

BUONE PRASSI – BEST PRACTICES

EL CUERPO ENTRE EL EXTRACTIVISMO Y LA
HIBRIDACIÓN

THE BODY BETWEEN EXTRACTIVISM AND HYBRIDA-
TION

*Donatella Donato (Universitat de València),
Carlos Ramón Olano (Universidad del País Vasco)*

La narrativa de y sobre el cuerpo nos habla de nosotros mismos, de nuestras heridas y de las cicatrices con las que tenemos que lidiar. A través del cuerpo comunicamos existencia, aspiraciones, sueños, deseos explícitos u ocultos. Nuestro cuerpo está marcado como nuestra existencia y nunca hay una forma correcta de serlo, poseerlo, de llevarlo, de tenerlo y de mostrarlo. El vientre debe ser aplanado y negado, redondeado sólo en la procreación. El pecho hinchado de músculos y esteroides, con silicona o flexiones, las piernas afiladas, largas, sexys y cada gramo de celulitis es un desafío a la mirada de los demás. Cuando nos percibimos verdaderamente en el cuerpo que poseemos, es porque finalmente somos capaces de enfrentarnos a estas laceraciones, una a una, con calma y en conjunto. Así, el cuerpo se estudia desde un punto de vista antropológico, autoetnográfico, biológico y fenomenológico, para trazar su delicada naturaleza y las relaciones entre el interior y el exterior, lo privado y lo público, el sujeto y el objeto. El cuerpo se nos presenta como el punto de anclaje de nuestra relación con el mundo, con los demás, con nosotros mismos, constituyendo un reservorio de representaciones. En este artículo, a través del testimonio de dos historias de vida, queremos reflexionar sobre la posible interacción entre dos conceptos: extractivismo e hibridación. Ambos funcionan como dispositivos que se materializan en los cuerpos, produciendo subjetividades e identidades caracterizadas por una pluralidad de

signos y síntomas, entradas e información. En el proceso de extractivismo no vemos el cuerpo por lo que es sino por lo que podría ser, derivando todos aquellos recursos funcionales a los precisos cánones de belleza, fuerza, armonía, sensualidad impuestos por la sociedad. En el proceso de hibridación imaginamos un cuerpo distinto al que tenemos, no para experimentarlo sino para utilizarlo. El cuerpo está aquí y allí, simultáneamente en un estado de ubicuidad mediática y en la creación alumbrar nuevas percepciones en relación con el contexto.

The narrative of and about the body tells us about ourselves, about our wounds and the scars we have to deal with. Through the body we communicate existence, aspirations, dreams, explicit or hidden desires. Our body is marked as our existence and there is never a right way to be it, to own it, to wear it, to have it and to show it. The belly must be flattened and denied, rounded only in procreation. The chest swollen with muscles and steroids, with silicone or push-ups, the legs sharp, long, sexy and every ounce of cellulite is a challenge to the gaze of others. When we truly perceive ourselves in the body we possess, it is because we are finally able to face these lacerations, one by one, calmly, and together. Thus, the body is studied from an anthropological, autoethnographic, biological and phenomenological point of view, in order to trace its delicate nature and the relations between inside and outside, private and public, subject and object. The body is presented to us as the anchor point of our relationship with the world, with others, with ourselves, constituting a reservoir of representations. In this article, through the testimony of two life stories, we want to reflect on the possible interaction between two concepts: extractivism and hybridity. Both function as devices that materialise in bodies, producing subjectivities and identities characterised by a plurality of signs and symptoms, inputs and information. In the process of extractivism we do not see the body for what it is but for what it could be, deriving all those resources functional to the precise canons of beauty, strength, harmony, sensuality imposed by society.

In the process of hybridisation we imagine a body other than the one we have, not to experience it but to use it. The body is here and there, simultaneously in a state of media ubiquity and in the creation of new perceptions in relation to the context.

La narrazione del e sul corpo ci parla di noi stessi, delle nostre ferite e delle cicatrici con cui dobbiamo fare i conti. Attraverso il corpo comunichiamo esistenza, aspirazioni, sogni, desideri espliciti o nascosti. Il nostro corpo è segnato come la nostra esistenza e non c'è mai un modo giusto di essere, di possedere, di indossare, di avere e di mostrare. Il ventre deve essere appiattito e negato, arrotondato solo nella procreazione. Il petto gonfio di muscoli e steroidi, di silicone o di push-up, le gambe affilate, lunghe, sexy e ogni grammo di cellulite sono una sfida allo sguardo degli altri. Quando ci percepiamo veramente nel corpo che possediamo, è perché siamo finalmente in grado di affrontare queste lacerazioni, una per una, con calma e insieme. Il corpo viene così studiato da un punto di vista antropologico, autoetnografico, biologico e fenomenologico, per tracciare la sua delicata natura e le relazioni tra interno ed esterno, privato e pubblico, soggetto e oggetto. Il corpo ci viene presentato come il punto di ancoraggio del nostro rapporto con il mondo, con gli altri, con noi stessi, costituendo un serbatoio di rappresentazioni. In questo articolo, attraverso la testimonianza di due storie di vita, vogliamo riflettere sulla possibile interazione tra due concetti: estrattivismo e ibridazione. Entrambi funzionano come dispositivi che si materializzano nei corpi, producendo soggettività e identità caratterizzate da una pluralità di segni e sintomi, input e informazioni. Nel processo di estrattivismo non vediamo il corpo per quello che è ma per quello che potrebbe essere, ricavando tutte quelle risorse funzionali ai precisi canoni di bellezza, forza, armonia, sensualità imposti dalla società. Nel processo di ibridazione immaginiamo un corpo diverso da quello che abbiamo, non per farne esperienza ma per usarlo. Il corpo è qui e là, contemporaneamente in uno stato di ubiquità mediatica e nella creazione di nuove percezioni in relazione al contesto.

1. Introducción

Las sociedades siempre se han preocupado por la dimensión corporal, aunque sus significados han cambiado y se han transformado. Desde el cuerpo vivimos y por él, somos reconocidas y se sigue presentando como el vehículo por excelencia de la individualidad moderna, y parte del proyecto identitario de la persona (Le Breton, 2018), pero también como producto del significado que adquiere a través de su propia existencia, en la posibilidad de constituirse a sí misma a voluntad.

Esta contribución pretende poner en diálogo dos perspectivas distintas, el extractivismo y la hibridación, y reflexionar sobre las posibilidades de articulación entre el cuerpo poseído y el percibido, entre el cuerpo experimentado y el mirado. Si la corporalidad, el hecho de tener un cuerpo y/o ser un cuerpo, pasa por el simbolismo, se defiende la posibilidad de crear nuestros cuerpos fluidos de la manera que queramos, produciendo así la dimensión coexistente posibilitante de los cuerpos desaparecidos. Por otra parte, ningún cuerpo está pre-dado, cada uno se forma y se configura en un determinado contexto, delineando su estructuración en el plano físico, mental y sensorial.

Aceptar determinada corporeidad como constitutiva del sujeto implica el reconocimiento íntimo de las diferencias con otras figuraciones corpóreas, las que se encuentran en la piel, en los rasgos, en la carne de los individuos, que son al mismo tiempo constitutivas de las dinámicas de las relaciones de poder que caracterizan la vida de los grupos sociales, como las relaciones de género, raza, clase y edad. Los cuerpos siguen siendo representados a través de las prácticas de poder establecidas por la sociedad y la cultura. En este sentido la noción de corporeidad como producto de las vivencias y experiencias de dichas relaciones nos lleva a pensar en el cuerpo vivido como parte del sistema del mundo y en la propia corporeidad como objeto de reflexión cultural. En dicha perspectiva, el cuerpo puede concebirse como un continuo entre la biología y la cultura, llegando a definirlo como el punto de partida y de llegada de una cierta performatividad (Butler & Pérez,

2017) asumida a su vez por discursos, representaciones, prácticas cotidianas y rituales que reproducen un cuerpo maleable y dócil, que puede ser exaltado, agredido, intoxicado, encarcelado e incluso burlado.

Al mismo tiempo, propone un cuerpo en movimiento, en movilización entre la imaginación y el deseo, situado entre las alternativas del existente pensado y el experimentado. El cuerpo está en constante evidencia y esta revelación pública, por ejemplo, a través de las redes sociales, nos debería hacer reflexionar sobre la articulación esencial entre el cuerpo y los espacios comunicativos, pero también sobre la interacción entre la experiencia vivida y los modelos de referencia, en un intento de comprender las dinámicas sociales a partir de las lógicas producidas por las personas que viven, experimentan y transforman sus cuerpos.

Estereotipado e hipersexualizado: no es una gran revelación decir que estas son las principales características del cuerpo expuesto. Y en este punto la cuestión es si la estructuración de los modelos empieza desde los cuerpos y sus deseos, o son los modelos los que se convierten en cuerpos encarnados. Y si, por un lado, el interés por el cuerpo y las posibilidades de hacerlo a nuestro gusto tiene tanto que ver con la importancia de la salud y el bienestar físico, por otro lado, importantes son las presiones en este sentido de los avances tecnológicos y médicos que ofrecen un enorme aumento de las posibilidades del individuo de hacerse cargo de su propio cuerpo. Ciertamente es que, en nuestra época, los cuerpos se han convertido en lugares de actuación. La misma representación e interpretación de ellos se convierten en intentos desesperados y a menudo compulsivos de reconocernos corporalmente (Orbach, 2010). Cuerpos cada vez más perfectos, deseables según ciertos cánones mediáticos y publicitarios, que manipulan la idea del propio cuerpo hasta diseccionarlo y cambiarlo pieza a pieza en una reelaboración de la propia imagen interiorizada y posteriormente proyectada al exterior. Múltiples, realmente incontables, los mensajes contradictorios que día a día nos bombardean, atravesando nuestras corporalidades y llegando a lo más profundo de nuestras subjetividades. A veces es

supervivencia, a veces es desesperación, a veces es obsesión, esta lucha contra el propio cuerpo natural en homenaje a las normas que definen cómo debe sentirse y cómo debe parecer para agradar. La mirada que crea las normas transforma a toda criatura en un objeto cuyas ideas y comportamientos, para tener valor – y es un mero valor de mercado – deben derivar de un juicio constante.

En este sentido, los cuerpos solo aparentemente nos pertenecen y se han convertido en una metáfora cultural para controlar lo que está fuera de nuestro alcance. Pero mientras tanto, los mensajes que llegan en torno a nuestros cuerpos actúan como eficaces mecanismos de control y normalización en torno a la estructuración de una meta-persona que puede hacerlo todo, pero que paradójicamente necesita que alguien la reconozca y valide para existir.

El cuerpo se presenta como un sitio primario para el funcionamiento de las formas modernas de poder que es más bien sutil, evasivo y productivo funcional a una entidad e identidad, polisémica y compleja, en permanente construcción (Soloaga, Froufe & Muñiz, 2010). Hablamos pues de sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos estables, o más o menos estables (etnias, naciones, clases, géneros) que se reestructuran en medio de fenómenos interétnicos, transnacionales, transclasistas, transgénero. Y entonces los diferentes miembros de cada grupo se apropian de los repertorios heterogéneos de bienes y mensajes disponibles, generando nuevos modos de segmentación funcionales a posibles hibridaciones.

2. Metodología

Teniendo la autoetnografía como soporte en el viaje, presentamos en este artículo dos investigaciones bibliográficas sobre el tema. A través de la etnografía, se experimenta el cuerpo de cerca y desde dentro, encontrando en este discurso que se construye en la reflexión continua, al habitante de un cuerpo determinado, los estilos de vida y las redes sociales en las que

interactúa. Así, la etnografía hace hincapié en las experiencias en primera persona en trayectorias cotidianas o rituales, y reflexiona sobre los usos sociales del propio cuerpo. Lo que nos interesa, en el fondo, es reflexionar sobre el concepto de corporeidad, que puede pensarse como constitutivo del espacio corporal, en el sentido de la producción y comprensión de los significados del cuerpo y sus usos, entre la asociación y la coimplicación.

Nos miramos desnudos en el espejo y compartimos la sensación de confusión, asombro, turbación en una sucesión de secuencias y de sensaciones, retratos en el que se presenta el frenesí imperante de la experiencia personal como punto de conexión con el mundo, para abordar el estudio situado y parcial de los significados que adquieren diferentes padecimientos y situaciones vitales. La apuesta final es aportar experiencias concretas y ampliar los imaginarios como modo de articular y producir conocimiento que parten de la reflexión autoetnográfica, considerando la autoetnografía como una aproximación alternativa a la generación de conocimiento, cuyo referente previo es la etnografía más tradicional de la que deriva en primera instancia. Se trata de una estrategia metodológica cualitativa que considera la experiencia del investigador como un recurso fundamental en el proceso de investigación. Según la perspectiva epistemológica que sostiene que la vida de un individuo puede dar cuenta de los contextos en los que vive, en la medida en que es posible leer una sociedad a través de una biografía, mediante un proceso de mediación con su contexto social inmediato y con los grupos limitados a los que pertenece. Es un enfoque que se aleja de las perspectivas objetivistas y hace reflexiva la subjetividad del investigador en ciencias sociales, considerando la escritura como un método de investigación de una exploración en primera persona situada dentro de lo que se estudia (Blanco, 2012).

La autoetnografía es un género de escritura e investigación autobiográfica que relata la experiencia vivida y conecta lo personal con lo cultural caracterizado por un carácter siempre parcial, local y situado del conocimiento. Esta perspectiva autoetnográfica se enmarca en el esfuerzo por comprender los fenómenos sociales

eliminando cualquier pretensión de objetividad o neutralidad y se asume que los puntos de vista del investigador pueden contribuir a captar experiencias y cuestiones que no son accesibles desde otra perspectiva (Denzin, 2017). Es una forma de trabajar con información privilegiada ya que el investigador es un participante activo capaz de narrar la escena en la que se desenvuelve, conoce y tiene un acceso privilegiado al campo de observación que comparte con otros sujetos por ser un sujeto socializado en la cultura que estudia. Por lo tanto, la mirada del sujeto implicado en la construcción de un campo de objetos no sólo no es un obstáculo para la comprensión, sino que es un recurso y/o una condición para dicha comprensión (Scribano & De Sena, 2016).

Partimos de la experiencia personal como punto de conexión con el mundo, del trabajo de campo para acercarnos al estudio situado de los significados que adquieren las distintas vivencias, de la interacción entre el sujeto que estudia y el objeto de estudio, y proponemos un recorrido auto etnográfico precisamente allí donde las fronteras entre ambas entidades se difuminan, convirtiéndose en una extraordinaria herramienta de diálogo entre los universos *etic* y *emic* (Alegre-Agís & Riccò, 2017).

Haraway (1991) denuncia la mirada incorpórea y distanciada de lo subjetivo que reclama el poder de ver y no ser visto y propone una doctrina de objetividad encarnada basada en situaciones conjuntas. Partiendo de esta premisa, en la que las posiciones y la subjetividad del investigador identifican la construcción del objeto de estudio y constituyen el proceso de producción de conocimiento, se trata de implementar una antropología encarnada, pretendiendo hacer consciente y explícita la interconexión entre la propia experiencia corporal y la investigación. Lo que sigue son nuestras reflexiones sobre el cuerpo y la exploración de la corporeidad, con la intención de redefinir estas categorías y sus implicaciones, compartiendo lo que hemos tenido que deconstruir y crear para hacer vivible la experiencia del cuerpo.

3. Reflexiones acerca nuestros cuerpos

3.1. Primera historia de vida

La relación con el cuerpo depende del momento, del contexto, del estado de ánimo, depende de multitud de factores. ¿Eres consciente, por ejemplo, que no andas igual cuando andas con gente o estas solo? Cuando tengo las gafas y me miro al espejo, veo un cuerpo y sin gafas veo otro cuerpo, depende de la sensibilidad o depende del feedback que te da la sociedad. Un día un polaco me llamó negro, seguramente un negro me diría copo de nieve. Existen todo tipo de variaciones que ocurren cada minuto, hasta que presentas y manifiestas un cuerpo diferente cada vez. Te identificas con algo que está en la profundidad de este cuerpo y es otro cuerpo, es el cuerpo que la vida te ha dado y que es susceptible de variaciones incontrolables. El cuerpo en el tiempo, el cuerpo en el pasado, en el presente o en el futuro. El cuerpo en el espacio, en la cultura, en la casa, en la calle, el cuerpo en la pintura, en la fotografía. El cuerpo es sobre todo y ante todo manifestación, aparición. La vida que se hace visible para sí misma. Somos fundamentalmente manifestación, somos el hecho de que la vida se ha manifestado. Pero casi nunca tenemos consciencia de esto, solo la mente se manifiesta. El cuerpo es el invitado de piedra. Si no hay cuerpo, no hay mente. ¿Sin mente puede haber cuerpo? ¿Tiene el cuerpo una mirada propia ajena a la de la mente? Hay un cuerpo manifestado sujeto a la adaptación o a la representación, y un cuerpo no manifestado, pero manifiesto que nos mantiene unidos a la vida. En el momento que fijo mi mirada en el cuerpo-representación forjo una relación con una representación y cierro el paso a una comunicación real con el cuerpo-base, no manifestado por voluntad personal y social. Las representaciones son lábiles, cambiantes, sujetas al capricho del tiempo, pero fenológicamente reales, para nosotros, para nuestra conciencia burbuja de mundo compartido-pactado-impuesto. ¿Y qué hace el cuerpo-base mientras yo persigo las representaciones? La relación que tengo con el plano representacional tiene tintes oníricos, así

como la relación que tengo con los otros cuerpos-representaciones. Hay fenomenológicamente una verdad compartida, una verdad vivida, basal. ¿Qué relación tengo con mi cuerpo al que someto a ese plano social-representacional- onírico? Efectivamente hay un proceso extractivo, pero no del cuerpo sino de mi propio ser hacia la representación. Es la sociedad la que me sustrae la conciencia de mi ser basal para perderme en el magma de la representación compartida. Compartida-pactada-impuesta-onírica sujeta al capricho del tiempo. Me obliga a estar en permanente diálogo con la representación. Si toca ser delgado solo hablo en esos términos a mi cuerpo, si gordo, si musculoso. Si esto es lo guapo...entonces lo otro es feo. Pero hay un cuerpo basal, al que voy a llamar carne, con el que no mantenemos dialogo apenas, sólo cuando amenaza la representación, durante la enfermedad, por ejemplo, es cuando tenemos la tentación de dirigirnos a la base. Finalmente hay dos planos de relación con el cuerpo: el social que produce extractivismo, es decir arranca al ser su plenitud basal y lo deposita en el lodo del conveniente y en segundo lugar la base.

3.2. Segunda historia de vida

Durante años quise pensar en mi cuerpo como sujeto, como lugar de resistencia y espacio reflexivo, atenta a mi imagen corporal y al análisis de mi corporeidad como mujer y madre, entre la acción social y la dimensión individual. Y me pareció cierto que el examen de mi cuerpo y sobre mi cuerpo dependía de que viviera en una determinada sociedad en la que se considera fundamental el control de la alimentación, el ejercicio, el cuidado estético, el seguimiento de los ritmos y modelos de exhibición del propio cuerpo. Creció en mí la idea de que no hay un comportamiento natural hacia el propio cuerpo, y que toda la relación se basa en el aprendizaje social sobre el cuerpo, entendiéndolo como un agente de intersección entre las dimensiones social, psicológica y biológica. Sólo recientemente me he dado cuenta de lo mucho que todo esto había condicionado mi vida y de cómo las prácticas que imponía a mi cuerpo, desde el gimnasio a la dieta, desde los masajes

a la elección de la ropa, definían y eran definidas por las interacciones sociales, no eran elecciones internas conscientes, si no que se ajustaban a un determinado mundo social que de alguna manera había asumido como mi modelo. Según el cual el cuerpo se caracteriza por un culto total, que lo ata a una relación contradictoria entre el control y la autodisciplina. Por otro lado, los ideales corporales hegemónicos no implican a todo el mundo de la misma manera, y esto se refiere a que, aunque dichos ideales sobre el cuerpo y la belleza son socialmente compartidos, no necesariamente se corresponden con las necesidades y experiencias reales de las personas, por lo que puede haber una especie de desconexión entre el ideal estandarizado de estética corporal y las prácticas de quienes lo comparten, dada la imposibilidad de coincidir con ellas. Y entonces se activa un proceso de extractivismo, caracterizado por el arrancamiento de los recursos materiales, anímicos y psicológicos internos, utilizándolos para apropiarse de un determinado modelo, captando identidades e interacciones en función de un ideal hacia el que se transita en continuas hibridaciones, que se reflejan en los cambios fluctuantes de estructura. El extractivismo, por lo tanto, se entiende como un sistema orientado a la reproducción de un modelo sin lograrlo plenamente, y el capital simbólico acumulado de esta experiencia, es funcional en la generación de dependencia, reproduciendo prácticas de saqueo y de apropiación de una determinada imagen corporal.

Así comienza, para mí, un análisis de la experiencia reflexiva de mi cuerpo dentro de la cultura, pero también frente a ella, convirtiéndose en la principal preocupación de mi experiencia corporal posterior. En una continua y sufrida intención de resistir e impugnar la inculturación corporal, he querido recuperar una noción más natural del cuerpo como espacio de experiencia, de diálogo, de deseo, pero también como política de resistencia y contestación. Así comenzó una larga fase de reflexión, dialogo, contacto, exploración corporal que me llevó a tratar de resistir e impugnar las estructuras sociales que se imponían a mi cuerpo a través de mi mente, intentando con todas mis fuerzas recuperar

algún control sobre mi representación interna primero y mi corporalidad. Y fue gracias a un largo y difícil viaje recorriendo las principales etapas desde la infancia hasta la edad adulta que pude reflexionar sobre las consecuencias de la imposición cultural de la delgadez en mi cuerpo gordo no normativo, y cómo la renuncia al propio ser para anhelar el cuerpo ideal es constitutiva de un torbellino de acciones con las que se renuncia directamente al bienestar físico y mental, obsesionándose.

4. Conclusiones

En esta contribución hemos querido hablar de los cuerpos utilizando la autoetnografía con referencia al vínculo entre nuestros intereses como investigadores y académicos y nuestras propias vidas y experiencias corporales, proponiendo un camino de antropología encarnada, que del cuerpo habla y con el cuerpo vive. Reconocer el valor de la etnografía sobre el yo nos permite validar otras formas de expresión y acercamiento a la realidad social, ya que reconocemos el valor de lo subjetivo y lo personal en la práctica científica y académica y para la construcción del conocimiento (Esteban, 2015), conscientes de las implicaciones que nuestra experiencia sexual, corporal, intelectual y política implica en nuestra investigación. Nuestros itinerarios corporales son ejemplos de extractivismo e hibridación y, por tanto, de autotransformación primero según los dictados de la sociedad vivida y asumida, y luego como sujetos encarnados que reflexionan sobre sí mismos como agentes que adquieren la autoconciencia que les permite repensar posibles alternativas a las impuestas.

Conscientes, sin embargo, de que la articulación entre biografía, modelos culturales, investigación y contexto social e histórico no siempre es lineal (Crehan & Pizza, 2010). Y, por otro lado, enfatizando la relación entre los sujetos que asumen el cuerpo como agente y los procesos sociales, representando una vinculación muy estrecha entre las trayectorias individuales y los contextos más amplios, con el riesgo de caer en un cierto

individualismo metodológico al quedarse en el nivel del discurso de los sujetos y no en relación con las prácticas sociales concretas. Finalmente, el objetivo es que hablemos de la corporeidad y experimentemos la incomodidad de la descorporización como una necesidad basada en la vivencia y la estrecha lazo entre sujetos, preguntas, pensamientos, construcciones y experiencias.

Bibliografía

- Alegre-Agís E., & Riccò I. (2017). Contribuciones literarias, biográficas y autoetnográficas a la antropología médica en España: el caso catalán. *Salud colectiva*, 13, 279-293.
- Blanco M. (2012). Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Andamios*, 9(19), 49-74.
- Butler J., & Pérez M.J.V. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Crehan K., & Pizza G. (2010). *Gramsci, cultura e antropología*. Lecce: Argo.
- Denzin N. (2017). Autoetnografía interpretativa. *Investigación cualitativa*, 2(1), 81-90.
- Esteban M.L. (2015). La reformulación de la política, el activismo y la etnografía. Esbozo de una antropología somática y vulnerable. *Ankulegi. Revista de Antropología Social*, 19, 75-93.
- Haraway D.J. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la na-turaleza*. Madrid: Cátedra.
- Le Breton D. (2018). *La sociología del cuerpo* (Vol. 99). Madrid: Siruela.
- Orbach S. (2010). *La tiranía del culto al cuerpo* (Vol. 184). Madrid: Grupo Planeta (GBS).
- Scribano A., & De Sena A. (2016). Dossier: Políticas sociales y emociones: Presentación. *Sociologia da emoção, Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 15(44), 119-124.
- Soloaga P.D., Froufe N.Q., & Muñoz C. (2010). Cuerpos mediáticos versus cuerpos reales. Un estudio de la representación del cuerpo femenino en la publicidad de marcas de moda en España. *Icono 14, Revista de comunicación y tecnologías emergentes*, 8(3), 244-256.