra como enfermedad, existe a su vez la enfermedad como realidad.



Nótese que las leprosis son un escueto grupo de las realidades sociales que, por un lado, son objeto e instrumento del discurso, esto es, dictaminadas desde los centros del poder y no fruto de las resistencias o agencias subversivas de las actantes; otras asociaciones radicales se hacen presentes en el campo pero, dado su carácter contrahegemónico, recibirán atención por separado y bajo otras designaciones. Por otro lado, las leprosis son producto de asociaciones *de primer orden*, es decir, realidades producidas en directa conexión al término en cuestión. Quiere esto segundo poner de manifiesto que otras realidades convocadas en la interacción son el resultado de ligazones sumativas que, ocultas, guardan otras originales en su constitución. Es el caso, por ejemplo, de la realidad turística que atrae a las caminantes y a las mochileras a Fontilles, fenómeno de segundo orden que es fruto de la asociación entre una leprosis (ya asociada al término; p. ej., el lazareto, leprosería o leprosería, lugar «de la lepra»), y la realidad social del 'patrimonio'. Así, podemos contar infinidad de presentaciones de segundo orden (por ejemplo, el individuo —la leprosa, individuo de la *enfermedad de la lepra* o de su *desgracia*—, la institución —organización o empresa que, por mencionar dos, gestiona el *lugar* o la *emergencia de la lepra*—, etc.) que se entroncan en las leprosis que aquí se señalan y que, según mi experiencia en el campo, forman parte de la interacción y de los procesos de construcción social del cuerpo.

b. Con el término *leprologías* –y aquí se hace especialmente relevante el uso del plural, para evitar la reducción de su ámbito nominal al de la acepción biomédica por él subsumida– me refiero a aquellos saberes (p. ej., medicina moderna) que, quizá más evidentemente imbricados con las técnicas del poder, se ligan a sendas leprosis (p. ej., la enfermedad de Hansen) y dan lugar a ámbitos específicos de conocimiento: los saberes *de la lepra* (p. ej., medicina leproológica).

En un plano general, los saberes tratan «lo que es» y «lo que hay» desde la matriz epistémica que nos es propia, e incluyen de algún modo los parámetros a través de los que inteligibilizan/ generan las realidades sociales con las que se relacionan (p. ej., la noción de enfermedad); las leprologías, sin embargo, son el resultado de la comunión, práctica social mediante, entre un saber y una entidad «de la lepra», esto es, conectada con ella. Nótese que esta correspondencia, según entiendo, conforma una relación multidireccional de génesis constante que complementa los procesos de lepro- y ontogénesis antes descritos: siguiendo con el ejemplo, la noción de enfermedad (*realidad social*), la enfermedad de Hansen (*leprosis*), la biomedicina (*saber*) y la medicina leproológica (*leprología*) son entidades que producen y se producen recíprocamente. Estas relaciones de mutualidad genética bien pueden representarse a través de la geometría del cubo: transformadas en flechas bidireccionales, sus aristas pueden simbolizar los procesos de construcción que se establecen entre caras de un mismo plano, opuestas, isocromáticas; como sucesión infinita de puntos contiguos, estas líneas son también capaces de simbolizar la multiplicidad de conexiones habidas entre entidades o caras colindantes.



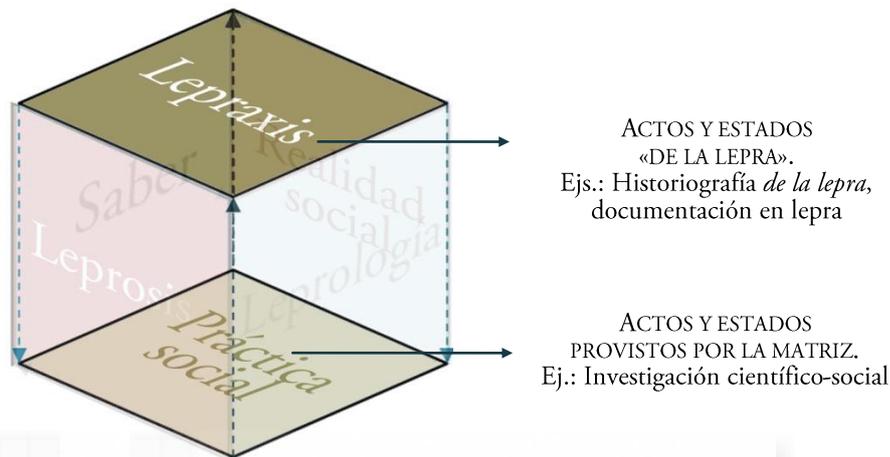
Giremos el cubo en cualquier sentido para comprender sus relaciones y definir oportunamente las leprologías: la lepra-desgracia es ‘producida por’ y ‘productora de’ la teología católica a través de la noción de la misericordia, producto e instrumento de la misma y del tratamiento que guarda hacia la primera; lo mismo, en resumidas cuentas, es la enfermedad de Hansen a la medicina en occidente y a sus disciplinas anejas, la lepra-pobreza a los saberes

del desarrollo, el relato de la lepra a la Historia, la leprosería a la arquitectura o el urbanismo y, por último, las ventajas o perjuicios comerciales que resultan de ella a la publicidad, el marketing y las relaciones comerciales de comunicación. Estos cinco saberes, cuando se vinculan específicamente a sus leprosis (abordaje teológico de la desgracia, medicina, biología o fisioterapia de la enfermedad de Hansen, historia de la era de la lepra, urbanismo del lazareto, programas para el desarrollo en lepra, gestión mercadotécnica de la variable-lepra) conforman lo que he venido a denominar leprologías, disciplinas o subconjuntos de conocimiento que hablan de (producen) una realidad social «de la lepra» y que operan con, desde y a veces en contra de ella, pero siempre a favor de su existencia.

c. Deben ser las aquí llamadas *lepraxis*, sin embargo, el centro del análisis de toda etnografía que se aproxime a Fontilles con inquietud similar a la mía. Me refiero, con esta mención, a la praxis social del campo que le es específica y definitoria; los actos, las actividades, las rutinas, las interacciones y los rituales de las leprosis y sus leprologías (p. ej., el diagnóstico clínico de la enfermedad de Hansen, según la biomedicina) son ‘objeto de estudio’ de cualquiera que pretenda deslazar la exclusión social en el campo. Acotando, las lepraxis se refieren a toda práctica de la exclusión (inter)dependiente de las relaciones entre las (unas y otras) actantes, siempre que ésta aparezca conectada a las leprosis y a las leprologías que las producen y que son objeto de su producción; por ello, ciertamente, la lepraxis concierne y modula de algún modo todo acto o fenómeno social en Fontilles. Pero esto no implica, en modo alguno y siguiendo los postulados recogidos en Van Wollpute (*op. cit.*), que las realidades y los saberes hegemónicos de la lepra determinen linealmente la práctica de la misma, como tampoco inhiben la *práctica genética* de alternativas a tales realidades y saberes: se trata de un *hacer social* muy relacionado, por sus potencialidades, con las citadas nociones butlerianas de performatividad, en tanto hace depender los dispositivos reguladores del poder de las posibilidades (subversivas o no, pero en todo caso *también* subversivas) de las prácticas sociales; una ruptura, en suma, del estaticismo de la estructura (el ‘ser’) en favor de su transformación procesual (el ‘estar haciendo’): sea cual sea el significado que se esté asociando a ‘la lepra’, y sean cuales sean las lógicas que un saber específico esté construyendo en torno a ella, la persona que habita Fontilles no *es* leprosa, sino que, en todo caso, *practica* tal designación –como la de la enfermedad o la del lugar que habita– a través de un acto social inter y multideterminado.

El potencial genético –sea de hegemonía o de alternatividad– que se halla en la propia naturaleza social de la lepraxis no se refiere sino a las mismas lógicas que venimos describiendo y representando a través de la geometría del cubo. En esta praxis, siguiendo con el juego de las aristas, queda activada por reciprocidad la leprosis a la que tal acto se refiere y las leprologías con los que se ambas, leprosis y lepraxis, se relacionan en toda dirección; en ‘la otra cara’ y según la misma lógica, realidades sociales, saberes y prácticas sociales cobran y

otorgan entidad. Se deriva de lo anterior, por tanto, que tal actividad social involucra una multiplicidad de agentes, realidades-saberes, que negocian los términos de la misma a cada momento de la enunciación. Como detallaremos en el próximo apartado, estas dinámicas configuran los «pastiches» de Van Wollpute (*Ibid.*, pág. 263), mapas de encorporeizaciones múltiples, contradictorias y paradójicas, siempre inestables, que hacen de la interacción la misma fuente de estas amalgamas corporales.



De nuevo, tomando las aristas como la sucesión infinita de puntos y como flechas que representan procesos constructivos, podemos entender que las lepraxis son, no podía ser de otra manera, procesos transversales que atañen e implican de modo multilateral toda producción en el campo. Así, leprosis, leprologías y lepraxis se producen, se implican, se atraviesan y se conectan entre sí y entre los saberes, las prácticas y las realidades que provee la matriz epistémica moderna, constructo a la vez de todas las anteriores. Ahora bien, ¿dónde queda el cuerpo? ¿Qué es? ¿Dónde lo situamos entre tanta geometría? ¿Dónde el individuo? De hecho, ¿no era éste un trabajo sobre el cuerpo socialmente construido? La presentación analítica de estas entidades, parte integrante y productiva del ‘esqueleto de la exclusión’ al que aquí me refiero, no ha de nublar el centro de la misma, locus del poder y objeto central de estas líneas: ha de ser el cuerpo antropológicamente situado y comprendido la razón de ser de este trabajo, porque «siempre es del cuerpo de lo que se trata»³⁰.

³⁰ La referencia foucaultiana a los sistemas punitivos se hace aquí extensible a los mecanismos de la exclusión: «[p]odemos, indudablemente, sentar la tesis general de que en nuestras sociedades, hay que situar los sistemas punitivos en cierta "economía política" del cuerpo: incluso si no apelan a castigos violentos o sangrientos, incluso cuando utilizan los métodos "suaves" que encierran o corrigen, *siempre es del cuerpo del que se trata*—del cuerpo y de sus fuerzas, de su utilidad y de su docilidad, de su distribución y de su sumisión (Foucault, 1976:32; cursiva propia).

2. El cuerpo en Fontilles.

Concurrirnos aquí a la resolución una suerte de trampa que explica y justifica la profundidad del análisis previo: hemos asistido, con la deconstrucción del término 'lepra' y la elaboración de neologismos que parten de su mínima carga sémica, a la edificación del cuerpo según lo he comprendido, interpretado, analizado y reelaborado en y desde mi experiencia etnográfica en Fontilles y partiendo de la literatura indicada. Trascendiendo la individualización y la personalización (Nancy Scheper Hughes y Margaret Lock, 1987:13-16) de la malla epistémica que ordena nuestros *seres, estares, haceres* y *conoceres*, el cuerpo que, de un modo amplio, es, está, hace y conoce en Fontilles se corresponde con la representación cúbica de la lepra como lexema: un cuerpo que sólo es individuo u organismo en tanto realidad social posible, sólo leproso asociación mediante, sólo diagnosticado con la fuerza del acto y del saber políticos. Un cuerpo que, a la vez, convoca una multiplicidad inestable de leprosis, leprologías y lepraxis que, desde los planteamientos hegemónicos, complementan o contrarían cualquier orden que los designe. Un cuerpo, por último, capaz de la resistencia, hábil para convocar en un primer orden asociativo 'las otras caras del cubo' (resignificaciones o reelaboraciones alternativas de lo que «la lepra es», así como saberes y prácticas sociales que «no son de la lepra») a partir de su agencia subversiva y transformadora. El cuerpo, estructura procesual, cambiante, trascendente y relacional que bien se corresponde con la dinámica de las aristas del cubo que presentamos.

Partiendo de lo anterior, estamos en condiciones de afirmar que las construcciones corporales que se han generado en el campo a cada momento del acto social han sido múltiples (multi-referenciales, multi-direccionales, multi-determinadas, multi-dimensionales), auto e intersubjetivadas y siempre inestables, paradójicas, irónicas y contradictorias. Han sido invariablemente construidas en colectividad, implicando a todas las entidades (leprosis, leprologías, lepraxis y sus subsuelos, así como las personas actantes) en una intersubjetivación superior: como proceso 'experienciado', este *embodiment* ha co-construido, en un mismo cuerpo, los parámetros de mi propia *zoé* en relación a las dinámicas biopolíticas del campo. Han sido, también, capaces de generar nuevas entidades –realidades (individuos, tiempos, espacios...), disciplinas y prácticas– y de conjugarlas o enfrentarlas con las de la lepra; capaces, por ello, de trascender a la persona u organismo moderno, reducido exclusivamente a su dimensión o naturaleza política. En definitiva, los complejos corporales, según ahora me refiero a ellos, son matrices plurales e inestables, todos pluridimensionales y multidireccionales cuyo análisis, según comprendo, permite avanzar en la deconstrucción de los mecanismos de la exclusión que los atraviesan: como analizo en el próximo apartado, en el proceso de su constitución se hacen presentes los *paradigmas* que la ordenan y en razón de los cuales se determina la micropolítica de la interacción social –cuerpos dominantes, cuerpos sometidos.

En lo relativo a su análisis etnográfico, la presentación de estas complejos corporales (ahora, indistintamente, ‘cuerpos’ o ‘corporeidades’) ha hecho que considere que, aunque usualmente inadvertida, la clave de este proceso de encorporeización radica en el hecho de que los referentes que toma esta génesis corporal, dicho abruptamente y sin matices, ‘son también cuerpo’ en todo grado y cuantía. Como complejos integrados, las realidades, los saberes y las prácticas sociales se presentan, matizando más, no ya unidas, anexas o superpuestas, ni siquiera soldadas o indivisibles: la relación que las conecta es la *mismidad*, y la razón que las separa en nuestro entender se entronca en la matriz epistémica en la que reposan nuestros hábitos del pensar. Comprendamos con ello que, en realidad, fuera de esta exposición analítica y en la noción que el cuerpo define, no existe tal relación ni conexión entre estas entidades, como tampoco tiene cabida el plural con el que acabo de referirlas.

Para finalizar su presentación, asentemos la noción recién presentada a través de un ejemplo extraído de la etnografía. La llegada de un turista ataviado con su gorro y su imponente cámara fotográfica dio lugar a complejos corporales que son interés en esta exposición. Un segmento de la interacción entre éste, Abilio³¹ y yo puede transcribirse como sigue:

—*Turista*: ¿La muralla esa era para delimitar esto?

—*Abilio*: La muralla es para que no nos escapáramos los que estábamos aquí (...). Obligaron los pueblos vecinos a hacer una muralla. ¿Que no terminaron! Pero tiene me parece que siete kilómetros. No sé, pero que tiene muchos kilómetros, ¿eh? ¿Tú sabes el trabajo que tuvo que hacer *aquella gente* para subir aquellas piedras? (...)

—*T*: Y ahora, de aquí hacia arriba, quedan dos pueblos más, ¿no? Ahora, en ver esto, hacia la izquierda, ¿qué está? ¿Parcent, no?

—*Fran*: No, tres: Campell, Fleix y Benimaurell. (...).

—*A*: Tres pueblos hacen uno.

—*T*: ¿Y allí hay *algo que ver*?

—*F*: La panorámica, la vista.

—*T*: Ah, pues bien. Vamos a echar un vistacito a ver.

—*A*: Sí, porque aquí hay poca gente; gente no encontraréis mucha. Y la que hay está escondida.

—*T*: ¿Los leprosos? ¿No se pueden ver?

—*A*: ¿¡Cómo ver!?! ¿*Pues está hablando usted con uno!*

Los individuos de la interacción, como seguidamente señalaré, no son sino entidades políticas necesarias para la constitución de complejos corporales multidimensionales como el que aquí se presenta. El «pastiche» en cuestión podría responder a estos parámetros: la lepra es una sección de la historia, un lugar físico donde «hay, es o está» y una enfermedad que da valor a la misma; tales asociaciones producen los relatos posibles de la lepra, la leprosería como tal y la enfermedad de Hansen, con su casuística médica. A su vez, estas leprosis activan otras relaciones entre lepra y realidades sociales (tiempos, espacios e individuos modernos): la

³¹ Abilio Segarra es, según los criterios de la investigación, un ‘informante clave’; su abierta disposición y su voluntad de resistencia lo han situado, como se observará en apartados posteriores, en el centro de mi experiencia y mis elucubraciones.

leprosería es ahora y a la vez un sanatorio y un lugar de interés patrimonial que, «por el desarrollo que vivimos en el tiempo presente», aparta de algún modo la lepra; el tiempo de no-lepra que hace de la lepra historia es, precisamente, el tiempo del desarrollo y del progreso. Otras prácticas (p. ej., pasear y ver enfermos, como acto conspicuo, o tomar fotografías) y otras disciplinas (p. ej., el turismo como saber³²) están entonces convocadas. Sin embargo, estos preceptos son finalmente contradichos por el aserto del leproso, individuo de la lepra que convoca a la vez todos los significados presentes, por paradójicos que sean, y se construye en relación a ellos: el enfermo, el pobre, el habitante y el cronista o guía turístico destapan la inestabilidad, la fragmentación y la multideterminación del complejo corporal. Por último, y por si fuera poco, un meta-análisis del trabajo que aquí realizo habría de incluir en esa amalgama las nociones no hegemónicas de 'lepra como paradigma de exclusión', 'antropología como leprología' y 'etnografía como lepraxis'; leproso y turista como investigados y yo, de nuevo, investigadora.

Definido el cuerpo, salvemos por último posibles confusiones devenidas de su asociación política a las nociones biologicistas, psicologicistas, morales o jurídicas del mismo. Partamos nuevamente de la noción foucaultiana de individuo³³ para establecer, como fruto de mi experiencia investigadora y del diálogo de ésta con la Academia, que aquello que comprendemos en términos de 'persona', 'organismo' o 'individuo' no es sino mera realidad socialmente construida y a todas luces arbitraria; una 'cara del cubo' producto e instrumento de las tecnologías políticas y de los propios complejos corporales «de los que éstas tratan». Así, lo que entendemos en términos de *ser* es aquí comprendido en términos de agencia como la necesaria entidad política de una intersubjetivación que, a cada momento de la interacción, co-produce (y necesita de) la negociación, la definición y el desarrollo de su praxis social. Digamos, retomando a Giorgio Agamben, que aquello que es propio del sentido de la presencia (Nancy Schepher-Hughes y Margaret Lock, 1987:8-18) no es más que nuda vida inserta en una esfera biopolítica que la trasciende y la compromete; una estancia social y política del cuerpo como conjunto, atravesada por parámetros que, quizá, pudieran ser rastreados en Fontilles a través de las dinámicas a las que he hecho mención.

³² «En la Marina Alta, entre montañas y árboles de cereza, encontramos cuatro poblaciones que conforman La Vall de Laguar, Barranc de l' infern y el río Girona como testigos de lo que muchos consideran la catedral del senderismo en la provincia. (...) En la entrada de este maravilloso valle de Laguar, es 'Sanatorio Fontilles' con su impresionante pared de 'Lepra', dice tododenedia.com (en <http://tododenedia.com/es/2015/04/24/fontilles-vall-de-lugar/>). Las incorrecciones gramaticales son probables errores de traducción, dado que la página está orientada al turismo internacional.

³³ [N]o hay que olvidar que ha existido en la misma época una técnica para constituir efectivamente a los individuos como elementos correlativos de un poder y de un saber. El individuo es sin duda el átomo ficticio de una representación "ideológica de la sociedad; pero es también una realidad fabricada por esa tecnología específica de poder que se llama la "disciplina" (Foucault, 1976:198).

3. El ejercicio del poder desde sus centros.

Los resultados de la investigación de este trabajo comulgan con su interés de partida: intersecar los cuerpos descritos con los procesos de exclusión(/inclusión) social. En este sentido, se hace ahora necesario conocer, en base al trabajo etnográfico y en referencia al hecho social sobre el que versa, los modos en los que los complejos corporales parecen relacionarse con este orden regulador.

A modo de resumen aclaratorio, establezcamos primero que la ‘tecnología’ o el ‘dispositivo’ de poder –generado(/r) por(/del) el mismo desde(/hacia) su centro– que me propuse analizar y analicé en el entorno político-social de Fontilles es la *exclusión(/inclusión) social*, instancia con, en, desde, hacia y a través de la que los cuerpos son producidos a cada instante según el binomio ‘excluido (alteridad) / incluido social (identidad)’. De manera más general, comprendo por ‘ejercicio del poder’ el proceso global de esta actividad, implicando así a la totalidad de las instancias y las dinámicas políticas fluidas³⁴ (‘técnicas’ o ‘estrategias’) que las conforman y las atraviesan. Entre ellas, además, aísló la consideración analítica de los ‘paradigmas’, matrices que integran formas específicas de realidades de la lepra (leprosis), su conocimiento (leprologías) y sus prácticas (lepraxis) y que sirven de principios-base a través de los que la tecnología despliega su actividad.



³⁴ «Hay que admitir en suma que este poder se ejerce más que se posee, que no es el ‘privilegio’ adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados» (Foucault, 1976:33).

³⁵ Término extraído de un artículo de Rafael Cuesta Ávila (2010) en el que se expone el impacto de la doctrina neoliberal en los dominios más comprensivos de las ciencias sociales. Aunque no es un saber en su forma, sí es una *forma de saber*: la mercadotecnia (economía científica, marketing...) analiza y utiliza las lógicas sistémicas de la llamada ‘racionalización económica’, pero su omnisciencia y omnipresencia es fruto de esta asunción de lo económico como centro, como eje, como núcleo y razón de ser de los saberes, las realidades y las prácticas sociales.

Manténganse en suspenso los ejemplos concretos de las prácticas de la lepra y búscuese comprender por el momento la distribución diferencial de los paradigmas y sus respectivas leprosis, leprologías y lepraxis: en síntesis, podemos repetir que, hegemonía y epistemicidio mediante, el poder, producto y productor de sus entidades, fluye y se ejerce desde (y hacia) el centro utilizando y atravesando, a saber, una tecnología general, dos paradigmas diferenciados y diferentes leprosis, leprologías y lepraxis que son específicas de cada uno de ellos. Este esquema conceptual nos permite avanzar ahora en la comprensión de las restantes elaboraciones que han resultado ‘buenas para pensar’ el hecho social del campo: (a) la tecnología de la exclusión (/inclusión) social y (b) los paradigmas que allí la componen.

a. La tecnología política. Según avanzábamos en la justificación de la finalidad del proyecto, la exclusión social como ‘tecnología’ necesita de la inclusión para definir su modelo. En base a la exclusividad totalizante de estas dos entidades –que, a su vez, imbrica todo cartesianismo bimodal en relaciones de tensa correspondencia: dentro/fuera, hombre/mujer, público/privado, nurtura/natura, pureza/corrupción, salud/enfermedad, orden/caos, etc.–, el dispositivo es capaz de producir, regular, ordenar y distribuir los complejos corporales como entidades excluidas (producción de la alteridad) o incluidas (producción de la identidad) desde los centros del discurso: multiplicidad de prácticas, saberes y realidades sociales, como el propio individuo moderno o la enfermedad de Hansen, son producidos y productores, relacionados e integrados en un cuerpo ora *excluido*, ora *incluido*. Aunque permanezcan divididas en lo analítico, mantiene la tecnología con estas prácticas, saberes y realidades una relación de mismidad (no existe dispositivo más allá de lo social) y de ininterrumpida referencia (todo hecho social es recorrido, generado y productor del poder tecnológicamente ejercido).

b. Los paradigmas. La tecnología de la exclusión/inclusión social, según he derivado de/en el campo, se sirve de diferentes ‘paradigmas’ que median su (mutua y específica) producción de saberes, prácticas y realidades y, en última instancia, de los cuerpos con los que se relacionan. Podemos decir que son éstos los mecanismos que logran la producción y la distribución de los cuerpos como ‘incluidos’ o ‘excluidos’ (objeto y objetivo de su tecnología) *en base a un eje específico*: en el caso del lepraje, el ser, el estar o el parecer, el tener o el haber leprosis, o la negativa de estas condiciones; en el caso del lucro, el obtener o el servir al beneficio económico. Nótese que, aunque los saberes y las realidades de la lepra son específicos de cada paradigma del poder, es precisamente el ‘centro’ de su funcionamiento, su eje, el que determina el tipo de paradigma que opera:

- El paradigma del *lepraje*, en primer lugar, encuentra su motor genético y distributivo en los significados de ‘la lepra’ como centro; alberga, por ende, aquellas cinco leprosis

que conforman el eje a partir del que la exclusión(/inclusión) se ejerce: desgracia, enfermedad, pobreza, pasado y lugar. Las prácticas, disciplinas y realidades del cuerpo, según los significados que sitúan la lepra como clave de la regulación, dividirán y ordenarán políticamente las entidades de la interacción entre 'lepradas' y no 'lepradas', siendo las primeras objeto exclusivo y excluyente la alteridad: a un lado lo que es de la desgracia, y a otro lo que es de la misericordia; a uno todo lo que atañe a la enfermedad, a otro lo que concierne a la salud; aquí el 'primero', allí el 'tercer' y el 'cuarto' mundo; divide una línea los lugares y los tiempos de la lepra de los que se oponen a ellos... Logran, en definitiva, 'leprar' y 'no leprar' como acto, marcar los cuerpos con sus 'lepras' correspondientes y conducirlos inconsistente y diferencialmente, en este mismo proceso, a los reductos de la exclusión como alteridad visible o a la luz del *body image* (Van Wollpute, *op. cit.*, pág. 259) de la inclusión social. De este modo, leprosis, leprologías y lepraxis, bajo la acción de este mecanismo, son abiertamente capaces de generar con/a través de la 'lepra' lo indeseable y inadmisibile, aspecto que, sobre el terreno, se atisba con claridad meridiana: hablamos de paradigma del lepraje cuando, sea lo que sea la lepra y se refiera a lo que se refiera, divide el mundo en dos mitades opuestas y complementarias.

Cabe aquí un comentario sobre el manido recurso a la 'estigmatización', aquél cuya misma mención evoca, según considero, una suerte de mecanismo explicativo que perturba la comprensión de la sociogenia. ¿Son las realidades «de la lepra», como materia de la exclusión, el resultado de un 'estigma social' aplicado sobre su existencia apolítica y apriorística? ¿O son, más bien, entidades 'lepradas' desde/en su misma producción y aderezadas a posteriori con el recurso *natural* del estigma? Como ocurriera con la censura léxica, hablar de la existencia e incidencia de un fenómeno tal sería idear las reglas presociales de su ordenamiento, su esencia moderna, su 'estar ahí'; naturalizar, de nuevo, un producto de la historia social. Por ello, de acuerdo a los procedimientos políticos de este paradigma, se defiende aquí que las inestables realidades y prácticas «de la lepra» habitan, asociación mediante, los dominios de la exclusión desde su génesis: el mismo acto de lepraje es, como en el caso de los procedimientos del género (Butler, Judith, 2006:8-9), advenimiento y regulación simultánea de lo existente. En este sentido, la experiencia etnográfica respalda el carácter foráneo o impuesto del fenómeno: mientras que las actantes apenas acuden al 'estigma' para la comprensión de su vida social, su consideración mayoritaria viene de lo que podríamos considerar *ajeno* a la(s) lepra(s) o *motor* de su ordenamiento. Con toda probabilidad, la ideación de tal recurso responde a una pretendida naturalización de las relaciones de dominación y, al tiempo, a la ocultación del vector que las ejerce.

- El paradigma del lucro, por su parte, centra las dinámicas de la exclusión (/inclusión) en la optimización económica –servir al beneficio u obtenerlo. Si bien toda leprosis, realidad de la lepra, se relaciona con este paradigma y es tramitada desde su centro, en el momento en el que éste opera se produce un agrupamiento de las mismas que da lugar a un nuevo escenario semántico: dos predicados nominales acompañan entonces al término ‘lepra’, a saber, una estrategia de *branding* ético-social³⁶ («la lepra es» un valor que promocionar y relacionar con la marca ‘Fontilles’, porque con ello se obtienen o se esperan beneficios) y la desventaja competitiva para la imagen social corporativa («la lepra es» un menoscabo que sirve al beneficio de otras competidoras). Consecuentemente, estos dos significados de la lepra se corresponden con la presencia unitaria de una sola leprosis, a saber, el factor-lepra en la gestión mercadotécnica; ‘lepra’, en dos palabras, como *instrumento comercial*.

En tanto motor genético, el neoliberalismo-como-imaginario permite, en todo ámbito de la vida y en la vida misma, la exclusiva oposición de dos nuevas posibilidades extremas (ideales, excluyentes) de *lo real*: el beneficio neto (cero costes, máxima optimización) y el ‘coste neto’ para su logro (cero beneficio, mínima optimización). La línea que, en este caso, separa la exclusión de la inclusión social pasa por el equilibrio de ambos polos ($C = B^0$); aquellas entidades (prácticas, saberes y realidades sociales) que sirvan al beneficio de otras en mayor grado que al suyo propio (en cualquier grado: mediación, instrumentalización o servidumbre) recorrerán los dominios de la exclusión social; aquellas que obtengan plusvalías devenidas del uso y sometimiento de las primeras ‘habitarán’ la inclusión y los centros del poder desde los que se genera este ordenamiento. Por lo tanto, retomando la leprosis de este paradigma, la lepra es siempre sinónimo de instrumento, de coste neto al servicio de los intereses de otras entidades: sea objeto de promoción o de prohibición, dé como resultado el beneficio o la pérdida, la ‘lepra’ se relega siempre a la exclusión.

Partiendo de lo recién comentado y en relación al paradigma anterior, se ha de hacer notar que, bajo el influjo de éste, las cuatro leprosis del lepraje funcionan como cuestiones satélite que orbitan en torno a un nuevo eje: las lógicas de mercado. Los complejos corporales que a cada momento se construyen bajo este motor genético implican, con respecto al anterior paradigma, una llamativa redistribución de las posiciones políticas de los agentes individuados de la interacción: la médico, la farmacéutica, la enfermera y la investigadora-antropóloga, frecuentemente construidas desde/en la inclusión y en oposición a la enfermedad, se alinean con las enfermas bajo

³⁶ El término, propio del *marketing*, se refiere al uso de estrategias mercadotécnicas que asocian la responsabilidad social a la imagen corporativa de la marca; «[su] finalidad es comunicar esta filosofía responsable a todos los *stakeholders* (públicos de interés) de la empresa» (Arcos Yagüe, José, 2007:15), con objeto de distinguir su producto del resto y, en última instancia, de aumentar el beneficio de la entidad.

la acción de un paradigma que borra tal designación: desde el lucro, los dos grupos antes definidos por la leprosis biomédica diluyen su política y se reagrupan bajo el paraguas de la instrumentalización, del uso, de la servidumbre; nuevos dominios de la exclusión social que se construyen por oposición a las entidades (realidades, saberes, prácticas) del beneficio neto: el marketing, la directiva, los órganos de gestión comercial, Andrés –su representante–, Fontilles como resort, el futuro, los cursos de verano (fotografía, pintura, yoga...), el hospital privado, la publicidad destinada a ancianas británicas y alemanas, la imposición de la lengua inglesa, la sede sita. en Valencia, el expediente de regulación de empleo, etc.

Nos hemos detenido en la presentación analítica del cuerpo en Fontilles y de las dinámicas del poder que lo ordenan y lo producen desde sus centros. Digamos, siguiendo la diferenciación de Agamben (2006:14-15), que nos hemos ocupado separadamente de las tecnologías políticas y de las técnicas del yo; es ahora tiempo, siguiendo con el paralelismo y con la voluntad de la autora, de ocuparnos de «ese punto oculto en que confluyen el modelo jurídico-institucional y el modelo biopolítico del poder»: «¿dónde está entonces, en el cuerpo del poder, la zona de indiferencia (o, por lo menos, el punto de intersección) en que se tocan las técnicas de individualización y los procesos totalizantes?».

4. Los cuerpos de la exclusión(/inclusión): el complejo LEPR.

El poder ejercido, según la metáfora clásica, ‘desde arriba’ (añadiría también ‘hacia arriba’, en concepto de *feedback* o retroalimentación que lo mantiene y lo produce) dibuja, y valga la redundancia, ‘las posibilidades de lo posible’: trae a la existencia lo pensable y relega al abismo de la nada lo que en justicia y por esencia pudiera haberlo sido (Sousa Santos, 2010:8, 22-24). En base al epistemicidio inherente a este modelo «abismal» del pensar, digamos que, en Fontilles y en los modos arriba indicados, el poder que se ejerce desde y hacia sus centros dibuja y desdibuja la carta de lo existente y lo inexistente, produciendo con/para ello *el cuerpo posible*: una corporeidad que, por su vinculación directa con las entidades hegemónicas que conforman su todo inestable, he denominado cuerpo o *complejo LEPR*.

Este cuerpo posible, corporeidad de la tecnología de la exclusión(/inclusión), no es sino aquél que se ajusta a las dinámicas políticas hasta aquí reflejadas; el que se apoya en leprosis, leprologías y lepraxis –asociaciones lepra-realidad, leprosis-saber y leprosis-práctica hegemónicas *en un primer orden*–; el que, en definitiva, se construye y construye sus entidades en los dominios de la inclusión o de la exclusión social. En Fontilles, un individuo excluido (p. ej., la investigadora de la lepra que interactúa con la gestora comercial de los cursos de verano) o incluido (p. ej., la investigadora de la lepra que interactúa con la ex/enferma) en un momento de la interacción no es sino una realidad social producida por (y productora de) un

cuerpo LEPR, porque toma como fuentes del *embodiment* intersubjetivo conjuntos-base de leprosis, lepraxis y leprologías propios del campo –siempre, durante mi estancia y bajo la peligrosa precocidad de mi criterio. En resumen, el recurso original a estas tres caras del cubo (las caras *lepr-*) en la construcción social del cuerpo tiene como causa y resultado la dualidad inherente a la tecnología del poder, la exclusividad de su disyuntiva, la supresión de alternativas opuestas al propio régimen de ordenamiento y la presencia correlativa y fagocitaria de alteridades inocuas: el ‘Otro’ generado por el imaginario es necesidad complementaria del ‘Uno’ que lo produce, y nunca conforma, bajo estas dinámicas, una confrontación capaz de subvertir el orden regulador.

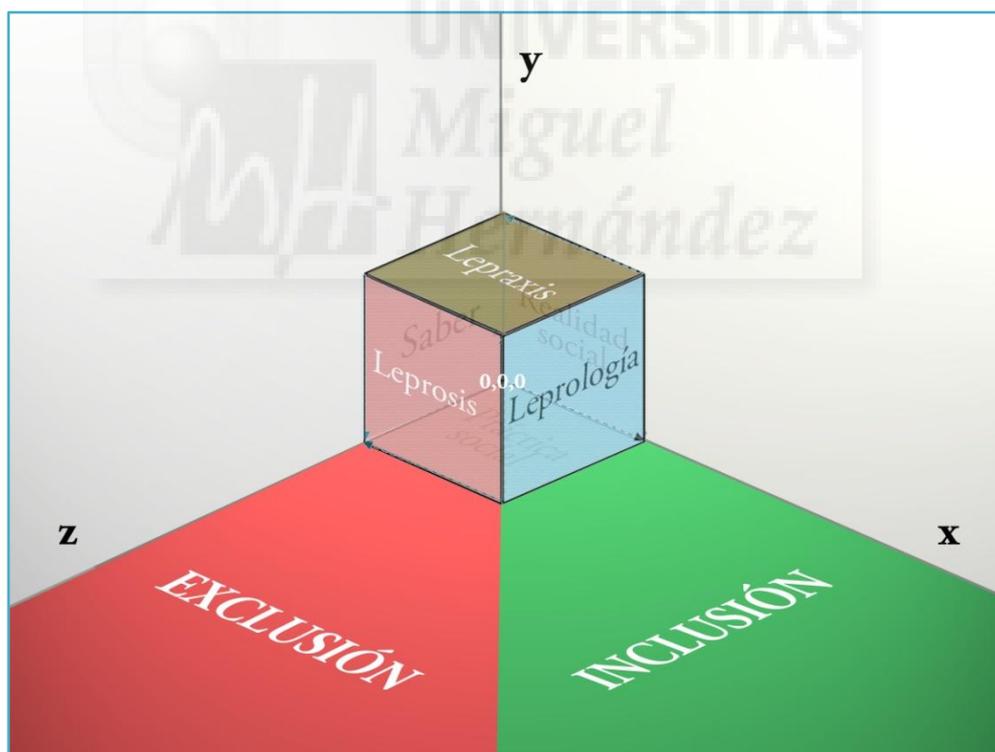
Asumir lo anterior implica explicitar la voluntad de este sistema por generar, mantener o favorecer la exclusión (la enfermedad, la pobreza, la desgracia, el oscuro pasado o el lugar prohibido) en Fontilles para el mantenimiento de los constructos que erige en su negativo y por oposición, esto es, los designios de la inclusión social. Es esta una idea derivada del trabajo de campo que, sin embargo, evidencia el carácter situado del conocimiento desde allí generado³⁷: preguntándome por sus raíces, encuentro rápida conexión con las ideas recogidas por Stuart Hall y Tony Jefferson (2014:109, 132-134) en torno a la ‘solución imaginada’ de la otredad provista y prevista por el modelo a sus problemáticas (en este caso, comprendidas en términos de clase), así como en torno a la transformación (fagocitación) de las alternativas oposicionales al modelo en otredades nombradas desde los términos del mismo. Más evidente quizá sea la influencia de Foucault y de la denuncia que realiza, por ejemplo, a las lógicas del sistema penal:

Admitamos que la ley esté destinada a definir infracciones, que el aparato penal tenga cómo función reducirlas y que la prisión sea el instrumento de esta represión. Entonces hay que levantar un acta de fracaso. O más bien (...) hay que asombrarse de que desde hace 150 años la proclamación del fracaso de la prisión haya ido siempre acompañada de su mantenimiento. (...) Quizá haya que darle la vuelta al problema y preguntarse de qué sirve el fracaso de la prisión; para qué son útiles esos diferentes fenómenos que la crítica denuncia continuamente: pertinacia de la delincuencia, inducción de la reincidencia, transformación del infractor ocasional en delincuente habitual, organización de un medio cerrado de delincuencia. (...) ¿No se puede ver ahí más que una contradicción, una consecuencia? Sería preciso entonces suponer que la prisión, y de una manera general los castigos, no están destinados a suprimir las infracciones; sino más bien a distinguir las, a distribuir las, a utilizar las; que tienden no tanto a volver dóciles a quienes están dispuestos a transgredir las leyes, sino que tienden a organizar la trasgresión de las leyes en una táctica general de sometimientos (Foucault, 1976:277).

³⁷ Entiéndase esta inflexión teórica como un reflejo del proceso investigador: el conocimiento situado, la génesis del mismo en el campo, la vuelta a la Academia y a sus relatoras, la reelaboración del vuelta al campo, la relectura y sus reinterpretaciones... y demás idas y venidas que, reconocidas, esculpen honesto un trabajo.

No resisto la tentación de parafrasear a la autora para anotar que, si tuvieran mayor espectro de aplicación las reflexiones situadas de mi breve trabajo de campo, Fontilles, como lazareto, como colonia-sanatorio, como hospital, como museo, como ONGD y como empresa, ‘tendería no tanto a incluir socialmente a quienes están excluidos, sino que tendería a organizar la exclusión social en una táctica general de sometimientos’.

Las dos ideas aquí reflejadas y relacionadas con el cuerpo, a saber, epistemicidio del discurso y voluntad genética de las categorías del mismo, bien pueden ser representadas a partir de la inserción del manido cubo en un espacio tridimensional que le es acorde; para la exploración del ‘punto ciego’ agambiano, resulta clarificadora, concretando más, la colocación del vértice que une las aristas de los planos ‘realidades’, ‘saberes’ y ‘prácticas’-otras (esto es, la representación misma del posibilismo alterepistémico) con el punto $x=0, y=0, z=0$, encuentro de los vectores que producen un espacio posible y, al tiempo, lugar en el que convergen los límites del mismo. Las tres caras del complejo LEPR (leprosis, leprología, lepraxis), como fuente de producciones y asociaciones tecnológicamente mediadas, representan así la génesis de *lo pensable* (en la representación, lo visible) a través de la proyección del cartesianismo que mantiene las relaciones de poder.



Pueden de esta representación desprenderse dos notas adicionales, de igual importancia en el análisis: una, que la exclusión y la inclusión social aparecen proyectadas *en el plano de la lepraxis*, hecho a través del que se pretende destacar el carácter performativo de la regulación: la inclusión y la exclusión social en el campo, como ya se ha indicado, ‘se practican’. Otra, que la distribución bicolor de uno y otro dominio en dicho plano no es arbitraria; las

leprologías son los saberes hegemónicos de la(s) lepra(s) que, en sí mismos, (se) elaboran (desde) la inclusión –medicina, teología, ciencias del desarrollo, etc.–, por lo que despliegan desde sus centros los espacios de la misma (¿es acaso la medicina un saber excluido?); las leprosis, la marca de lo indeseable –según el paradigma del lepraje– o lo utilizable –según el del lucro–, quedan relegadas a la génesis de la alteridad. Las aristas de la lepraxis, sin embargo, conectan por igual con los dominios de la exclusión y de la inclusión social, porque, como ya se indicó, las prácticas sociales de las leprologías y las leprosis determinan los modos en los que las agencias de la intersubjetivación despliegan su potencial político en la interacción: la baciloscopia, p. ej., establece con gran exhaustividad los papeles de unas y otras actantes en su consecución, estableciendo con claridad quién habla y quién calla, quién sabe y quién no conoce, quién domina y quién se somete.

Expuestos los cuerpos de la exclusión(/inclusión) social en Fontilles, reconozcamos unas y otras que el mismo levantamiento de los muros del habitáculo representado llama a su destrucción. ¿Qué realidades, saberes y prácticas proyectan, desde el vértice opuesto como origen de coordenadas, las dimensiones empotradas, silentes, imposibles e inexistentes desde el punto de vista de la observadora? ¿Qué múltiples e inesperados ordenamientos? Ampliando con un plural la noción de Boaventura de Sousa (2010:22-24), ¿qué es aquello que queda ‘al otro lado de *las líneas*? Aunque son éstas cuestiones centrales para el trabajo doctoral que situamos en el horizonte, un breve (y leve, por básico) acercamiento documental a las mismas se incluye en el apartado que subsigue. Con el mismo afán y acompañando tal esbozo, otras cuestiones tratarán de fundar etnográficamente lo comentado: ¿de dónde nace todo este universo?, ¿qué hechos y experiencias fundamentan sus dinámicas?

ii. Análisis.

El presente apartado busca sistematizar breve y documentalmente la exposición anterior. La ‘imagen fija’ de la presentación de los resultados cobra piel ahora con el tratamiento etnográfico de sus dinámicas orgánicas: leprosis, leprologías y lepraxis concretas, así como otras realidades, saberes y prácticas sociales del campo quedan aquí y de esta forma convocadas. Ilústrese el objeto de este bloque a partir de las notas que tomaba en mi cuaderno el tercer día de mi estancia:

Si examino adscripciones y resistencias a las pautas hegemónicas que se desprenden de las tecnologías que generan y distribuyen los cuerpos, *es necesario delimitar tales pautas y documentarlas etnográficamente*. Esto es, analizar “lo que se hace, lo que se dice, lo que se dice que se hace” para vislumbrar tales tecnologías. ¿Qué se relaciona con la lepra? ¿Qué la genera? ¿Cómo se utiliza? ¿Cuántas lepras hay? ¿Qué es, en definitiva?

1. Leprosis y leprologías en Fontilles.

En consonancia con lo que hemos venido a defender, las realidades y los saberes «de la lepra» aparecen en Fontilles como realidades indivisibles e integradas en/con la práctica social; su diferenciación triádica, por lo tanto, es sólo posible en los términos analíticos arriba desplegados. Partiendo de los mismos y en tanto 'muestras', algunas de estas prácticas o sus resultados se recogen seguidamente para servir al objetivo expositivo del bloque.

a. La desgracia de la lepra, como objeto de misericordia cristiana, emplaza recíprocamente su gestión religiosa específica y el saber teológico que con ella se relaciona. Podemos destacar, como fenómenos o hechos sociales que conforman cuerpos LEPR en base a esta matriz, las siguientes (véase Anexos, 1):

- El carácter religioso del patronato al que la asociación se vincula y se somete.
- La frecuente indistinción entre el patronato y la organización en las comunicaciones públicas (*cf.* Monllor, Roque, 2014).
- La celebración de rituales religiosos que rebasan el calendario litúrgico y la relación de los mismos con el hecho leproso; p. ej., Día del Amparo (*cf.* Guillén, Mauro, 2015).
- La celebración de rituales «de la lepra» no religiosos presididos o asistidos por autoridades religiosas.
- La indisoluble relación entre autoridad política y autoridad religiosa, en el caso de los padres jesuitas³⁸, y entre labor asistencial y labor religiosa, en el caso de las hermanas franciscanas³⁹ (*cf.* Pla, Jordi, 2009).
- La recurrente presencia de simbología cristiana que remite a los cuidados de la misericordia.

b. La enfermedad de Hansen como leprosis se vincula a aquellas prácticas de la medicina leproológica que hacen comprender el mundo desde 'lo sano' y 'lo enfermo'. Entre la infinidad de sus manifestaciones, destacamos (véase Anexos, 2).

- La doble consideración del centro como Sanatorio (más cercana a la noción de 'enfermedad de la lepra' que la calificación de Hospital –privado–, abierta a otras dolencias y más propia de la leprosis utilitaria del lucro) y como centro de referencia (inter)nacional para el diagnóstico de la enfermedad de Hansen.
- La celebración de cursos y congresos internacionales impartidos por profesionales sanitarios de Fontilles y relacionados con aspectos biomédicos y sociosanitarios de la lepra como enfermedad.
- El uso prioritario del término '(ex)enfermas' para la mención y la representación (Pla, Jordi, 2009; Negre, Alicia, 2014) del individuo residente o ambulatorio.

³⁸ Tómese como ejemplo el rol directivo que desempeñó el padre que hoy oficia las misas en el pabellón ppal.

³⁹ Sirva la labor de la que llaman 'la voluntaria' para ilustrar una larguísima historia asistencial de las religiosas.

- La edición del Manual de Leprología (Gómez Echevarría, José Ramón; Pedro Torres Muñoz, Lucrecia Acosta *et. al.*, 2013; 2ª ed.) y de la Revista de Leprología; publicación que, actualmente en su vol. XXIX (Torres Muñoz, Pedro y José Ramón Gómez Echevarría, 2014), es la única publicación sobre el tema en castellano.
- La preponderancia de las profesiones sanitarias sobre el resto de labores técnicas.
- La presencia y relevancia de las autoridades médicas en la comunicación pública, la labor docente (también, de voluntarias e investigadoras) y la tutorización académica.
- La incidencia política de la voz médica en la toma de decisiones de cualquier orden.

c. La noción de pobreza o de problema social da lugar a la consideración de la emergencia humanitaria «de la lepra», realidad que imbrica los saberes del desarrollo y las formas específicas de cooperación; práctica que, considerada ampliamente, se realiza tanto en el Estado como en otros países endémicos. A este respecto, podemos recalcar (véase Anexos, 3):

- La desfocalización en el enfermedad de Hansen y la ampliación del espectro ‘lepra-problema humanitario’ a lo que ahora se denomina ‘enfermedades olvidadas’ o ‘enfermedades asociadas a la pobreza’ (úlceras de Buruli, leishmaniasis, etc.).
- La deslocalización de Fontilles como lugar-de-la-lepra: internacionalización de la asociación, mundialización de su objeto y sus objetivos.
- La ampliación de los saberes contenidos en la noción de ‘Fontilles como centro docente’ a los dominios del desarrollo y la cooperación internacional⁴⁰.
- Las prácticas específicas de la cooperación: proyectos para la salud y el desarrollo fuera de nuestras fronteras –17 proyectos internacionales durante el último año, según *Europa Press* (C. Valenciana, 2015).
- Las actividades destinadas a la captación de fondos: puntos de recaudación, eventos benéficos, cartelería, comunicación con las socias por correspondencia directa o a través de la revista “Fontilles”, actualmente en su nº 1004 (Guillén, M., 2015), etc.
- El reconocimiento del principal activo y promotor humano de esta labor, el director médico del centro, con el Premio Tonetti a la labor humanitaria, IX ed., año 2005.

d. La comprensión de la lepra como período de la historia queda alentada por los documentos, las marcas, los vestigios, las crónicas y los relatos producidos en torno a la misma, así como por el saber histórico que, de un modo más o menos formal, los ordena en el campo. Así, esta constitución de un ‘no-tiempo de lepra’ presente que se construye categórica y cualitativamente en contraposición al pasado–objeto de estudio, tiene como resultado, por mencionar tan solo unos pocos, los siguientes hechos o fenómenos sociales (véase, Anexos 4):

⁴⁰ Tómese como ejemplo el IV Seminario sobre Salud y Cooperación para el Desarrollo (detallado en Guillén, Mauro, 2015).

- El interés declarado de diferentes sectores y trabajadoras de la asociación en elaborar un Museo de la Lepra en el centro, proyecto hoy día en fase de estudio y valoración.
- La disposición de las residentes para narrar sus historias de vida a quien quiera que se sienta a escucharlas; la consideración de la memoria como un valor entre ellas.
- El empleo de los términos de ‘exenferma’ o ‘antigua enferma’, usos que, sobre la base de la leprosis médica, destacan el carácter histórico de la persona que habita Fontilles.
- El trabajo desempeñado en la actualidad por la directora médica, que pretende preservar la memoria de la lepra a través del análisis de sus crónicas y de las voces de sus individuos vivientes –voces de un *pasado en el presente*.
- Las historiografías académicas (*cf.* Comes Iglesia, Vicent, 2009; Bernabeu Mestre, Josep y Teresa Ballester Artigues, 2002) promovidas o alentadas por la organización.

e. La lepra como espacio abre la posibilidad de inteligibilizar el lugar de la misma, de la neta lepra como significante. La Colonia, el Sanatorio, la sede y el museo son los lugares de la lepra como desgracia, como enfermedad infectocontagiosa, como pobreza y como historia, respectivamente, asociaciones todas ellas de segundo orden (lugares, en suma, de unas leprosis concretas); el Lazareto, Leprosaría o Leprosario, sin embargo, *es la misma lepra como espacio*, la relación exacta entre el término y la realidad física de lo habitable. Algunas prácticas sociales resultan clarificadoras como muestras de esta consideración (véase Anexos, 5):

- La presentación de Fontilles como lugar, competencia, entre otras, de una trabajadora que atiende visitas, alumnas y otras recepciones.
- La realización de un estudio doctoral dirigido desde la Universidad Politécnica de Valencia sobre urbanismo y patrimonio del lazareto, trabajo en fases preliminares.
- El recurso al complemento circunstancial de lugar (allí, al fondo, en Fontilles, a la entrada, etc.) para el apresurado esbozo de respuestas a preguntas sobre la lepra, frecuentemente utilizado por vecinas de Vall de Laguar.
- La vigencia de la muralla que rodea Fontilles, que, según considero, responde a necesidades de la delimitación espacial del «lugar de la lepra» frente al de la «no-lepra»⁴¹.

f. Por último, guste más o menos, la lepra es un instrumento de marketing al servicio de los intereses de unas pocas. En este caso, las prácticas sociales que la construyen como tal adquieren dos valencias opuestas: la estrategia de *branding* y el perjuicio corporativo. Dada la fuerza de esta leprosis durante mi estancia y la novedosa constitución del paradigma que involucra, sus consideraciones etnográficas se han especificado en el apartado siguiente.

⁴¹ Los permisos de salida, las visitas y las frecuentes escapadas que tenían lugar durante el período de ‘vigencia jurídica’ de la muralla muestran que la frontera que describe atiende a la delimitación de la física de la exclusión y no tanto a cuestiones epidemiológicas. No olvidemos, tampoco, que el muro fue el resultado de las presiones de las comunidades vecinas: lugares de la no-lepra, de la inclusión social, que presumiblemente necesitaran de su opuesto semántico para erigir y mantener las relaciones de poder.

2. Un cambio de paradigma: del lepraje al lucro.

La repetida inestabilidad del cuerpo LEPR complejiza naturalmente el atisbo de las realidades, los saberes y las prácticas que le sirven de matriz, fuente o referente a cada momento de su encorporeización; más, si cabe, si dichos fenómenos sociales operan desde paradigmas genéticos y reguladores diferentes, que distribuyen y redistribuyen los cuerpos y multiplican las direcciones de las relaciones del poder. Este es el caso de los cuerpos de la exclusión (/inclusión) de Fontilles, ora (i)leprados por la desgracia, la enfermedad o la historia, ora sometidos a/por las estrategias de la mercadotecnia. «Es una situación un tanto esquizofrénica. A veces interesa hablar de lepra, a veces no. (...) Nos dicen que estamos en ‘el cambio’. Yo digo que *estamos pasando del mundo de la caridad al de la calidad*⁴²».

Lo que con este contundente aserto viene a designarse es precisamente la inconsistencia de las corporalidades dependientes del paradigma del lepraje y del nuevo paradigma económico-céntrico. «Caridad» no es sino lepra-pobreza como leprosis, una de las cinco que componen el primer paradigma; «calidad», en referencia a los criterios establecidos por la sanidad privada como industria, la utilización de la lepra como instrumento o variable al servicio del beneficio empresarial. Así, hablaremos de la enfermedad de Hansen, de las altas profesionales del ‘Sanatorio’ de Fontilles y de la larga historia en la labor asistencial del mismo para conmemorar el Día Internacional de la Lepra⁴³, para investigar en el campo⁴⁴ o para celebrar un curso o un congreso médico; nos referiremos al problema sociosanitario de la lepra, a la lucha por un mundo sin ella y a los donativos que *Fontilles*, una ‘*asociación declarada de utilidad pública*’, requiere para tal cometido; o hablaremos del *Hospital Ferrís*, de rehabilitación fisioterápica y de sus descuentos especiales, del ‘specialized care of our elders’⁴⁵ que realiza el *Centro Geriátrico Borja* y de las maravillosas ‘vacaciones con arte’ que puedes disfrutar en «Fontilles, un sitio maravilloso de la costa Alicantina inmerso en plena naturaleza y a tan sólo 20 km de las mejores playas de Denia y Jávea⁴⁶» (véase Anexos, 6). Todo ello, según ya dilucidamos, en función del uso mercantil que se hace de la lepra y de sus significados; de la relación coste/beneficio que supone para las arcas de la ya empresa; en función, en suma, de las necesidades de una aproximación obsesiva y asintótica a un beneficio que, por la dinámica capitalista del plustrabajo, se atisba neto en el horizonte.

⁴² Testimonio recogido durante la entrevista a una trabajadora del servicio médico del centro.

⁴³ Véase, por ejemplo, la entrevista a José Ramón Gómez en Mundo Solidario (RTVE) – Fontilles y el Día Internacional de la Lepra, en <http://xurl.es/q36fv> (Accedido el 5/9/2015).

⁴⁴ Con independencia del área de conocimiento, toda investigadora en Fontilles es redirigida a las profesionales de la biomedicina (farmacia, biología molecular, leprología clínica).

⁴⁵ ‘Atención especializada a nuestros mayores’, en inglés en el texto para destacar el tipo de público objetivo.

⁴⁶ En <http://vacacionesconarte.com>. GAIA es una empresa ‘dedicada la enseñanza de la creatividad artística’ y al ocio vacacional que, durante el período de mi estancia, estuvo organizando cursos de verano de todo tipo en las instalaciones del centro. Como se explicita en el anexo, la promoción de los mismos evita en todo momento la mención y relación de Fontilles (ahora, un residencial) con la lepra –como historia, lugar, enfermedad, desgracia o pobreza.

Huelga decir que, en caso de acabar imperando el segundo sobre el primer paradigma de exclusión, no estamos ante el advenimiento de un ‘cambio’ natural, necesario o ineludible; las constricciones del neoliberalismo como imaginario y la doctrina ideológica de la austeridad, el desarrollo y el crecimiento no son sino mero discurso impuesto y generado desde los centros del poder en su mismo proceso de expansión *heterárquica* (cfr. Pachón Soto, Damián, 2008:15); fenómeno que, como se ha repetido, implica de cualquier modo la producción de la alternativa altereconómica como dominio de lo subsumible, lo instrumentalizable, lo impensable o, aún más, como simple no-dominio. Y huelga decir, también, que tales procesos de radicalización e imposición liberal no pertenecen a los designios de la ideación o la entelequia académica, sino que conforman prácticas de *embodiment* paradójico y contradictorio que resultan en el ejercicio efectivo y ‘experimentado’ de sus dinámicas políticas. En este sentido, tómesese como muestrario la siguiente carta de confrontaciones lepráticas que implican una redistribución plural, inestable, paralela y antagónica de las entidades de la interacción:

- La construcción de un cuerpo LEPR ‘incluido’ en base a la práctica investigadora como centro, altercado por el perjuicio o la nula rentabilidad que esta actividad, en antropología⁴⁷, representa para los intereses de la empresa. Con frecuencia, el pago efectivo de los servicios del residencial y la misma práctica científica me han investido, como autora de estas líneas, en simultánea calidad de cliente e investigadora, hecho que aboca al paradójico terreno del instrumento económico (exclusión) y la no-lepra (inclusión); sin embargo, la comprensión de la lepra misma como *variable* mercadotécnica ha llevado a modificar la posición política de las entidades que, desde el lepraje, dividían el mundo entre ‘lo leprado’ y ‘lo no leprado’: la apelación a la enfermedad (por la vía de su estudio⁴⁸, de su negación) que hace la investigadora con su mera presencia supone un perjuicio para la imagen social corporativa de un ‘resort vacacional’ –como no hay manera de casar de forma rentable ‘vacaciones’ con ‘enfermedad de Hansen’, ambas realidades se construyen contiguas pero excluyentes. En consecuencia, por ejemplo, tiene lugar la transformación de ciertos espacios abiertos para la investigadora en ‘espacios de ocio privado’, lo que significa el destierro del lugar de la enfermedad que en teoría estudiaba y, por ende, mi exclusión o limitación de los mismos: «te pediría que bajaras antes a comer para que no coincidieras con los del curso de pintura», me ‘sugería’ Jean-Mi, jefa de cocina. «(...) Órdenes de Andrés [gestor comercial]».

⁴⁷ Nótese que otras investigadoras, según su propio relato, han estado exentas del pago de su manutención (p. ej., Rafa, investigador del patrimonio y el urbanismo del lazareto de la Universidad Politécnica de Valencia).

⁴⁸ Mi presentación como antropóloga (y, aún más, como antropóloga social) nunca ha estado dissociada de las nociones biomédicas que se asocian a la investigación en el campo y, por ende, he sido principalmente construida como una estudiosa de la enfermedad de Hansen.

- Los referentes contradictorios que toma la paciente privada –usualmente extranjera y completamente ajena a la enfermedad de Hansen, derivada de los centros privados de la zona para su rehabilitación– en el proceso de *embodiment* intersubjetivo. El rol de la *enferma* –rendida a unas profesionales sanitarias que, diría Foucault, la hacen dócil y útil con la toma disciplinaria de sus tiempos y sus espacios– se enfrenta a una realidad social y política paradójica: la del *cliente*. Aunque ambos constructos son instrumentos del poder que edifica la inclusión (la salud y la obtención del beneficio neto) desde sus centros, su presentación simultánea en la interacción genera un conflicto redistributivo: la noción instrumental de ‘cliente’ arrastra a la médico a los dominios de la exclusión, novedosos para ella, a través de la obligada prestación de servicios –no olvidemos que, en última instancia, *sirven* éstos al capital y no al cliente que los solicita. «La frase clave es ‘yo he pagao’. (...) ¿Pues no me viene el otro día una mujer, enfadada, preguntándome que cuánto le queda a su marido? [Me dice] que no puede pagar tanto por su ingreso... ¿Qué quiere, que lo mate?»⁴².
- La inestable comunión política entre (ex)enfermas y trabajadoras de puestos de base bajo la experiencia de la dominación. Realidades (individuos trabajadores) enfrentadas por el paradigma del lepraje pueden encontrar, en un mismo acto social, puntos de enfrentamiento derivados de éste y nuevos lugares para la conciliación: unas y otras son ahora producidas como *útiles*, como herramientas al servicio de la obtención de un beneficio que les es ajeno y que enarbola el poder desde sus centros. No es de extrañar, por tanto, que las trabajadoras peor remuneradas (C>B^o) compartan lugares de descanso y relación con las enfermas, mientras que altos cargos y representantes de la orgía comercial (C<B^o) mantengan como propios sus espacios de esparcimiento; tampoco debería extrañarnos a estas alturas que, pese a lo anterior, las trabajadoras en su conjunto mantengan roles y actividades que las distancian de la exclusión que es inherente a las lepras y sus significados: la comida, por ejemplo, se sirve en espacios que (re)producen la segregación entre trabajadoras y residentes.

Sirva la exposición de estos hechos vividos y recogidos durante el trabajo de campo para complejizar más, si cabe, la noción de cuerpo LEPR. La explicitación de las implicaciones políticas del cambio de paradigma ha pretendido subrayar la evidencia de la fragmentación y la multideterminación de los procesos de construcción social del cuerpo, la experiencia de la paradoja, la ironía, el conflicto y la contradicción. Así, resultan ahora comprensibles la duda, la inseguridad o la incomodidad que suscitan las preguntas categoriales en el campo: la tensa pluralidad de esbozos sobre y desde la lepra (re)produce tales antagonismos en la totalidad del hecho social. «Fontilles no tiene nada claro lo que es⁴²»; «Fontilles es... Fontilles⁴⁹».

⁴⁹ A la pregunta «¿qué es Fontilles?», ésta fue la más imprecisa y, al tiempo, la más exacta de todas las respuestas que obtuve. Su autora, Rafael Molina, sabe de lo que habla: nació en el centro, vive y trabaja allí.

3. Formas de lepraxis y subversión política.

Según parece, la interacción que retroalimenta la tecnología que la produce –llamémosle, tentativamente, interacción hegemónica– prevé y provee, en términos maussianos (Mauss, Marcel, 1979:342-343), el modelo *eficaz y tradicional* de las técnicas de dicha praxis; queda entonces abierto un abanico de ‘posibilidades posibles’ dentro de las que la comunicación y sus parámetros políticos son armónicos y esperables: Imaginamos toda una práctica diagnóstica (p. ej., la técnica invasiva del raspado para la baciloscopia) en la que una experimentada farmacéutica es acompañada por una asistente y por un par de estudiantes que, con la premura y la ansiedad propias de la indocta, atienden en silencio a la explicación. Somos capaces entonces de vislumbrar a la paciente: sentada sobre un taburete, soporta el peso de las miradas con mayor dificultad que el dolor de la incisión. Y así, sin haber siquiera detallado el procedimiento, sin haber descrito el lugar o la identidad de los individuos de la misma, somos todas capaces de elaborar una carta de lepraxis posibles en las que las realidades (estudiantes, sanitarias, enfermedad, medicina, *res extensa*, etc.) y las disciplinas con las que se relacionan dividen invariablemente el mundo en dos dominios opuestos: inclusión y exclusión, cultura y naturaleza, orden y caos, voz y mudez. Ahora bien: no todas las actantes se han comportado en el campo de acuerdo a las disposiciones de tal modelo. ¿Qué dinámicas políticas se destaparían si, súbitamente, la paciente del ejemplo se presenta ante las estudiantes como *conejillo de indias*? ¿Qué implicaciones semánticas tendría su aplauso y aceptación para la farmacéutica, la disciplina médica, el lugar o la estudiante?

Apuntábamos, con la representación y situación tridimensional de los cuerpos LEPR, las tentaciones de pensar lo imposible desde la matriz del vértice opuesto al origen de coordenadas. Este afán se corresponde con los imaginarios emergentes de lo que podemos definir en términos de resistencias, de reelaboraciones de lo que «la lepra es», de prácticas subversivas que cuestionan y comprometen el carácter totalizante de los actos, los saberes y las realidades naturalizadas; el análisis de las mismas, se recordará, es uno de los objetivos que se estableció en la definición de este trabajo. Realizada la investigación, vivida la experiencia y analizados sus productos, algo podemos hacer notar a este respecto: la exploración-experiencia de la agencia subversiva de las entidades políticas del *emobidment*, en tanto proceso y producto, es una tarea que trasciende las competencias de un trabajo sin ‘precuelas’ que comprende tan solo cuatro meses efectivos; un estudio iniciático que, además de encarar tales constricciones temporales, ha debido atender primero al cumplimiento de objetivos necesarios para la conquista académica de *otros cuerpos posibles*. Por lo tanto, lo único que puede ser aquí incluido bajo los estándares de un trabajo científico-social es, en relación a la documentación etnográfica de lo decolonial, el aserto mismo de la existencia de lo inexistente, del atisbo de posibilidades cuya exploración y vivencia, según este trabajo me da a entender, se hace necesaria para la disrupción de la tecnología de la exclusión que hemos venido a

analizar: aún siendo acalladas o diluidas, relegadas al ámbito del humor, del rumor o del secreto, parece que la experiencia etnográfica ha asistido (a) la producción de algunas resistencias que conforman el aliento para continuar en esta empresa. Por ello, abandonando nuevamente la doctrina del cientificismo y sus constricciones políticas, me veo con potestad y obligación de subrayar aquí, con carácter (todavía más) tentativo, algunos ejemplos de prácticas que, a este respecto, podrían esconder tales consideraciones:

- El servicio de Mariano, '(ex)enfermo', en la máquina de café del edificio principal: «[en compañía de trabajadoras, y ante la elevada temperatura que alcanzan los vasos de plástico–] ¡no hay aquí uno que sirva los cafés mejor que yo!⁵⁰».
- La hermana de Juan, un paciente ambulatorial que acude a hacerse una baciloscopia de control, me incrimina tan sólo con verme libreta en mano: «¡no sabéis nada! ¡ni *de eso* tampoco!».
- La fuerte oposición de Abilio a la noción de enfermedad, a la de 'lazareto'⁵¹ y a los saberes que las ordenan: «pasé un año en cama y en cuanto pude me fui y no volví; me casé y tuve hijos. Si llego a tratarme me habría quedado ahí, en 'los pinos' [cementerio]. Yo no me traté: por eso estoy vivo». «Yo ahora estoy aquí porque me quedé viudo. (...) Y aquí se está muy bien y no tengo que pagar una residencia. Las chicas son muy agradables». «El médico es un amigo»... «¿Has visto aquí alguien como yo? Estos de la silla [de ruedas] nunca han salido de aquí, ¿qué voy yo a hablar con ellos?».
- Yago, hija de una residente: «[en paradójica referencia a la vida que le ha legado el 'padecimiento' de la enfermedad] mi madre siempre lo dice: *lepra bendita*».
- El modo en el que un matrimonio madrileño habita su estancia en el edificio principal. Según mi cuaderno de notas: «resignificación de la institución — hogar. Fotos pared, mantillas, ganchillo, portallaves, reloj antiguo, radio, frigo y micro, mesita con más fotos, un frutero sobre una mesita...». ¿Es este, acaso, el compartimento de un hospital, de una colonia religiosa, de una leprosería, de un museo, de una sede organizacional o de una empresa?
- La costumbre de la directora médica de no llevar bata u otro uniforme de trabajo, que parece entroncarse en una resignificación del espacio similar: «en un hospital un paciente no puede tener un frigorífico en su habitación. [Pero] para mí son... residentes *de su casa*».

⁵⁰ La pérdida de sensibilidad (en especial, térmica) en las zonas distales del organismo es uno de los síntomas centrales de la enfermedad de Hansen: «Los trastornos [sensitivos] objetivos, como la alteración de la sensibilidad térmica (incapacidad para discriminar entre frío y calor), dolorosa, táctil (incapacidad para percibir estímulos dolorosos y táctiles) y profunda, aparecen tras un período, más o menos largo, de presentarse los primeros [subjetivos: hiperestesias, hormigueos, calambres, dolores intensos, etc.]» (Gómez Echevarría, José Ramón, Pedro Torres Muñoz, Lucrecia Acosta *et. al.*, 2013).

⁵¹ Abilio es activo usuario de *facebook*. ¿No es acaso éste el negativo virtual de las lógicas del internamiento?

La mera recolección y selección muestral de prácticas subversivas necesita de una sistematización y un tratamiento analítico que les haga justicia: algunas parecen centrarse en la resignificación de las leprosis, otras en la performatividad de la inclusión; unas en la afirmación subversiva de los términos hegemónicos y en la reelaboración de su dinámica política; otras, en el llamamiento a un nuevo paradigma que redistribuya la construcción de sus realidades... ¿Son, todas ellas, prácticas que, diría Van Wollpute (*Ibid.*, pág. 256), dan lugar a la génesis de una intersubjetividad pre-discursiva, o responden algunas a los intereses de los centros del poder? ¿Se producen desde y hacia los márgenes? ¿Son, acaso, los individuos «de la lepra» los sujetos que en Fontilles los habitan?

iii. Conclusiones.

Es tiempo, por fin, de valorar los resultados de la investigación recién reflejados en relación al planteamiento de partida. Desde luego, como se comprenderá, la validez de los mismos quedó asegurada con el posicionamiento epistémico y metodológico del trabajo, esto es, con el paso de la *evidencia* a la *vivencia*, de la Realidad a la alegoría. Ahora bien; echando la vista atrás, resulta interesante valorar cómo han ido fluctuando los marcos, los objetivos y las hipótesis que sostienen éste bajo los criterios de un trabajo científico-social, a fin, también, de dibujar posibles líneas sobre las que desplegar el ímpetu de investigaciones posteriores.

Las menciones específicas y diferenciadas del prefacio y del usualmente denominado ‘marco teórico’ han hecho honores a su causa: el conocimiento generado en el campo ha explicitado de manera evidente las (inestables) coordenadas de su situación. La forma en la que he sido capaz, a cada momento, de interpretar las experiencias y las realidades encuentra un firme apoyo en nociones postestructuralistas de diversa índole —el aserto y las revisiones foucaultianas en el tratamiento de los cuerpos, la motivación decolonial, la crítica metodológica, etc.—, así como en el entramado vivencial del, digamos, momento presente. Puedo nombrar éste, por tanto, como un trabajo generado tanto en (y desde) el campo como en (y desde) la teoría, pues tanto campo como teoría son realidades sociales (con las) que he venido a construir(me) durante los tiempos de mi investigación.

Acabamos de avanzar en otro apartado algunas consideraciones en torno al tratamiento procesual y final de los objetivos, y hemos de abundar ahora en la situación de cada uno de ellos. El primero de los específicos, según se ha indicado, hubo de ser también el primero de los encarados; como tal, mantuvo en todo momento su vigencia como motor del conocimiento producido. Así, «analizar las estrategias, las técnicas y los instrumentos políticos que genera y utiliza el discurso en, desde y a través de los cuerpos construidos por el mismo» es, con mayor o menor tino, un objetivo cumplido; la hipótesis con la que se relaciona, sin embargo, ha de matizarse de acuerdo a los resultados para mejorar la coherencia interna de la

investigación. Si apuntaba entonces que «el biopoder se realiza y se (re)produce a través de *diferentes tecnologías* que generan cuerpos dóciles y útiles para su ejercicio», bien considero ahora que se trata de una única tecnología (inclusión/exclusión) capaz de desplegar en su seno y hacia el mismo dos paradigmas políticos diferenciados (lepraje, lucro); del mismo modo, al prever que «las personas que son asistidas en el Sanatorio son construidas por el discurso como excluidas y enfermas en razón de este aparataje», obvié por un lado la serie de los otros significados leprósicos (desgraciadas, carentes, narradoras, habitantes e instrumentos mercantiles) y, por otro, la correcta referencia a las entidades de la intersubjetivación (allí, ‘personas’) y a sus espacios (allí, y exclusivamente, Sanatorio). Al margen de su exactitud, son éstas matizaciones objeto de un inmenso orgullo, pues son obra y muestra exclusiva de la experiencia etnográfica en Fontilles y de todas las vivencias que ésta engarza en la memoria.

El segundo objetivo específico —«describir las formas de resistencia que, a través de la construcción agente, cotidiana y pre-discursiva de sus cuerpos, oponen estas personas a tales dispositivos de regulación»— ha sido abordado, según hemos comentado ya, de un modo meramente tentativo. Estoy en situación de asegurar que tal desajuste prescripción/acción es el resultado de la comunión entre el desconocimiento que proyecta una etnografía primeriza y la motivación desbordada que ésta suscita. Sea como fuere, si bien la relectura de tal meta me resulta ahora evidentemente pretenciosa para las características de un trabajo limitado, los sugerentes quehaceres que deja en el tintero sirven de estímulo a la investigación y dignifican las ínfulas novicias; y es que, de cualquier modo, la hipótesis que alentaba este objetivo, la posibilidad misma de que existan «espacios de praxis social desde y hacia los que los procesos agentes de *embodiment* generan cuerpos que contrarían el modelo socialmente producido y representado en el discurso», sigue vigente en tanto tal: otro trabajo tendrá que dedicarse a ella para hablar con mayor propiedad sobre las afirmaciones que alberga.

Quizá la investigación que se inicia con ésta pueda atender a la última hipótesis citada y, con ello, acercarse más al abordaje profundo del objetivo general y de la finalidad que ilumina y motiva mi probable carrera como antropóloga. Quizá con ella pueda seguir soñando con «asistir, en los entornos en los que la investigación se desarrolla, (a) la desregulación de los agentes sociales producidos como *excluidos o subalternos* a través de la génesis de cuerpos y espacios de enunciación capaces de subvertir de las tecnologías de poder». Pero algo tendría que ocurrir en mi camino para que tal cometido pudiese ser logrado: ¿cómo y desde dónde abordar la subalternidad? Hasta ahora, todo lo que colma mis manos es el meticuloso abordaje de la exclusión (/inclusión) en Fontilles y un buen puñado de ilusiones y honestas voluntades académicas. Ahora bien: ¿qué hay de los *otros cuerpos posibles*? ¿Qué espacios permite esta lógica al individuo subalternizado? ¿Qué líneas de investigación y acción, en este sentido, podemos proponer desde el calor de estas avanzadas páginas?

V. REFLEXIONES FINALES.

En el presente trabajo hemos presentado una multiplicidad contradictoria y coherente de aproximaciones al hecho social de la lepra en Fontilles. La alternancia y tensa convergencia entre las nociones de Realidad y alegoría, ciencia y arte, cuerpo e individuo han ido enarbolando un todo que multiplica sus dimensiones y que, a la vez, produce bajo este orden las experiencias y entidades sobre las que habla. Un *espejo*, en suma, de la experiencia del cuerpo inestable, fragmentario y paradójico con/en el que se integra e integran sus entidades convocantes. Una experiencia, también, que sirve al retrato en el cristal y que, mirada con perspectiva, proyecta diagonalmente la investigación como espacio posible. Así, hemos recorrido y revisado el conocimiento teórico y metodológico de partida, generado el propio (que no apropiado) en el campo y analizado el mismo desde una óptica que lo sitúa antes como hecho social que como un producto académico inocuo, presocial o despolitizado. Sumando a éstas las múltiples y sugerentes –ora ufanas, ora lacerantes– realidades que imbrican, lo hasta aquí realizado puede situarse, bajo el recuerdo que lo hace discurso, en los dominios de lo adecuado y lo deseable; cerrando la metáfora que plasmé en la presentación, estoy en condiciones de afirmar que, sean cuales sean los resultados del hacer subversivo, nuevas y distantes semillas proyectan los girasoles que desprenden del Sol su movimiento. Es ahora, al final, cuando corresponde pensar la tierra en la que quisieran éstas más tarde brotar.

Son muchas las realidades, los saberes y las prácticas ambulantes que, con el cierre de estas líneas, se disparan como referentes políticos de mi propia corporeidad: trabajo fin de máster, yo-investigadora, título universitario de posgrado, práctica ritual de la evaluación, etc. El proceso de *embodiment* que me construye investigadora, productora de la exclusión desde su opuesto, se simultanea ahora y de nuevo con los saberes reglados sobre/de la Academia y sus determinaciones políticas: yo, eterna alumna, disciplinada, habitante de las alteridades recorridas por el poder, aguardo con el punto y final de este trabajo el ritual de paso que resignifique mi labor hacia sus centros. La férrea estructura educativa establece el examen como frontera de las entidades de lo visible y repasa la construcción institucional de la párvula, educadora potencial. De este modo, vestigio moderno de la ciencia-hecha-cuerpo, la universidad me somete como excluida al encargo de dejar de serlo: debo al sistema un trabajo final de máster que pago con esfuerzo, con dinero y, sobretodo, con el peso de la exclusión que sostiene la identidad política de la ilustrada; y aún se lo adeudo, y aún se lo ha de cobrar. Aún más, las dinámicas ‘tipo’ de la carrera investigadora que subsigue a este episodio no se atisban ajenas a estos procesos de exclusión, hecho también evidenciado por el correlato económico que provee el Estado para la inmensa mayoría de sus doctorandas. Por todo ello, considero ahora, la investigación *científico-social* que enmarca y determina las prácticas del citado sistema no se presenta como un camino que me acerque a la utopía social y académica de la desregulación en la que empiezo a pensar con estas líneas.

El conglomerado de realidades sociopolíticas que producen estas constricciones educativas, desde la irradiación doctrinal del capitalismo a la colonización epistémica y epistemicida, dejan sin embargo silentes espacios para la resistencia, *tierras en las que poder brotar* de nuevo –y este trabajo, sin ir más lejos, puede abonar una de ellas. En este sentido, ‘alumnas’ y ‘docentes’ del Máster de Investigación en Nuevas Tendencias en Antropología Social buscan con frecuencia nuevas formas de construir e intersubjetivar cuerpos para la subversión del modelo de conocimiento y de la práctica académica convencional: volvemos a la búsqueda de un *estar haciendo* que transgreda la regulación de las tecnologías políticas y que permita, en el mismo acto, la génesis de alternativas contra-académicas⁵². Por ello, si asumimos éstas como posibles e insertamos la propia *zoé* en los procesos biopolíticos de producción intersubjetiva del cuerpo, cabe preguntarse por el futuro-otro que se abre con el fin de este trabajo. ¿Cómo continuar el estudio de la exclusión(/inclusión) social desatendiendo o violentando, práctica mediante, la tecnología que se mantiene con el propio acto de mi construcción como académica? ¿Cómo lograr la finalidad que guía esta voluntad investigadora, si la propia agencia que la produce se inserta en aquello que analiza?

Es probable que el cometido que enfrenta una meta de tal altura requiera desprenderse de la investigación como centro. Quizá la acción social deba ampliar sus dominios semánticos para albergar también lo académico, y quizá sólo desde esta perspectiva sea posible alcanzar la destrucción de las fronteras entre ambos ámbitos de la existencia: si investigación y acción conforman una misma realidad, el diálogo entre ambas será monólogo diligentemente orientado. En este sentido, y tomando como objeto los cometidos de la desregulación, juega en mi mente desde hace tiempo la idea de la constitución de una plataforma que integre por mismidad ambas actividades; aquella que, negada toda lucha por la inclusión, trate de poner los recursos alter-epistémicos del arte al alcance de personas excluidas o subalternizadas, a fin de posibilitar no ya la elaboración de ‘meros’ productos artísticos⁵³, sino *la de los términos de su misma producción*. Con ello, y según las ideas reflejadas en este trabajo, asistiríamos (a) la auto-intersubjetivación de cuerpos-otros capaces de subvertir el orden regulador de tecnología de la exclusión(/inclusión) y, no menos importante, (a) el acceso a una materialidad corporal (el soporte musical, pictórico, cerámico, etc.) capaz de recorrer los canales de la *financiación militante* –aquella que, tan alejada de las implicaciones políticas de la caridad como de los preceptos mercantiles del intercambio, permitiera por reciprocidad el mantenimiento del acto político de la desregulación. Una plataforma que, en definitiva, permitiera a las actantes

⁵² Me refiero a lo *contra-académico* tanto en el sentido que le conferiría al término Agustín García Calvo –la destrucción de la Academia implicará que lo académico se extienda a través de lo social y se confunda con ello (Comuna Antinacionalista Zamorana, 1987:41-55)– como en el que le otorgaría Paul B. Preciado –práctica que apunta al fin de la Academia como orden que legitima la sujeción de unos cuerpos a otros (2011:12-13).

⁵³ Hablo de ‘mero arte’ para denunciar, en entornos de exclusión o subalternidad, la frecuente producción fagocitada y reelaborada del mismo en tanto inocuo medio de expresión, hecho estético final y autorreferencial, objeto de análisis psiquiátrico o herramienta terapéutica, entre otros (*cf.* Suess, Astrid, 2007).

(entre ellas, las investigadoras) acceder, mediante una autogestión activa y transgresiva, a unos recursos que las perfilaran no ya como excluidas o incluidas, sino como entidades políticas con un espacio de enunciación propio y autoelaborado para el que establecen los términos y desde el que subvierten los designios de la tecnología que los regula.

Investigar desde los espacios mencionados implica numerosas premisas que habrían de abordarse con relativa prontitud. Primero, el cuidadoso estudio de las propuestas de Orlando Fals Borda y otras figuras (p. ej., Rahman, Stavenhagen y Marja-Liisa Swantz) vinculadas a la Investigación-Acción-Participativa; segundo, la profundización intelectual en los postulados revisionistas del cuerpo foucaultiano a través de sus autoras (Jackson, Csordas, Jameson, Kirmayer, Devisch, Mbembe, Boddy, Weiss, Grosz, Werbner y Agamben, entre otras), así como de otros ámbitos de interés para mi estudio (epistemología, arte y acción social, metodología y posmodernidad, exclusión social, etc.); tercero, disponer de los medios y los apoyos (económicos, jurídicos, humanos) para la puesta en marcha de una plataforma que, no puede olvidarse, ha de nacer de una motivación compartida; y, por último, encontrar tales posibilidades y voluntades en un espacio social y político propio: aquél que recorra tanto los espacios de la otredad enfocada como los invisibilizados terrenos de la subalternidad.

En relación al último punto, he de apuntar otro aprendizaje derivado de las vivencias del campo: los espacios de Fontilles no son el negativo imposible que sucumbe a los modelos de la tecnología de la exclusión(/inclusión). Los cuerpos a partir de los que he vivido e interpretado mi experiencia habitan de modo inestable los dominios de lo que comprendo como inclusión y exclusión social –otredad palpable y necesaria para la producción y el mantenimiento de la primera. En ningún caso podemos hablar en Fontilles de los márgenes de la subalternidad, al menos, en la regulación de las realidades, los saberes y las prácticas sistémicas en las que he venido a centrarme: unas y otras pugnan por espacios políticos de uno u otro status, pero siempre en el terreno de lo visible, lo escuchable y lo pensable. Los cuerpos (LEPR) recurren y habitan los dominios de la alteridad y la identidad, pero nunca subvierten el modelo: el poder fluye desde y hacia el centro, genera complejos fluidos que se multiplican y se contradicen pero que, de cualquier manera, mantienen en todo momento el esqueleto de la exclusión. Por ello, nuevas posibilidades pueden abrirse en el horizonte con mi pronta marcha a zonas rurales de Nicaragua, lugares en los que, previsiblemente y desde el mes de octubre, trabajaré con una organización dedicada a la atención de la denominada ‘enfermedad mental grave’; las lógicas de aislamiento, retención e internamiento bajo la que ésta suele gestionarse, así como la abierta disposición de las responsables a nuevas propuestas de acción e investigación, podrían –aunque es todavía pronto para afirmar algo de este calado– inaugurar un escenario desgraciadamente válido para un abordaje crítico, esto es, un tratamiento de la exclusión y de la subalternidad que, desde la antropología de los cuerpos, atañe e involucre a todas las entidades actantes bajo la misma voluntad transformadora.

VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- ABAD TORNERO, Manuela; Alicia Parra Dormal y Samuel Faith
(2010). Enfermedad de Hansen en pacientes de etnia gitana en el sanatorio de Fontilles, 1909-2009. *Fontilles, Revista de Leprología*, 27(5):437-450.
- AGAMBEN, Giorgio
(2006) [1998]. Introducción. En *Íbid.*, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos, págs. 9-23.
- ARCOS YAGÜE, José
(2007). Llega el ethical branding. *MK Marketing+Ventas*, 228:14-18.
- BAEZA SEGOVIA, Francisco
(2009). Sobre las vías. En Unidad de Cultura, Extensión Universitaria y Promoción Lingüística (coord^a.), *Atzavares. Cuarto Premio de Relato Corto*, Elche, Universidad Miguel Hernández, págs. 12-17.
- BARGASE REJÓN, Violeta y José Ramón Gómez Echevarría
(2008). Estudio descriptivo de las principales características de los niños enfermos de lepra menores de 14 años diagnosticados en el sanatorio de Fontilles desde su inicio. *Fontilles, Revista de Leprología*, 26(4):293-309.
- BOURDIEU, Pierre
(2011) [1986]. La ilusión biográfica. *Acta Sociológica*, 56:121-128.
(2007) [1980]. Estructuras, hábitos, prácticas. En *Íbid.*, *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI, págs. 85-105.
- BUTLER, Judith
(2006) [2004]. Regulaciones de género. *Revista de estudios de género La Ventana*, 23:7-35.
(2007) [1990]. Conclusión: de la parodia a la política. En *Íbid.*, *El género en disputa*, Barcelona, Paidós, págs.: 277-288.
- BERNABEU MESTRE, Josep y Teresa Ballester Artigues
(2002). *La ciutat del dolor. Metàfores, estigma i exclusió social en la lluita contra la lepra: Fontilles 1901-1932*. Teulada (Alicante): Regidoria de Cultura i Educació.
- CARBY, Hazel V.
(2012) [1982]. Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina. En Mercedes Jabardo Velasco (ed^a.), *Feminismos negros. Una antología*, Madrid, Traficantes de sueños, págs. 209-243.
- CASTILLO-RODRÍGUEZ, Susana
(2008). La doble trans-posición: de la Literatura a la Antropología y viceversa. Presentación del volumen monográfico: Antropología y Literatura. *Revista de Antropología Social*, 17:7-26.
- CLIFFORD, James
(1986). On Ethnographic Allegory. In James Clifford & George E. Marcus (eds.), *Writing Culture. The poetics and politics of ethnography*, London, University of California Press, pp. 98-121.
(1991) [1986]. Sobre la alegoría etnográfica. En James Clifford y George E. Marcus (eds.), *Retóricas de la Antropología*, Madrid, Ediciones Júcar, págs. 151-182.
- COMES IGLESIA, Vicent (dir.)
(2009). *Cuidados y consuelos. Cien años de Fontilles (1909-2009)*. Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Esport.

COMUNA ANTINACIONALISTA ZAMORANA

(1987) [1970]. *Manifiesto de la Comuna Antinacionalista Zamorana*. Madrid: Lucina.

CORREA-URQUIZA, Martín

(2009). Radio Nikosia: La rebelión de los saberes profanos (otras prácticas, otros territorios para la locura). Tesis doctoral no publicada. Departament d'Antropologia Social, Filosofia y Treball Social, Universitat Rovira i Virgili de Tarragona.

COVER, Ilaria

(2015). Diálogos etno-artísticos con mujeres institucionalizadas en un hospital psiquiátrico de Egipto. En Àngel Martínez Hernáez (coord.), *Diàlegs sobre art, antropologia i salut mental*, Tarragona, 3 de febrero de 2015.

CUESTA ÁVILA, Rafael

(2010). El economocentrismo como fundamento ideológico de las ciencias sociales (o por qué los científicos sociales nos hemos convertido en simples mercachifles). *Revista cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales*, 80:111-137.

C. VALENCIANA

(2015). Fontilles promovió un total de 17 proyectos de cooperación internacional con 575.018 beneficiarios en 2014. *Europa Press*, Jueves 28 de Mayo de 2015, edición digital. URL: <http://xurl.es/05av0>. Accedido el 5/9/2015.

DOUGLAS, Mary

(1973) [1966]. *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.
(1988) [1970]. Los dos cuerpos. En Íbid, *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, Madrid, Alianza, págs. 89-109.

FOUCAULT, Michel

(1976) [1975]. *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI.
(2010) [1966]. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Siglo XXI.

FREIRE, Paulo

(2005) [1970]. *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.

FREUD, Sigmund

(1978) [1913]. Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En James Strachey (ed.), *Obras completas de Sigmund Freud, vol. XIII (1913-1914)*, Buenos Aires, Amorrortu, págs. 7-164.

GEERTZ, Clifford

(1989) [1988]. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
(2003) [1973]. Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En Íbid., *La Interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, págs. 19-40.

GOFFMAN, Erving

(2001) [1961]. *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.

GÓMEZ ECHEVARRÍA, José Ramón; Pedro Torres Muñoz, Lucrecia Acosta et. al.,

(2013). *Manual de Leprología*. Alicante: Fontilles.

GRAU REBOLLO, Jordi

(2005). Antropología, cine y refracción: Los textos filmicos como documentos etnográficos. *Gazeta Antropología*, 21-03.

- GUILLÉN, Mauro (dir.)
(2015). Revista Fontilles. Abril-Junio de 2015. Año CVI: 1004.
- GUTIÉRREZ, Alicia B.
(2002). *Las prácticas sociales: una introducción a Pierre Bourdieu*. Madrid: Tierradenadie.
- HALL, Stuart y Tony Jefferson (eds.),
(2014) [1975]. *Rituales de resistencia. Subculturas Juveniles en la Gran Bretaña de posguerra*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- HARAWAY, Donna,
(1995) [1991]. Conocimientos situados: La cuestión científica del feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Íbid.*, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, págs. 313-346.
- LISÓN ARCAL, José C.
(1999). Una propuesta para iniciarse en la antropología visual. *Revista de Antropología Social*, 8:15-35.
- LOCAL
(2009). El Palau Ducal acoge una exposición sobre Fontilles. Saforguá, Jueves, 16 de Julio de 2009, edición digital. URL: <http://xurl.es/2rlha>. Accedido el 5/9/2015.
- MALINOWSKI, Bronislaw
(1995) [1922]. Introducción. En *Íbid.*, *Los Argonautas del Pacífico Occidental*, Barcelona, Península, págs. 19-42.
- MAUSS, Marcel
(1979) [1934]. Técnicas y movimientos corporales. En *Íbid.*, [1936], *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos, págs. 337-356.
- MIRÓ, Gabriel
(2012) [1904]. Del vivir. En Pedro Caravia Hevia (ed.), *Obras completas de Gabriel Miró, vol. 1*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, págs. 5-136.
- MONLLOR, Roque
(2014). Laudatio Franciscanas y Jesuitas de Fontilles. *Diario Información*, viernes, 24 de enero de 2014, edición digital. URL: <http://xurl.es/ml2db> Accedido el 5/9/2015.
- NEGRE, Alicia
(2014). Fontilles, el último refugio contra la lepra. *La Verdad*, ed. Alicante, Domingo, 26 de enero de 2014, edición digital. URL: <http://xurl.es/mmygq>. Accedido el 5/9/2015.
- OROBITG CANAL, Gemma
(2008). Miradas antropológicas: relaciones, representaciones y racionalidades. En Adriana Vila Guevara (Coord.), *El medio audiovisual como herramienta de investigación social, Documentos CIDOB, Dinámicas Interculturales*, Barcelona, CIDOB, págs. 51-84.
- PACHÓN SOTO, Damián
(2008). Nueva Perspectiva Filosófica en América Latina: El grupo modernidad/colonialidad. *Ciencia política*, 5:8-35.
- PLA, Jordi (dir.)
(2009). Detrás de la piel. 100 años de Fontilles (Audiovisual). Asociación Fontilles.

- PRECIADO, Paul B. [Preciado, Beatriz]
(2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- ROBLES, Juan, Bahía Awah y Juan Carlos Gimeno
(2015). *Legna: Habla el verso saharauí*. España y Sáhara Occidental: Antropología en Acción.
- ROSALDO, Michelle Z.
(1979) [1974]. Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica. En Olivia Harris y Kate Young (Comp^{as}.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama, págs. 153-181.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy & Margaret Lock
(1987). The Mindful Body: A prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology. *Medical Anthropology Quarterly, New Series*, I(1):6-41.
- SILVA, Thomas Josué
(2015). Arte, Salud Mental y Etnografía. En Àngel Martínez Hernáez (coord.), *Diàlegs sobre art, antropologia i salut mental*, Tarragona, 3 de febrero de 2015.
- SOUSA SANTOS, Boaventura De
(2010) [2010]. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce-Extensión.
(2009) [2009]. *Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: CLACLO-Siglo XXI.
(2007) [2007]. *La universidad en el Siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipatoria de la universidad*. La Paz: CIDES-UMSA, ASDI y Plural eds.
- SPIVAK, Gayatri C.
(1998) [1985]. ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, III(6):175-235.
- SUESS, Astrid
(2007). Arte, terapia y transformación social en la intersección entre postestructuralismo y teoría crítica. *Papeles de arteterapia y educación artística para la inclusión social*, 27(2):27-37.
- TAIBO ARIAS, Carlos (dir.)
(2010). *Decrecimientos. Sobre lo que hay que cambiar en la vida cotidiana*. Madrid: Catarata.
- TOBOSO MARTÍN, Mario
(2003). Tiempo y sujeto (I): nuevas perspectivas en torno a la experiencia del tiempo. *A Parte Rei: Revista de Filosofía*, 27:8-18.
- TORRES MUÑOZ, Pedro y José Ramón Gómez Echevarría (eds.)
(2014). Fontilles, *Revista de Leprología*, XXIX(5).
- VAN WOLLPUTE, Steven
(2004). Hang on to Your Self: Of Bodies, Embodiment and Selves. *Annual Reviews of Anthropology*, 33:251-269.
- VILARIÑO, Remigio
(1925). *Cartas de otro mundo*. Bilbao: Ed. Vizcaína.
- WALLERSTEIN, Immanuel
(2001) [1997]. El eurocentrismo y sus avatares: Los dilemas de las Ciencias Sociales. *Revista de Sociología*, 15:27-39.
- WOLF, Eric
(1993) [1982]. *Europa y la gente sin historia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

VII. ANEXOS



Anexo 1.

Rituales 'de la lepra' no religiosos presididos o asistidos por autoridades religiosas.



Fotografía colgada en los pasillos del pabellón ppal.

Indiferenciación Patronato-Fontilles.

En Monllor, Roque, 2014.



Laudatio Franciscanas y Jesuitas de Fontilles

ROQUE MONLLOR | 24.01.2014 | 01:39

Los residentes de Fontilles, la Peña Pro-Fontilles de Alcoy y todas las personas y entidades que han tenido y tienen vinculación con Fontilles, queremos agradecer a las Hermanas Franciscanas y Padres Jesuitas, el cariño, trabajo, profesionalidad, afecto generosidad y altruismo que durante ciento cinco años han transmitido al Sanatorio y que hoy finaliza. Las despedidas son tristes y, en este caso, la sensación de soledad y abandono es más profundo si cabe porque no existe ninguna razón que justifique esta sinrazón. Hemos intentado conocer la decisión adoptada, entenderla y aceptarla, pero ello no ha sido posible. Manifestamos nuestra opinión en ejercicio del inalienable derecho a la libertad, expresando lo que a otros les impide la tristeza, la impotencia o tal vez la aceptación de unos hechos como irreversibles. Nuestra esperanza motiva esta carta que quizás consiga sensibilizar sentimientos. Puede resultar dura e incorrecta la palabra «sinrazón» pero se expresa desde el respeto a una decisión contraria a lo que realmente quiere Fontilles y todas las personas y entidades vinculadas al Patronato.

Vinculación autoridad política y autoridad religiosa.



En Pla, Jordi, 2009.

Antonio Guillén
Padre Director-Jesuita

José Luis Beneyto
Padre Sub-director-Jesuita

Celebración de rituales religiosos 'de la lepra'.



GRACIAS
a nuestras peñas, voluntarios/as y amigos del Amparo por seguir trayendo a Fontilles su afecto y su solidaridad que nos permite llegar a muchas más personas

Más de 100 colaboradores y amigos de Fontilles, acudieron el último domingo de abril a celebrar el día del Amparo. El objetivo de esta celebración es acompañar a los pacientes del Sanatorio y compartir con ellos un día festivo de forma desinteresada y altruista.

El encuentro, organizado por las peñas de amigos de Fontilles que forman el grupo de "El Amparo": Benimaclet, Mislata, Ruzafa, Chiva y Pinedo contó con la presencia de representantes de varias peñas y voluntarios. El acto comenzó con el traslado de la imagen de la Virgen, desde la Hospedería del Sanatorio hasta la Iglesia, donde el Padre Carlos Sancho S.J. ofició una eucaristía. El acto se completó con una visita guiada por las instalaciones del Sanatorio y una comida en los jardines, así como con una rifa de regalos y bailes regionales a cargo del grupo El Milagro.

Durante la visita guiada a las instalaciones del Sanatorio, los visitantes pudieron conocer la historia de Fontilles y los nuevos servicios que prestamos en las instalaciones del Hospital Ferris

A la izda., bailes regionales a cargo del grupo El Milagro. A la dcha, miembros del Amparo, de la Peña de Benimaclet, durante la comida.



En Guillén, Mauro, 2015:13.

Representaciones de la lepra como desgracia y objeto de misericordia.



Descansillos del pabellón ppal.



Plaza Padre Ferrís.



Recepción del pabellón ppal.



Realidades del saber de la lepra.



Construcción del individuo (ex)enfermo.

Anexo 3.

Realidades de la leprosis humanitaria (lepra-pobreza).



Carta de agradecimiento (pago como donativo).

Fran Baeza

www.fontilles.org

Valencia, 24 de julio de 2015

Estimado Fran:

Desde Fontilles queremos agradecer tu generosidad. Tu ayuda, junto con la de otras personas, nos permite seguir trabajando día a día por un mundo sin lepra y contra otras enfermedades ligadas a la pobreza.

Para mantenerte informado de nuestro trabajo, te enviaremos nuestra revista trimestral, el boletín electrónico, si nos has facilitado tu e-mail, y las diferentes campañas informativas que llevamos a cabo durante el año. Si deseas recibir menos información, puedes indicárnoslo en cualquier momento por teléfono o e-mail.

Una vez más, gracias por apoyarnos. Esperando seguir siendo merecedores de tu confianza, un cordial saludo.

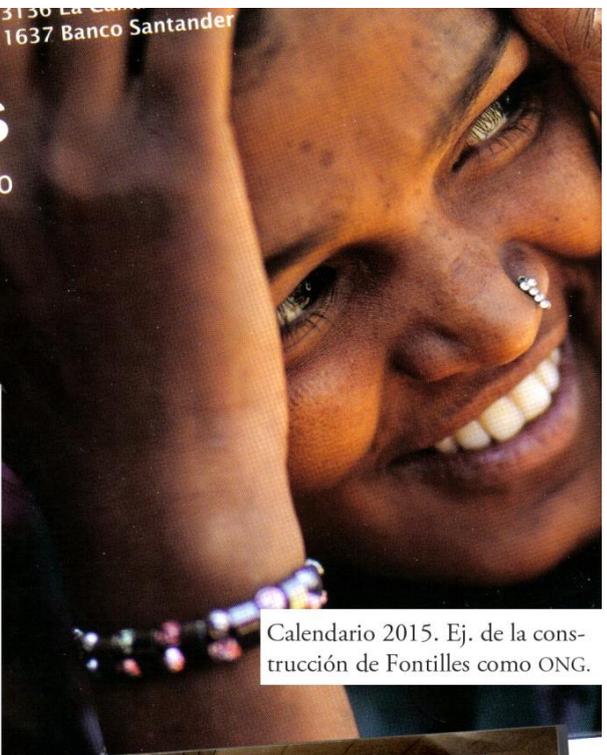
Ramón Trénor Galindo
Presidente de FONTILLES



Recibo nº FT 104
Donante nº 17.443
Fecha 24.07.2015
NIF

Recibimos de Fran Baeza
Dirección
Población
Provincia

La cantidad de euros
en concepto de donativo irrevocable, con destino a financiar los programas de fin social de Fontilles.
Son



Calendario 2015. Ej. de la construcción de Fontilles como ONG.



Saberes que ordenan (re-)producen 'la pobreza'. En Guillén, Mauro, 2015:9.

Sanatorio, 24-25 abr

Deslocalización. En la exposición permanente sobre lepra y cooperación (edif. hospedería).



AMPLÍA SU TRABAJO PARA LLEGAR A MÁS PERSONAS

IV seminario sobre Salud y Cooperación para el Desarrollo

Seminario: enfermedades emergentes y reemergentes

Organizado por Fontilles y la Universidad de Alicante, a través de la Facultad de Ciencias de la Salud



Durante este encuentro se analizaron las causas últimas que están detrás de las emergencias sanitarias de carácter epidémico y el papel que puede jugar la cooperación para el desarrollo y la ayuda humanitaria en su prevención y abordaje.

Se habló de las crisis epidémicas a través de la historia, se analizaron los mecanismos de difusión de las epidemias emergentes, la reemergencia de enfermedades infecciosas que estaban controladas, pero que han vuelto a adquirir un carácter prevalente. Se expusieron las medidas que cabe articular a nivel local y global para abordar estos retos sanitarios y el papel que pueden y deben jugar los gobiernos y las instituciones sanitarias nacionales e internacionales, así como las organizaciones no gubernamentales, a través de la cooperación para la salud y el desarrollo.

"Es un seminario donde se aprende dentro y fuera del aula, donde te llevas ideas y frases para utilizar en los proyectos personales, que cada uno llevamos en mente desarrollar, y donde puedes hacer contactos en caso de necesitar consejo."

Quando analizas lo aprendido, es fácil darse cuenta que lo abordado es la base para comprender y desarrollar el trabajo de cooperación y los cambios que la adaptación a tiempos de crisis hacen necesarios"

Dr. Luis Santos,
médico pediatra y colaborador de Fontilles

Todo ello a través de ponencias y mesas redondas en las que participaron: Josep Bernabeu, catedrático de Hª de la Ciencia de la Universidad de Alicante; Josep Mª Jansà, director del Máster de Salud Internacional y Medicina Tropical de la Universidad Autónoma de Barcelona; Gonzalo Fanjul, director de análisis de políticas del Instituto de Salud Global de Barcelona; Liliána Marcos, Policy Advisor on Universal Health Coverage (OMS); David Noguera, de Médicos Sin Fronteras; Ildefonso Hernández, catedrático de Medicina Preventiva y Salud Pública de la Universidad Miguel Hernández.

Sanatorio San Francisco de Borja

03791 FONTILLES (Alicante)
Membrete de la mayoría de las comunicaciones de Fontilles-ONG.

Muestra de la construcción de Fontilles como ONG (ayuda institucional).



Gestión y distribución:



Federación Española de Bancos de Alimentos (FESBAL)



Caseta del recinto, hoy recon-vertida en 'tienda solidaria'.



Foto: Recepción del pabellón ppal. Texto en Guillén, Mauro, 2015:19.

Portada de la Revista Fontilles (Guillén, Mauro, 2015).

fontilles
salud + desarrollo

HUCHAS SOLIDARIAS

El Restaurante Mercadelice, en Mercavelencia, ha puesto en marcha una campaña para recaudar dinero para nuestros proyectos.

Los trabajadores de la cafetería del Hospital de Denia han colocado otra hucha para recaudar fondos para nuestro proyecto de apoyo a mujeres afectadas por la lepra en Madhya Pradesh, India.

En Benimaclet, Valencia, numerosos comercios y empresas tienen también su hucha solidaria: Calzados Madrid, Calzados Mariló, Tintorería Palmer, Carnicería Casa Gori, Hermanos Bori, Horchatería Torres, Farmacia Ernesto y Elena, Pollería Hermanas Fernández, Droguería Paco Mares y Carnicería Juan Navarro.

Gracias a todos por vuestra solidaridad.

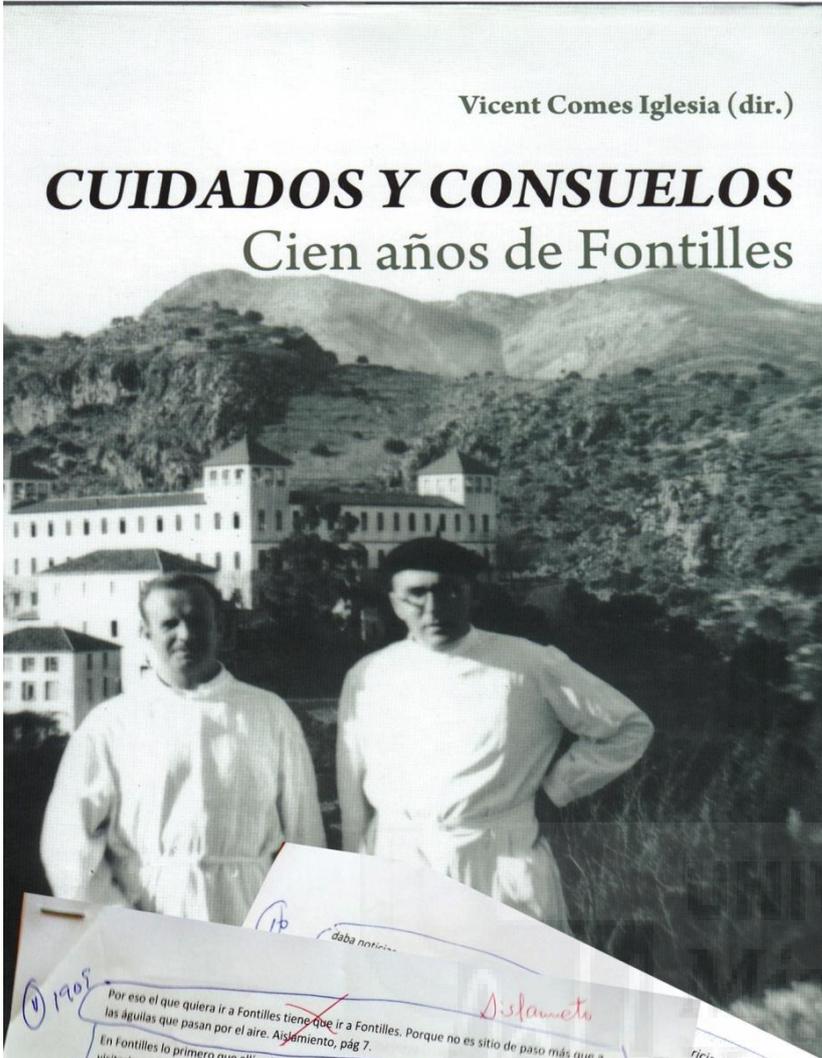
Tú también puedes ayudarnos con este gesto. Llama a 963511583, solicita una hucha solidaria y empieza a recaudar para alguno de nuestros proyectos. GRACIAS

- 1º N° de proyectos
Number of projects
- Lepra
- Úlcera de Buruli
- Mal de Chagas
- Leishmaniasis
- Sanidad comunitaria
Community health

Murales en la exposición permanente sobre cooperación (edificio hospedería). En la leyenda, paso de lepra-Hansen a lepra-pobreza.

Anexo 4.

Ejemplo de publicación sobre la lepra como período del pasado (Comes Iglesia, 2009). Composición.



Vicent Comes Iglesia (dir.)

CUIDADOS Y CONSUELOS Cien años de Fontilles

Prólogo

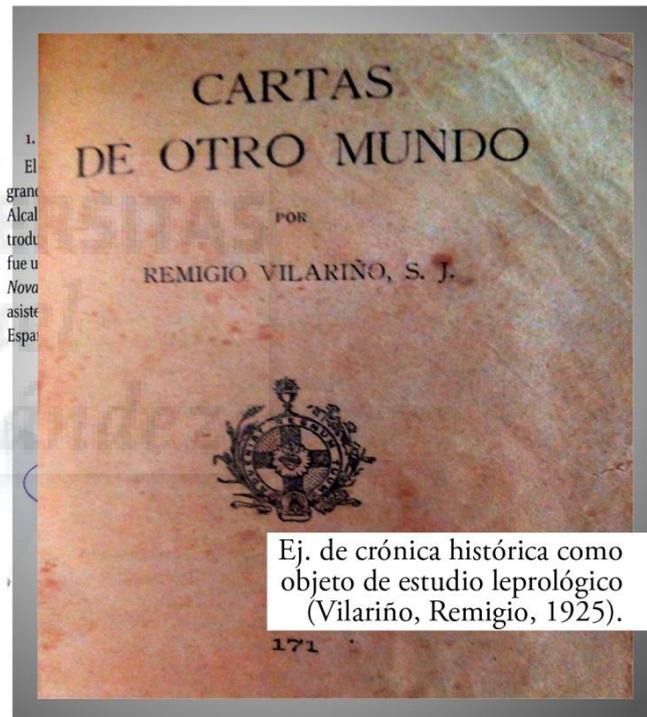
Manuel Revuelta González, S. J.
Profesor emérito de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid

Fontilles es un nombre que rebasa la designación geográfica. El lugar se ha convertido en mensaje. En 1924 la *Enciclopedia Espasa* lo definía así: «ameno y reducido valle al norte de la provincia de Alicante, hoy ya célebre en toda España y aun en el extranjero por haber dado albergue y nombre a la obra admirable de caridad heroica llamada Colonia Sanatorio San Francisco de Borja para leproso». El sanatorio llevaba entonces quince años funcionando. Hoy ha cumplido los cien. Y su nombre ha acentuado aún más el significado del mensaje solidario que tuvo desde el principio. *Cuidados y consuelos* –el título que se ha dado a este libro– equivale a otros binomios con los que se ha querido expresar el significado de Fontilles: ciencia y caridad, medicina y religión. Fontilles ha venido a convertirse en evocación y concepto porque su institución, creada para luchar contra la lepra, significa solidaridad y compromiso para curar al enfermo con remedios médicos y confortarlo con humanidad y cercanía.

Fontilles ha sido una colmena de colaboración abierta a todas las ayudas. Son cien años de historia tejida con muchos mimbres a lo largo de situaciones muy distintas. Es, además, una historia única en su género. Aun dentro de las instituciones sanitarias, el hecho de ser una leprosería le otorga un carácter singular. De esta historia compleja y singular trata este libro conmemorativo del centenario.

Handwritten notes on a printed page with red and blue ink. The notes include:

- 1908: Por eso el que quiera ir a Fontilles tiene que ir a Fontilles. Porque no es sitio de paso más que a las águilas que pasan por el aire. *Así mismo*
- 1909: En Fontilles lo primero que allí más impresiona es ver que aquellos enfermos cuando vais a visitarlos y saludarlos, se mantienen parados a mayor distancia que lo que el respeto exige. *Rechazo*
- 1910: Nadie piensa en daros la mano, nadie en tocaros la ropa, apenas se atreven a tomar los objetos que les dais. ¿Por qué? Son leproso, horrible mal repugnante en sí por su aspecto más o menos vario, pero siempre deforme en la piel, purulento y putrefacto, con llagas y costras siempre manante y siempre irrefectible, lleva consigo estos tres terribles caracteres: que hasta ahora es incurable, que es lento y largo y que es contagioso, aunque sólo por contacto. Un leproso no tiene quien le quiera tocar. *Rechazo*
- 1911: Y ha dicho con la voz suave de Jesucristo: leproso venid a mí, este vallecito he comprado para mí y para vosotros. Yo os recogeré aquí, yo os daré aquí, no ya una covacha o una zahúrda asquerosa sino morada digna. Veré si se puede curar vuestra enfermedad, si esto no se puede, procuraré aliviar vuestra dolencia, reanimar vuestro espíritu, daros sociedad y trato humano y facilidad de culto y sacramentos cristianos. Yo tengo religiosos que os atenderán, yo tengo sacerdotes que os confortarán con el auxilio de la religión. *Rechazo*
- 1900: por fin el sentido común ha disipado la necesidad, tiene 24 leproso, 4 leproso, 5 religiosas terciarias de San Francisco, una enfermera seglar, que es una señora de Pamplona, un capellán padre de la compañía de Jesús estable y dos hermanos coadjutores de la misma compañía. *Rechazo*
- 1913: 18 muertos. Hagan ustedes cuenta que 18 santos del cielo. Aquí todos mueren santos. La última fue Isabel Mengual; viérais su cara y dijérais que tenía cuando murió 80 años y no tenía más que 20 al ir al cielo. ¡tanto vivió en tan poco tiempo! *Rechazo*
- Bajo mi ventana he oído todos los días y todas las noches cantos y bien afinados y dulces, aunque de gargantas estropeadas por la enfermedad, que sólo producen voces rotas, medio afónicas, silbantes, cancerosas, pues lo primero que ataca la enfermedad son las cuerdas vocales. *Rechazo*
- A la derecha están los hombres. En primer término Paco Mengual, pobrecín once años tiene; allí esta su madre a la derecha entre las mujeres, su hermanita de 20 años hace un mes se fue al Pinar... caras que no son caras, caras sin narices, caras sin orejas, caras con labios carcomidos, caras abotargadas, ojos atascados, cejas borradas, cutis a veces de piel de elefante, a veces de patata, a veces de rosácea cicatriz cerrada en falso, pústulas, llagas, acciones destrozadas. *Rechazo*
- El primero Maximiano al que yo llamo el marqués, porque a causa de sus grandes llagas de piernas es llevado en el único carroco que hay en el Sanatorio... Cuatro monjitas también enfermas, los aconsejan, consuelan, siguen. *Rechazo*
- Joven que viene aquí es Servino... un tío de Servino le construyó una cabaña de cañas con unos naranjos que poseía, allí, me retiré, sin tener el consuelo de ver a las gentes... El tío tuvo que pasar aún dos meses de día y de noche hasta que me trasladé a Fontilles. *Rechazo*
- El más remedio que ir a una cabaña separada del resto de la humanidad. Cada semana me lleva en un altillo cercano su mujer con su hijo en brazos y desde allí se lo mostraba y le *Rechazo*



Ej. de crónica histórica como objeto de estudio leproológico (Vilariño, Remigio, 1925).



Muestra de la leprosis histórica en Gancia (Saforguía, 2009).

Ej. de trabajo historiográfico en curso.

Anexo 5.

La delimitación de la lepra como espacio. *Primera y segunda fotografía:* muralla permeable, frontera entre la 'lepra como lugar' y su negación. *Tercera fotografía:* señal hacia 'Fontilles', desnudo lazareto. Indicada la práctica médica y asistencial al margen, ¿qué lugar proyecta su nombre, si no la lepra misma?



Anexo 6.

La lepra como instrumento al servicio de la mercadotecnia. Ejemplos de prácticas, realidades y saberes utilizados en la actualidad bajo lógicas sistémicas. A la izquierda, entidades 'de la lepra'. A la derecha, ocultación de la lepra y sus significados (perjuicio corporativo).

Del folleto informativo del 52º curso internac. de leprología (composición).

52^{curso}

internacional de
LEPROLOGÍA

del 23 al 27 de noviembre 2015
EDICIÓN MÉDICOS

fontilles
salud desarrollo

TEMARIO

•Definición, historia, epidemiología distribución geográfica, etiología. Transmisión de la lepra. •Inmunidad. •Pruebas diagnósticas y de laboratorio. •Patología. •Espectro clínico de la lepra. Tipos clínicos. •Características histológicas. •Manifestaciones neurológicas. Otras manifestaciones. •Lepro-reacciones. •Diagnóstico y tratamiento. •Formas de lepra: lepra difusional cutáneo, lepra psicodérmica, lepra cutánea tropical.

MATRÍCULA

Precio: 200,00 €

Una vez se comunique haber sido aceptado en el curso, se hará una transferencia a Banco

FECHA Las personas interesadas deben dirigir sus instancias a la secretaria del curso antes del 30 de septiembre de 2015.

Fontilles, San Juan de Laguar, Alicante

Vacaciones con arte

Cursos semanales en Fontilles, un paraje inigualable en plena naturaleza, cerca de las mejores playas de la Costa Blanca

Pintura de paisaje - Escritura creativa
Mindfulness - Creatividad - Yoga
Restauración de muebles
Fotografía

Cursos con o sin alojamiento
¡Descúbrelos!

Folleto informativo GAIA.

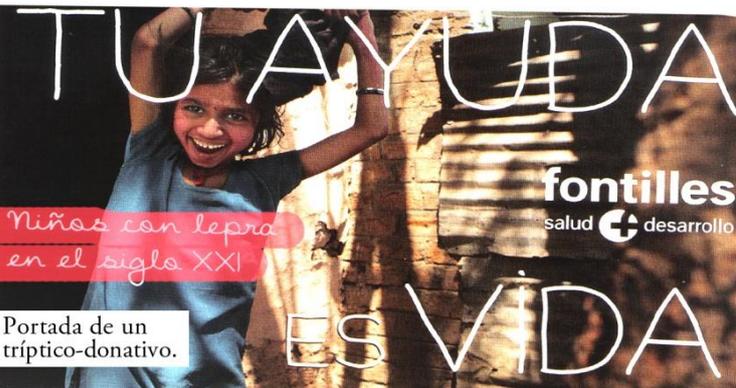
Extractos de murales de la exposición sobre cooperación en Fontilles (composición).

HOY
TODAY

El Sanatorio continúa atendiendo a personas afectadas de lepra y a personas mayores dependientes en el Centro Geriátrico Borja.

X falso

LA LEPRA ESTÁ ERRADICADA EN LOS PAÍSES DESARROLLADOS. Se siguen dando casos, aunque pocos y aislados. España presenta una media de 20 casos nuevos de lepra al año. La mayoría, personas que vienen de otros países. También se da algún caso autóctono, de zonas históricamente endémicas: Andalucía, Canarias, Galicia y Levante.



vacacionesconarte.com/contacto/

Asunto

Info residencial

Capturas de pantalla. Solicitud de información y respuesta de la empresa.

Tu Mensaje

¡Hola!

He estado leyendo sobre los cursos que organizáis y estoy tratando de cuadrar fechas para el de escritura creativa. Quería alguna información sobre el residencial de costa blanca que aparece, más allá de su localización. ¿De qué se trata? En internet me aparece una asociación de cooperación sobre lepra y no sé si hablamos de lo mismo, jeje.

¡Gracias! Un saludo,
Fran.

De: GAIA <gaia@gaiarestauracion.com>
Para: 'Francisco' <pogo_qver@hotmail.com>
Asunto: RE: info residencial
Fecha: viernes, 17 de julio de 2015 10:23:38

Hola Fran, Fontilles es un complejo residencial fundado en 1909 y que en la actualidad, cuenta con 30 edificios, de los cuales unos están destinados a Hospital, zonas residenciales, edificios para Hospedería, comedores, salas culturales, teatro, etc. En su momento, se fundó como lugar de acogida para los enfermos de lepra, enfermedad erradicada ya en Europa desde hace muchos años. Lo único que en la actualidad tiene que ver con ello, es la organización de congresos y seminarios para personas que trabajan en África. Las instalaciones están abiertas a cualquier persona que quiera visitarlas y a la organización de cursos, seminarios, hospedería, etc.

Esperamos haber resuelto tus dudas y tener noticias tuyas pronto.

Un saludo

Ana Rosalén
Secretaría

