

RAE-IC, Revista de la Asociación Española de  
Investigación de la Comunicación

vol. 8, núm. 15 (2021), 70-93

ISSN 2341-2690

DOI: <https://doi.org/10.24137/raeic.8.15.4>

Recibido el 20 de marzo de 2020

Aceptado el 14 de mayo de 2020



## La historia oral como recurso metodológico para aproximarnos a la autopercepción corporal de mujeres adultas mayores en la Ciudad de México

*Oral history as a methodological resource to approach the bodily self-  
perception of older women in Mexico City*

---

Rizo García, Marta

Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM)

[mrizog@gmail.com](mailto:mrizog@gmail.com)

### Forma de citar este artículo:

Rizo García, M. (2021). La historia oral como recurso metodológico para aproximarnos a la autopercepción corporal de mujeres adultas mayores en la Ciudad de México. *RAE-IC, Revista de la Asociación Española de Investigación de la Comunicación*, 8(15), 70-93. <https://doi.org/10.24137/raeic.8.15.4>

### Resumen:

La historia oral es una estrategia metodológica que ha sido, sobre todo, utilizada en disciplinas como la antropología y, en menor medida, la sociología. En el campo de la investigación en comunicación no suele usarse con mucha frecuencia este recurso metodológico, ni tampoco sus variantes, tales como la historia de vida y la historia oral temática. Este artículo plantea algunas reflexiones sobre el potencial metodológico de la historia oral, y en general, del enfoque biográfico, como un recurso potente para dar voz a sectores de la población que han quedado excluidos de las narrativas

hegemónicas. Más allá de permitir dar voz a sujetos considerados en su individualidad, la historia oral es muy útil para reconstruir el pasado de una determinada colectividad social. Así, este recurso metodológico trasciende la obtención de narraciones individuales, va más allá de la anécdota personal, y empleada de forma correcta, resulta una metodología compleja que permite dar cuenta de eventos y procesos que de otra forma serían de muy difícil acceso. Las reflexiones de corte metodológico que se presentan en el texto son producto de un trabajo empírico particular, realizado con mujeres adultas mayores de zonas populares de la periferia de la Ciudad de México.

**Palabras clave:** metodología, historia oral, cuerpo, género, México

**Abstract:**

Oral history is a methodological strategy that has been, above all, used in disciplines such as anthropology and, to a lesser extent, sociology. In the field of communication research, this methodological resource is not used very frequently, nor are its variants, such as life history and thematic oral history. This article raises some reflections on the methodological potential of oral history, and in general, of the biographical approach, as a powerful resource to give voice to sectors of the population that have been excluded from hegemonic narratives. Beyond allowing subjects considered in their individuality to be given a voice, oral history is very useful for reconstructing the past of a given social community. Thus, this methodological resource transcends the obtaining of individual narrations, goes beyond the personal anecdote, and used correctly, it is a complex methodology that allows us to account for events and processes that would otherwise be very difficult to access. The methodological reflections presented in the text are the product of a particular empirical work carried out with older adult women from popular areas on the outskirts of Mexico City.

**Keywords:** methodology, oral history, body, gender, México.

*Bastaba, basta, que hable la gente que no tiene voz histórica, basta que por medio de sus propias palabras devolvamos su historia a aquellos que no dejarían constancia de su vida de ninguna otra forma.*

## 1. LA HISTORIA ORAL Y LAS VOCES SILENCIADAS

La historia oral es un género discursivo, una narrativa particular, un relato resultante de la trayectoria biográfica de un sujeto. Se trata de una estrategia metodológica cualitativa de matriz biográfica que tiene en su centro a la oralidad, a la necesidad de dar voz a personas comunes que, a menudo, han sido silenciadas. De algún modo, la historia oral pretende hacer frente al discurso hegemónico, generalmente escrito, y a la memoria hegemónica, habitualmente masculina y blanca (Folguera, 1994; Llona, 2012). Aunque tiene a la oralidad en el centro, en la historia oral lo escrito y lo oral dialogan, tal y como pone de manifiesto Portelli (2014, p. 12): “Podríamos definir a la historia oral como el género discursivo que la oralidad y la escritura han creado para hablar entre sí de la memoria y del pasado”.

Aunque en las historias de vida el centro de atención recae en las experiencias y vivencias de los sujetos entrevistados, no puede perderse de vista la articulación entre lo individual y lo social, entre la trayectoria biográfica de la persona entrevistada y los procesos sociales —la historia social— en la que ésta ha vivido. Es a partir de estos acercamientos a las vidas de otras y otros que se objetiva la relación entre memoria, narrativa e identidad. La memoria y la identidad son individuales y sociales a la vez, y se tejen a partir de la narrativa, de la oralidad de quien conversa, de quien se ha atrevido a recordar su pasado, a leer su propia vida desde los ojos del presente. Bertaux afirma que “si los relatos de vida nos interesan, no es porque sean historias personales (con las que no tenemos nada que hacer), sino porque estas historias “personales” no son sino el pretexto para describir un universo social desconocido” (Bertaux y Bertaux-Wiame, 1993, p. 167).

Hacer historia oral con mujeres constituye, *per se*, una apuesta metodológica “encaminada a generar versiones alternativas a la historia social” (Puyana y Barreto, 2010, p. 185). La reconstrucción de las experiencias personales de las mujeres pone en el centro la memoria femenina, aquella que ha sido permanentemente silenciada y opacada por un discurso hegemónico androcéntrico. De ahí que esta apuesta

metodológica sea, también, una apuesta política. Concebimos la historia oral como una estrategia que permite caracterizar problemas sociales que son relevantes y que, quizás, no puedan conocerse de otro modo, porque hay escaso registro de ellos en la historia oficial. Así, la historia oral permite otras explicaciones sobre el acontecer humano; otros modos de comprender cómo han vivido las personas que nos han precedido, o también personas contemporáneas con quienes compartimos mundos de vida.

En la historia oral se ponen en juego espacios y tiempos: “La narración y la reflexión sobre las vivencias hacen posible el encuentro entre el tiempo del sujeto y el tiempo del mundo, entre la finitud de la vida personal y la infinitud de la historia humano social” (Puyana y Barreto, 2010, p. 188). La reconstrucción del pasado debe hacerse “con los ojos del presente” (Puyana y Barreto, 2010, p. 188).

Nos interesa particularmente destacar la utilidad de la historia oral como medio para dar voz a sujetos que la historia ha arrinconado. En este caso, recuperamos los relatos de vida de mujeres adultas mayores de la periferia de la Ciudad de México. Mujeres que, casi por primera vez, hablan de sí mismas, de su cuerpo, de su sexualidad, de sus experiencias violentas y también de sus vivencias y recuerdos agradables. Como plantean Puyana y Barreto,

*Es necesario destacar el significado de la historia de vida como medio de recuperación de la palabra de mujeres de sectores populares y de otros grupos poblacionales que no han sido reconocidos en la historia oficial, porque los desarrollos actuales de la humanidad invitan a escuchar voces que durante milenios permanecieron silenciadas.* (Puyana y Barreto, 2010, p. 195).

Históricamente, las fuentes orales se consideraban subjetivas e inexactas, y no se veían como una fuente útil para el conocimiento de los procesos sociales: “Se descalificó la validez de los relatos contados por la gente común, siendo clasificados como literatura o folklore” (Mariezkurrena, 2008, p. 227). Aquí no interesa determinar si las historias orales son fiables o no, pues esta estrategia metodológica no busca obtener datos, sino comprender vivencias de gente común, en torno a un eje temático particular. En este caso, el eje es el cuerpo.

## 2. CUERPO, COMUNICACIÓN Y GÉNERO. DISCUSIONES CONCEPTUALES

Investigar el cuerpo es investigar una fuente de producción de sentido muy significativa. Nos parece importante dejar claro que la investigación de la comunicación debe abordar temas no sólo vinculados con los procesos de comunicación mediada, aunque éstos sigan siendo el centro de su interés académico. Abogamos por una investigación de la comunicación que incluya otros procesos sociales fundamentales en la construcción de sentido, en la puesta en común entre sujetos sociales.

Considerar al cuerpo como una construcción social y cultural nos remite a las aportaciones de David Le Breton (2001), que concibe al cuerpo como un dispositivo que logra explicar muchos aspectos de las culturas y las sociedades contemporáneas.

Aunque el cuerpo es visto como representación de la cultura y sociedad en la que se encuentra, “no podemos separar por un lado sus representaciones y por otro cómo es vivido el cuerpo, no pueden ser separadas como si fueran distintas perspectivas, o como si fueran antagonistas” (Aguilar-Ros, 2004, p. 51). Así, en el cuerpo “se hallan unidas, reunidas y fundidas naturaleza y cultura, condición biológica y aprendizajes sociales, aspectos fisiológicos y sociabilidades incorporadas” (Vergara, 2009, p. 35). Lo biológico y lo sociocultural se vinculan de forma absoluta cuando se habla de los cuerpos.

En un sentido similar a la propuesta de Le Breton, la antropóloga Mary Douglas (1970) habla del cuerpo como una metáfora fundamental, de orden político y social, a partir de la cual se puede entender la cultura. Para Douglas, el cuerpo es un sistema de clasificación, un medio a través del cual se representan los conceptos de orden y desorden social.

Queda claro que el cuerpo varía según las culturas, de ahí que se conciba como una construcción simbólica. El cuerpo se encuentra altamente ritualizado y “las lógicas culturales se inscriben en los cuerpos” (Le Breton, 2002). Para el sujeto, el cuerpo, *su cuerpo*, es lo más inmediato del mundo. Pero el cuerpo, como decíamos, no pertenece sólo al orden de lo individual: “El cuerpo es social, socializado y socializable, tanto como lo social es corporal, corporalizado y corporalizable” (Varela, 2009, p. 97).

Somos cuerpo, vemos y vivimos o percibimos -sensorial, emocional y racionalmente- el mundo a través de nuestro cuerpo. Nuestro cuerpo es lo primero que nos hace conscientes de nuestro ser y estar en el mundo; nos sabemos vivos porque nos sabemos portadores de un cuerpo. El cuerpo ocupa un lugar privilegiado tanto en el proceso de construcción de la persona como de la sociedad.

## 2.1. CUERPOS, EMOCIONES Y GÉNERO

Dado que nos interesa adentrarnos en las experiencias de las mujeres, que no pueden ser si no subjetivas y narradas desde un orden emocional-afectivo, nos parece pertinente preguntarnos: ¿qué relación guardan cuerpo y emociones? Tal y como apunta Scribano,

*lo que sabemos del mundo lo sabemos por y a través de nuestros cuerpos, lo que hacemos es lo que vemos, lo que vemos es como dividimos el mundo. En este 'ahí-ahora' se instalan los dispositivos de regulación de las sensaciones, mediante los cuales el mundo social es aprehendido y narrado desde la expropiación que le dio origen a la situación de dominación (Scribano, 2009, pp. 144-145).*

Los sujetos sociales conocen el mundo a través de sus cuerpos, y ese conocimiento viene dado por percepciones, sensaciones y emociones, sentidas y experimentadas por los cuerpos. Por ello es extraño que las emociones hayan sido excluidas durante tanto tiempo en los análisis sociales y culturales. Exclusión que se relaciona con el predominio de los abordajes macro-sociales y con la visión androcéntrica dominante en la sociedad y la academia. A decir de Fabbri, esta exclusión

*está estructurada a partir de eso que denominamos punto de vista androcéntrico, por el cual el varón y lo masculino son considerados como lo correcto, lo justo, lo apropiado, y la mujer y lo femenino como lo incompleto, lo carente, lo desviado. Lo masculino se vuelve así, la medida de todas las cosas, el punto de vista universal (Fabbri, 2011, p. 4).*

Con respecto al tema de las emociones, tomamos como punto de partida los aportes de la denominada sociología de las emociones, que tiene apenas veinticinco años de existencia en el terreno sociológico. Uno de los principales logros de este campo de estudios es que “abre un importante horizonte de estudio social, necesario también

para el desarrollo de metateorías sociológicas que subsanen el sesgo racionalista que afecta a casi todas ellas” (Bericat, 2000, 149). Todas las propuestas emanadas de la sociología de las emociones tienen su fundamento en la consideración de que la mayor parte de las emociones humanas se nutren y tienen sentido en el marco de nuestras relaciones sociales.

Una de las líneas de reflexión que mayor interés ha despertado la investigación de las emociones tiene precisamente en el cuerpo uno de sus elementos centrales, pues recupera el cuerpo y la afectividad como elementos que afectan y son afectados. Esta corriente se inscribe en el denominado “giro afectivo” (Lara y Enciso Domínguez, 2013), que es sobre todo un giro hacia el cuerpo y en contra del privilegio del estudio del significado y el discurso. La mirada está puesta en los cuerpos y los sentidos, y no en los discursos. Aunque comprendemos la centralidad del cuerpo y los sentidos, consideramos que finalmente cualquier aproximación a estos elementos pasará por un relato de la persona.

En este contexto, existe una enorme separación entre los estudios del cuerpo y los estudios de las emociones, algo que preocupa a varios autores destacados en este subcampo de estudios (Scribano, 2013; Sabido, 2011). La investigación que sustenta este artículo parte de ver ambos elementos, cuerpo y emociones, como dos caras de la misma moneda. Al respecto, coincidimos con Denzin cuando afirma que “la emoción y la emocionalidad no se encuentran en el sujeto o en su cuerpo, sino en la relación del sujeto con su *cuerpo vivido* en un contexto social dado” (Denzin, 1985; citado en Ariza, 2016, p. 17). De ahí que nuestro interés no sean los cuerpos de las mujeres, sino lo que ellas dicen sentir con respecto a sus *cuerpos vividos*, y por lo tanto, con respecto a sí mismas.

La relación entre emociones y cuerpo se puede abordar desde las denominadas disposiciones culturales. Las emociones se muestran en estas disposiciones corporales, y se relacionan —todas— con discursos social y culturalmente construidos. Estas ideas son fundamentales en la propuesta de Le Breton (1999; 2002) de quien ya recuperamos aportes previamente. Bolaños lo interpreta afirmando que “el cuerpo es el vehículo de

significaciones de la cultura y espacio en el que caben las emociones, los sentimientos y las elaboraciones sensoriales” (Bolaños, 2015, p. 184).

*El género constituye también una categoría central de la investigación. Para Judith Butler,*

*El género no debe interpretarse como una identidad estable o un lugar donde se asiente la capacidad de acción y desde donde resulten diversos actos, sino más bien como una identidad débilmente constituida en el tiempo, instituida en un espacio exterior mediante una repetición estilizada de actos (Butler, 2001, p. 171).*

Queda claro que el género es una construcción, no es algo inamovible ni permanente, está en constante cambio pese a que socialmente responda a estereotipos que pretenden anquilosar esta categoría en modos de ser y hacer definidos y poco puestos en duda.

La cuestión del género es vital para el abordaje del cuerpo. De hecho, muchas feministas cuestionan los aportes de Foucault sobre el cuerpo, precisamente por no incorporar la cuestión del género, “que es vital para cualquier explicación del cuerpo y sobre cómo éste se ve manipulado por el poder” (Martínez Barreiro, 2004, p. 133). Para McNay, no sólo el género es la diferencia más fundamental entre los cuerpos, sino que el poder no es equitativo respecto a los cuerpos femeninos y los masculinos: la dominación patriarcal del cuerpo de la mujer (McNay, 1992, p. 133). Existen experiencias de corporeidad diferenciadas entre hombres y mujeres; y existen modos distintos de hablar sobre el cuerpo, sobre nuestros cuerpos.

En estas páginas recuperamos la voz de mujeres adultas mayores de la periferia de la Ciudad de México, que acumulan, de alguna manera, una triple marginalidad: por razones de género, por razones de edad y por razones de clase social.

## 2.2. COMUNICACIÓN Y CUERPO(S)

La reflexión sobre el cuerpo es inherente a la reflexión sobre la comunicación humana. El intercambio de información, la construcción de significados y la producción de sentidos, los vínculos establecidos por medio de procesos comunicativos, los elementos no verbales en la interacción cara a cara, entre otros procesos, son producto del

contacto entre dos o más cuerpos. Es tan obvia la relación que establecemos con y desde nuestros cuerpos, que muchas veces ésta pasa desapercibida en los trabajos académicos. Y el campo de la comunicación no es la excepción.

A partir de las ideas anteriores, y como ya mencionamos, es natural afirmar que investigar la comunicación no supone únicamente aproximarnos a los llamados medios de comunicación. Sin duda, los objetos de estudio de la comunicación trascienden a la comunicación mediada o mediática. Aquí retomamos lo dicho hace ya algunos años por Raúl Fuentes:

*En el centro de nuestro objeto de estudio, la comunicación, no están los ‘mensajes’ o los ‘contenidos’ sino las relaciones, establecidas e investigadas a través de sus múltiples mediaciones, entre la producción de sentido y la identidad de los sujetos sociales en las más diversas prácticas socioculturales (Fuentes, 2008, p. 113).*

Y el cuerpo puede ser considerado uno, si no el más importante, productor de sentido: “El cuerpo logra comunicar —y también captar— un ‘algo’ que los discursos por si solos no logran transmitir, justo porque nos lleva hacia el terreno de lo afectivo y lo sensorial” (Huffschmid, 2013, p. 117).

Existe un consenso bastante amplio en torno a la necesidad de articular miradas microsociales y macrosociales en el abordaje del cuerpo. A continuación presentamos muy brevemente los aportes de Goffman y de Bourdieu. En Goffman, el ser humano en su corporalidad es un actor del escenario teatral que es la realidad de la vida cotidiana. El cuerpo porta sentido, provoca significaciones y, por sí mismo, significa. El cuerpo habla y habita la realidad. Nos presentamos ante otros por medio del cuerpo, de modo que las apariencias externas, con todos sus componentes, adquieren una importancia cabal por el significado social que les ha sido atribuido. Esta presentación ante los demás se da por medio de señales sobre todo no verbales, lo que Goffman denomina “glosario del cuerpo”. Esta glosa corporal o externalización supone el “proceso mediante el cual una persona utiliza claramente los gestos corporales para que se puedan deducir otros aspectos, no apreciables de otro modo de su situación” (Goffman, 1979, p. 30). Los significados del cuerpo se construyen *in situ*. Dice Goffman que “las personas en interacción, definen la situación, ya que con sus cuerpos y sus gestos proporcionan

cierta información y significan aquella que otorgan los demás, así como ponen en juego la que ya poseen” (Goffman, 1997, p. 13). El cuerpo es entonces el receptáculo de las relaciones entre cultura y personalidad, entre entorno y sujeto, pues los gestos corporales son una manifestación de la cultura y, como tales, pueden ser analizados sociológicamente, como son analizadas las instituciones y los hechos sociales.

Esta última idea da pie a introducir los aportes de Bourdieu a los estudios sobre el cuerpo. Para el sociólogo francés, los procesos de socialización moldean al cuerpo, lo disponen a actuar de una u otra forma. Algo que pareciera individual y subjetivo, el cuerpo, aparece en la propuesta de Bourdieu como entretelado con lógicas sociales más complejas y estructurales. Las formas de percibir, sentir, hacer y pensar (lo que el autor denomina *habitus*) son incorporadas, hechas cuerpo por y en los sujetos, dependiendo de sus condiciones sociales e individuales. Pensar el cuerpo desde Bourdieu implica “considerar al cuerpo como algo más que un objeto separado de una conciencia que piensa, sino como productor de un tipo particular de Sentido, un Sentido práctico” (Sabido, 2013, p. 39). Mientras que la propuesta goffmaniana nos acerca a los cuerpos en interacción que proyectan y reciben significados, la óptica de Bourdieu nos permite concebir a los cuerpos no tanto como receptáculos de significados, sino mayormente como productores de sentido en sí mismos. Los hábitos corporales, por tanto, no son individuales, sino que están siempre relacionados con las sociedades en las que vivimos. Estos actos operan, entonces, en el marco de una razón práctica que los orienta. El cuerpo produce un sentido práctico que hace posible que lo que hacemos con él dé cuenta de la sociedad en la que vivimos, de sus jerarquías, diferencias y categorizaciones. Recuperamos las palabras del propio Bourdieu:

*Aprendemos por el cuerpo. El orden social se inscribe en los cuerpos a través de esta confrontación permanente, más o menos dramática, pero que siempre otorga un lugar destacado a la afectividad y, más precisamente, a las transacciones afectivas con el entorno social (Bourdieu, 1999 ,p. 186).*

El cuerpo dispone. Y dice de las personas que lo portan y, más aún, de la estructura en la que éstas se hallan inmersas. ¿Qué permiten conocer los relatos que construyen las mujeres adultas mayores sobre sus cuerpos? ¿Qué relación guardan estas

reconstrucciones del pasado —desde el presente— con los modos en que se es mujer en México? ¿De qué modo las mujeres dan cuenta en sus relatos de la triple discriminación de la que son objeto?

### 3. ITINERARIOS CORPORALES DESDE LA PERIFERIA

Las reflexiones que exponemos en este apartado toman en cuenta únicamente los relatos de vida de mujeres adultas mayores de zonas periféricas de la Ciudad de México<sup>1</sup>. Las conversaciones con las mujeres de mayor edad, y específicamente de México, nos hicieron poner énfasis en cómo los cuerpos de las mujeres adultas mayores pobres padecen varias discriminaciones simultáneamente, por ello quisimos profundizar al respecto.

#### 3.1. SER MUJER, ADULTA MAYOR Y POBRE

“El cuerpo viejo femenino padece una doble discriminación, ya que no sólo se le marca por su condición genérica, sino que se le añade el rechazo social a consecuencia de la edad” (Vivero, 2014, p. 60). Y en el caso de las mujeres a quienes damos voz en estas páginas, agregamos un elemento de discriminación más: la clase social. Queda claro que el cuerpo se normaliza desde el género, se ajusta socialmente a determinadas ritualizaciones de belleza que lo hacen ser considerado un cuerpo deseable o, por el contrario, un cuerpo depositario de lo desechable. Un cuerpo inservible que debe ocultarse o, en última instancia, desaparecerse.

Sobre los cuerpos de las mujeres recae un mayor control: “El cuerpo femenino sufre una mayor violencia por parte de los aparatos discursivos y las tecnologías del género” (de Lauretis, 1989). Por ello, las mujeres están más sometidas y sujetadas a ciertos comportamientos asumidos como válidos y correctos, como el “deber ser”. Aunque sobre el cuerpo recaen muchos mecanismos de control, es el género el que más control

---

<sup>1</sup> Es importante mencionar que estos relatos se enmarcan en una investigación mayor, en la que se trabajó con hombres y mujeres de edades comprendidas entre los 18 y los 70 años, y de dos países distintos: España y México. Sin embargo, en este trabajo sólo recuperamos los relatos de vida de 6 mujeres de la Ciudad de México de más de 65 años.

ejerce sobre los cuerpos, “tanto en lo exterior (posturas, gestos, ademanes, etc.) como en lo interior (emotividad, afectividad, subjetividad)” (Vivero, 2014, p. 62).

El discurso de lo corporal determina los modos como los cuerpos actúan. Los cuerpos se deben ajustar a lo que la sociedad —hegemónica, heteronormativa y patriarcal— espera de ellos, y este “deber ser” aplica sobre todo a los cuerpos femeninos. Veamos algunos de los testimonios de las informantes:

*Pues además de vieja soy pobre, ya qué... ni me miran y ni me cuido, como para qué. Ya pasé por eso, ahora si soy fea y gorda a nadie le importa (AM, 68 años).*

*Mi cuerpo ya no es lo que era, me descuidé pero quiero cambiar. Ya las arrugas están muy visibles y eso creo que ya forma parte de mí pero sí puedo hacer más por estar mejor, caminar más, no estar tan sentada, ser más activa. (MG, 71 años).*

*¿Ha visto algún anuncio de ropa interior donde aparezca una señora mayor y pobre? ¿Verdad que no? Es que nosotras ya no interesamos, ¿ves? Ya ni para mí, pues, sólo sirvo para atender al marido y a los hijos y a los nietos. Esta es mi función, ¿no? El cuerpo qué... pues mientras me permita caminar ya tengo suficiente. (FN, 69 años).*

Las opiniones anteriores confirman que las mujeres adultas mayores son conscientes de la discriminación social que recae sobre ellas: por ser mujeres y por ser mayores. Y agregamos, en el contexto de exclusión en el que se realizó esta investigación, por ser pobres.

### 3.2. CUERPOS VIEJOS, CUERPOS DESECHABLES

El discurso corporal de lo deseable se instala en los cuerpos jóvenes, asociados a lo bello.

*El cuerpo joven se ha colocado como la base a partir de la cual se construye el discurso de lo deseable y esperable en una sociedad que privilegia la actividad sobre la pasividad, el vigor sobre la debilidad, la fortaleza sobre el abatimiento. El cuerpo joven se asocia con lo bello, lo sano y lo perfecto, mientras que su contrario, el cuerpo viejo, representa lo feo, lo enfermo y lo imperfecto por decrébito (Vivero, 2014, p. 67).*

Lo cuerpos viejos, por el contrario, deben someterse a cambios, deben intervenirse, para tratar de ser lo menos visiblemente viejos posibles: “el cuerpo viejo debe ser manipulado, intervenido incesantemente para devolverle el aspecto de juventud que ha

perdido por la aparición de las arrugas, las canas o las manchas propias de la edad” (Vivero, 2014, p. 67).

*Siempre te están diciendo que te pongas una cremita por aquí y por allá, que se te ven arrugas o la piel caída... y pues sí, tengo más de 70 años de vida, qué esperan. (AG, 70 años).*

*Aquí las mujeres no servimos para mucho, y si le añades que soy vieja, pues menos aún, ¿ya para qué puedo ser buena? Ya hice todo lo que pude y ya no hay mucho más que hacer. (AM, 68 años).*

Como se puede observar, para las mujeres la vejez representa “una doble carga de género pues no sólo se ha dejado de ser atractiva para los otros, sino que además se coloca a la mujer mayor en una posición de no-entidad” (Vivero, 2014, p. 67). Las mujeres viejas son mujeres invisibles socialmente hablando. Dejaron de interesar como mujeres, de ahí que sus discursos tampoco sean muy retomados en la historia social. Mujeres invisibles, mujeres silenciadas. Como afirma Bolen, “convertirse en una mujer mayor es convertirse en alguien invisible, en una no-entidad” (Bolen, 2011, p. 14).

A la fealdad y el ser poco atractivas a otros se suma el ser un cuerpo para la no gestación. Las mujeres adultas mayores ya no pueden concebir, y casi paradójicamente, son vistas siempre como seres entregados a otros. Así,

*el cuerpo viejo femenino, encarnado en la función de la abuela, vuelve a ser constreñido a una serie de roles que acentúan la abnegación, pues si de joven dicho cuerpo fue concebido como un ser donado a los otros, de viejo se espera una entrega más completa en tanto que ha completado el ciclo de crianza y puede apoyar en el cuidado y atención de los nietos o de otros familiares enfermos (Vivero, 2014, p. 71).*

La historia oficial parece no tomar en cuenta a las mujeres mayores. Tampoco los medios y el arte visibilizan sus cuerpos. Para tratar de subvertir esta situación, sin que ello implique obviamente una solución absoluta, hay que dotar de entidad a estos cuerpos viejos, hay que hablar de ellos, escribir sobre ellos, pensarlos, convertirlos “en objeto de estudio y representación” (Vivero, 2014, p. 72).

### 3.3. ESTEREOTIPOS SOBRE EL DEBER SER

Tanto las representaciones sociales como las prácticas relativas al cuerpo varían de acuerdo con el ambiente social experimentado por los individuos. Es decir, lo que se dice y se piensa del cuerpo, así como lo que se hace con él, dependen del contexto.

La noción de imagen corporal refiere a una dimensión individual del cuerpo. Se trata de la representación mental que un individuo tiene de su cuerpo, y que integra niveles físico, emocional y mental respecto a la percepción del propio cuerpo (Schilder, 1999). Esta imagen corporal siempre está en diálogo con la imagen de los otros.

Los siguientes testimonios dan cuenta de cómo se ven las mujeres a sí mismas y cómo esta imagen corporal está permeada por estereotipos:

*Pues yo no me veo tan mal, podría ser peor, ¿no? Como quiera no tengo tanto tiempo para dedicarme a mí y pues bueno, así soy, sí un poco gorda de aquí y con algunas arrugas, pero ¿no dicen que las arrugas son vida? Pues lo vivido que no me lo quiten (SM, 73 años).*

*Y que si tengo que estar flaca, que si no soy tan grande aún, que me cuide, pues sí pero a qué horas... yo no tengo ni tiempo ni dinero para eso, como que mi día a día es otra cosa. Así me quedaré, ¿no? (AG, 70 años).*

#### 3.4. SILENCIOS SOBRE LA SEXUALIDAD Y EL CUERPO

En México, la sexualidad sigue siendo un tabú. No se habla abiertamente de ella, y menos en contextos sociales marcados por la exclusión. Además, las mujeres históricamente no han sido consideradas agentes activos de la sexualidad. Y si no son jóvenes, el silencio es aún más notorio.

*A todas las edades hay muchos temas de los que no se habla. La sexualidad es uno de ellos, pero cuando se trata de las mujeres mayores el mutismo es total. Hay un silencio denso en torno a la vida sexual de éstas, a pesar de la evidencia científica que confirma que la edad no supone una dificultad para sus deseos y posibilidades de disfrute (Freixas y Luque, 2009, p. 192).*

Por tanto, si hablar de sexualidad muchas veces sigue siendo tabú, hacerlo de la sexualidad de los adultos mayores, hombres y mujeres, aún lo es más. Y específicamente sobre las mujeres mayores, sobre quienes pesa una idea desafortunadamente bastante

generalizada en torno a que son asexuadas. Como afirma Walz (2002), “a pesar de que ha habido un cambio generalizado en las actitudes hacia la sexualidad, la creencia social de que las personas mayores son asexuales, que no tienen relaciones ni deseos de carácter sexual, está fuertemente arraigada en nuestra cultura”. Estas ideas están fuertemente arraigadas en las vidas de las informantes:

*No eso ya no es para mí, ¿no? O sea sí a veces me doy un beso con mi esposo, pero no más de eso, ya me daría hasta pena, ¿no? (AM, 68 años)*

*Creo que ya no se le antoja y la verdad yo no sabría qué hacer, no me acuerdo (FN, 69 años).*

Aparecen aquí las dificultades de las personas mayores, especialmente las mujeres, para asumirse como bellas y sexualmente activas. Y es que como afirman Freixas y Luque,

*la consideración de la belleza y el atractivo sexual como algo inherente a la juventud genera dificultades en la aceptación de la imagen corporal de las mujeres al hacerse mayores. El imposible deber de la belleza empobrece la capacidad femenina de ser agente de su propia sexualidad. Especialmente en el caso de las mujeres heterosexuales, para las que sentir la pérdida del atractivo implica con frecuencia dejar de actuar con libertad en la búsqueda de la satisfacción de los deseos y necesidades sexuales. (Freixas y Luque, 2009, p. 196).*

Nuevamente se aprecia la idea de que las mujeres —y más aún si son mujeres mayores y pobres— no son sexualmente activas y, peor aún, ni siquiera pueden conversar sobre ello.

*Yo enviudé muy joven, no tenía ni 40, y desde entonces, nada de nada. No puedo, nomás no me sale compartir mi intimidad, y ni qué decir que me vean desnuda, no podría, no. (FN, 69).*

*Pues si me viera bonita chance y lo intentaría, pero no, cómo cree, yo ya eso no. Mi esposo tampoco lo pide, no sé si ya no le gusto o qué. (AM, 68 años).*

En estas declaraciones observamos, incluso, problemas de autoestima relacionados con la ausencia de sexualidad. Las mujeres ya no se sienten atractivas, no se perciben como activas sexualmente.

#### 4. ALGUNOS RETOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS: LA INCORPORACIÓN DE LA DIMENSIÓN SENSO-CORPORAL EN LA INVESTIGACIÓN DE LA COMUNICACIÓN

Nuestras trayectorias biográficas determinan la percepción que tenemos de nuestro propio cuerpo. Las situaciones vividas, los entornos habitados, las personas con las que interactuamos, etc., tienen un gran peso en la manera como nos vemos:

*La percepción que tenemos de nuestro propio cuerpo, es a través del conjunto de significados que éste encierra, el cual se ha formado a lo largo de la historia de cada quien. Lo que vemos en el espejo cuando nos paramos frente a él, son las miradas de todos los que nos han visto hasta ahora, quienes a través de su palabra y actitudes nos han dicho lo que significamos para ellos. Somos cuerpo, entendiendo por tal esa realidad donde se conjuga lo privado y lo público, lo íntimo y lo expuesto. Cada rasgo de nuestro cuerpo habla de cómo es nuestro paso por la vida (Corres, 2007, p. 212).*

Es importante reconocer que lo que decimos de nuestro cuerpo incluye no únicamente la mirada que sobre él hemos construido, sino también las miradas *otras*, que constituyen parte de nuestro proyecto identitario, en tanto es imposible construirnos como sujetos sin tomar en cuenta la interacción que tenemos con otro. Hemos visto la importancia dada a la mirada externa por parte de las mujeres entrevistadas. La mayoría asume que les importa el cómo las ven los demás. De hecho, el peso emocional de los discursos de varias de las mujeres recae en lo que sienten ante la mirada de las demás sobre ellas. Las experiencias corporales de las mujeres están entonces mediadas no sólo por los modos de sentirse consigo mismas, sino sobre todo por cómo las otras miradas las hacen sentir.

“El uso que se hace del cuerpo depende de las culturas” (Noguez, 2009, p. 68). Y en el caso específico de las mujeres, estos usos distintivos son aún más diferentes. No es lo mismo ser mujer en el continente africano que en Europa o Sudamérica, así como tampoco hay usos comunes en el interior de los países, pues por ejemplo no es lo mismo ser mujer en el contexto rural que en el contexto urbano, o en un contexto más liberal y otro más conservador, o en uno ateo y otro católico, etcétera. Difícilmente pueden homogeneizarse los usos del cuerpo. De ahí que sea interesante habernos aproximado

a los relatos de las mujeres adultas mayores de zonas periféricas de la Ciudad de México, que nos compartieron sus trayectorias e itinerarios de vida en torno a un eje básico: sus cuerpos.

Existe una “experiencia corporal reflexiva” (Conell, 1995). Pese a que, como hemos visto, sea complicado acceder a las experiencias subjetivas de los cuerpos, existe cierta conciencia del propio cuerpo, y aunque de modo poco espontáneo, se logra que las mujeres narren sus experiencias corporales. Experiencias que no pretenden caer ni en el biologicismo ni en el constructivismo, sino que deben tomar en cuenta la interacción social y la reflexividad.

Como afirma Le Bretón (1992, p. 37), “el cuerpo no existe en estado natural, se encuentra aferrado a la trama de sentido”. En este caso, a través de los *itinerarios corporales* a los que tuvimos acceso en nuestras conversaciones con las mujeres, nos interesó comprender qué sentidos y significados otorgan ellas mismas a sus cuerpos, cómo se sienten con sus cuerpos y como relatan este sentir, desde qué lugares hablan y en qué medida estos contextos determinan sus relatos.

Aunque cada mujer es representativa únicamente de ella misma, su voz hace eco con las voces de su entorno, con los vínculos tejidos en la familia y fuera de ella, con las relaciones establecidas con los distintos ámbitos de su vida. Y es que “los cuerpos están revestidos por nuestras historias individuales y colectivas” (Weeks, 1999, p. 177). Como afirma Esteban,

*dar forma textual al cuerpo sería una forma, entre otras, de intentar hacer consciente lo que no siempre lo es en la acción humana (siempre desde la interpretación de la vida, claro está), lo cual posibilita a su vez que se establezcan nuevos bucles y retroalimentaciones en dicha reflexividad* (Esteban, 2008, p. 145).

Los itinerarios permiten una indagación sobre lo vivido y sentido, sobre las trayectorias vitales de las ocho mujeres. Pero estas narraciones “no hay que entenderlas como proyectos definidos intencionalmente” (Esteban, 2008, p. 149). Como ya se dijo, en la reflexión sobre el cuerpo lo individual y lo social aparecen como dos realidades interdependientes: “Lo corporal es un lenguaje de lo social; lo individual es

representante de lo colectivo y lo híbrido es condición de un mundo que puede ser des-  
generizado y transformado” (Esteban, 2008, p. 154). Ésta es la síntesis de la propuesta  
de la autora, que compartimos ampliamente. Y de ello dan cuenta los relatos  
recuperados. Las voces de las mujeres trascienden lo individual y conforman relatos que  
hilvanan, articulan, lo individual con lo colectivo, y tejen relaciones entre el ser y el  
sentir, entre el sentir y el hacer.

No puede hablarse del cuerpo fuera de la vivencia del mismo cuerpo. Hablamos de  
nuestro cuerpo vivido y sentido, no hay otra forma de hacerlo: “El cuerpo no puede ser  
comprendido más que en la vivencia de él mismo, que se realiza a lo largo de todo el  
proceso y que necesita del mundo como correlato de su acción” (Noguez, 2009, p. 51).

La comunicación humana es comunicación desde el cuerpo, para el cuerpo y entre  
cuerpos. Somos conscientes de la existencia de los otros con quienes nos comunicamos  
porque tenemos conciencia perceptiva sobre nuestro cuerpo, y desde nuestro esquema  
corporal constituimos las imágenes que tenemos de los otros y somos capaces de  
interactuar con él. El cuerpo, por lo tanto, no solo recibe, sino que sobre todo crea y  
significa. Nuestra relación con el mundo, entonces, está dada por el cuerpo.

“La sociedad es, ante todo y por encima de todo, una actividad corporal” (Collins, 2009,  
p. 56). Al cuerpo se le asignan sentidos —como hemos visto, en situaciones de  
comunicación cara a cara—, y simultáneamente, el cuerpo produce sentido, permite ver  
lo social, la estructura. El cuerpo, o el sujeto-cuerpo, diría Merleau-Ponty (1976), es un  
cuerpo situado, es decir, construido histórica, social y culturalmente.

Los cuerpos ejercen toda su potencia significativa sobre los sujetos. Es desde los cuerpos  
que los seres humanos significan sus entornos, dotan de sentido a los otros seres, al  
espacio y al tiempo que habitan. No podemos, por tanto, comprendernos a nosotros  
mismos como cuerpos si no es a partir del despliegue significativo —y comunicativo—  
que desde nuestro esquema corporal emitimos hacia los otros. Y a la vez, no podemos  
comprender a nuestras sociedades si no es a través de lo que sobre ellas comunican  
nuestros cuerpos.

El campo de la comunicación intersubjetiva —uno de cuyos ejes temáticos centrales es, precisamente, el cuerpo— tiene entre sus retos realizar trabajos de corte empírico, que no sólo ayuden a fortalecer la reflexión sobre la puesta en escena de la intersubjetividad, sino que además, ofrezcan datos sobre las diferentes manifestaciones del cuerpo y la corporalidad en situaciones de comunicación concretas.

## 5. CONCLUSIONES

En estas páginas se han presentado reflexiones de corte teórico-metodológico, por un lado, y aportaciones resultantes del trabajo empírico, por el otro. De ahí que sea pertinente que las conclusiones sean expuestas de forma diferenciada en estas dos dimensiones.

En cuanto a lo teórico-metodológico, se puede concluir señalando cinco elementos básicos: 1) la historia oral y de vida es un recurso muy útil para la investigación en comunicación, siempre que se tome en cuenta que la comunicación no debe reducirse a los medios; 2) esta estrategia metodológica tiene mucho potencial para dar voz a actores sociales que han quedado excluidos de las narrativas hegemónicas, muchas veces difundidas o visibilizadas a través de los medios de comunicación; 3) la clave de la historia oral es la articulación entre lo individual y lo social, entre la trayectoria biográfica de la persona entrevistada y los procesos sociales más amplios que han acompañado, a modo de contexto social, este itinerario de vida; 4) la reconstrucción de historias de mujeres pone en el centro a la memoria femenina, aquella que históricamente ha sido silenciada y opacada por los discursos androcéntricos propios del contexto patriarcal; 5) investigar el cuerpo —como productor de sentido y, por tanto, como medio de comunicación del sujeto con el mundo— y su relación con el género y las emociones propicia acercamientos complejos y multidimensionales a las vidas de las mujeres en un contexto social particular, pues las personas conocen el mundo a través de sus cuerpos, y el conocimiento viene dado por sensaciones y emociones experimentadas por estos mismos;

En términos empíricos se enuncian a continuación los principales hallazgos de la investigación expuesta en este texto: 1) el interés del trabajo empírico no fueron los cuerpos de las mujeres, sino lo que ellas dijeron sentir con respecto a sus cuerpos

vividios; 2) las mujeres adultas mayores de la periferia de la Ciudad de México con las que se trabajó acumulan una triple marginalidad: por razones de género, por razones de edad y por razones de clase social; 3) las mujeres adultas mayores son invisibles socialmente hablando, y sus discursos no son muy tomados en cuenta por la historia oficial, de ahí la importancia de aplicar metodologías como la historia oral; 4) la imagen corporal que las mujeres adultas mayores tienen de sí mismas está permeada por estereotipos de belleza y de feminidad occidentalizados; 5) el que las mujeres adultas mayores hablen en torno a su sexualidad implica un reto, pues en México, lugar de procedencia de las entrevistadas, la sexualidad sigue siendo un tabú, y lo es más aún si se trata de la sexualidad de mujeres adultas mayores.

Las discusiones teórico-metodológicas expuestas en este texto, así como los relatos empíricos de las mujeres entrevistadas, demuestran que es importante que el campo de la investigación en comunicación tome en cuenta procesos de construcción de sentido que vayan más allá de los medios de comunicación, por un lado, y metodologías de corte cualitativo como la historia oral, por el otro. En este caso, el trabajo empírico sobre temas relacionados con el cuerpo y el género funcionan como una bisagra muy fértil para complejizar las reflexiones sobre los procesos de comunicación humana colocando en el centro de las reflexiones a la persona.

## 6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguilar-Ros, A. (2004). *Social Anthropology*. Manchester: University of Manchester.

Ariza, M. (Coord.) (2016). *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: IIS-UNAM.

Bericat, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Papers. Revista de Sociología*, 62. Recuperado de <https://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n62/02102862n62p145.pdf>

Bertaux, Daniel y Bertaux-Wiame, Isabelle (1993). Historias de vida del oficio de panadero. En J. M. Marinas y C. Santamarina (Eds.), *La historia oral: métodos y experiencias* (pp. 231-250). Madrid: Debate.

Bolaños, L. (2015). El estudio socio-histórico de las emociones y los sentimientos en las Ciencias Sociales del siglo XX. *Revista de Estudios Sociales*, 55(enero-marzo), 178-191.

Recuperado de <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/res55.2016.12>

Bolen, J. S. (2011). *Las diosas de la mujer madura. Arquetipos femeninos a partir de los cincuenta*. Barcelona: Kairós.

Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.

Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós-UNAM.

Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.

Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. Oxford/Cambridge: Polity Press.

Corres Araya, P. (2007). El todo corporal. En E. Muñiz y M. List (Coords.), *Pensar el cuerpo* (pp. 207-2015). México, UAM Azcapotzalco.

De Lauretis, T. (1989). *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. Londres: Macmillan Press.

Denzin, N. K. (1985). Emotion as lived experiences. *Symbolic Interaction* 8(2), 223-240.

Douglas, M. (1970). *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London: Vintage.

Esteban, M. L. (2008). Etnografía, itinerarios corporales y cambio social: apuntes teóricos y metodológicos. En M.E. I. Martínez (Coord.), *La materialidad de la identidad* (pp. 135-158). Donostia: Hariadna Editoriala.

Fabbri, L. y Figueroa, N. (2011). ¿Ocultos y dominados? El (no) lugar de los cuerpos en la teoría política androcéntrica. Ponencia presentada en el X Congreso de la SAAP, Córdoba, 27 al 30 de julio de 2011.

Folguera, P. (1994). *Cómo se hace la historia oral*. Málaga: Eudema.

Fraser, R. (1993). La Historia Oral como historia desde abajo. *Ayer*, (12), 79-92

Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/41408120>

- Fuentes Navarro, R (2008). La construcción de la comunidad académica de la comunicación en México y Latinoamérica (2000). En R. Fuentes Navarro *La comunicación desde una perspectiva sociocultural. Acercamientos y provocaciones 1997-2007* (pp. 101-114). Guadalajara: ITESO.
- Freixas, A. y Luque, B. (2009). El secreto mejor guardado: la sexualidad de las mujeres mayores. *Política y Sociedad*, 46(1-2), 191-203. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/viewFile/POSO0909130191A/21894>
- Goffman, E. (1979). *Relaciones en público. Microestudios del orden público*. Madrid: Alianza Editorial.
- Goffman, E. (1997). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Huffschmid, A. (2013). La otra materialidad: cuerpos y memoria en la vía pública. En M. A. Aguilar y P. Soto Villagrán (Coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales* (pp. 111-138). México: Miguel Ángel Porrúa y Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.
- Lara, A. y Enciso, G. (2013). El Giro Afectivo. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 13(3), 101-120. Recuperado de <http://atheneadigital.net/article/view/v13-n3-lara-enciso>
- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2001). *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Llona, M. (Coord.) (2012). *Entreverse: teoría y metodología de las fuentes orales*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Mariezkurrena, D. (2008). La historia oral como método de investigación histórica. *Gerónimo de Uztariz*, 23-24, 227-233.

- Martínez Barreiro, A. (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. *Papers*, 73, 127-152.
- McNay, L. (1992). *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*. Cambridge: Polity Press.
- Merleau-Ponty, M. (1976). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- Noguez, E. E. (2009). *Narrativas sobre la experiencia de la transformación corporal estética en una mujer*. Medellín: Universidad de San Buenaventura.
- Portelli, Alessandro (2014). Historia oral, diálogo y géneros narrativos. *Anuario Digital* Nº 26. Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Recuperado de <https://cutt.ly/6h18KvB>
- Puyana, Y. y Barreto, J. (2010). La historia de vida: recurso en la investigación cualitativa. Reflexiones metodológicas. *Maguaré*, 10.  
<https://doi.org/10.15446/mag.v0n10.14265>
- Sabido, O. (2011). El cuerpo y la afectividad como objetos de estudio en América Latina: intereses temáticos y proceso de institucionalización reciente. *Sociológica*, 74(26), 33-78.
- Sabido, O. (2013). Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica. En M. A. Aguilar y P. Soto Villagrán, Paula (Coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales* (pp. 19-54). México: Miguel Ángel Porrúa y Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa
- Schilder, P. (1999). *A imagem do corpo: As energias construtivas da psique*. São Paulo: Martins Fontes.
- Scribano, A. (2009). A modo de epílogo. ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? En C. Figari y A. Scribano (Comps.), *Cuerpo(s), subjetividad(es) y conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (pp. 141-151). Buenos Aires: CICCUS.

Scribano, A. (2013). *Encuentros Creativos Expresivos: Una metodología para estudiar sensibilidades*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

Varela, S. (2009). Habitus: una reflexión fotográfica de lo corporal en Pierre Bourdieu *Iberfórum. Revista de ciencias sociales de la Universidad Iberoamericana*, IV(7) 94-107.

Vergara, G. (2009). Conflicto y emociones. Un retrato de la vergüenza en Simmel, Elías y Giddens como excusa para interpretar prácticas en contextos de expulsión. En C. Figari y A. Scribano (Comps.), *Cuerpo(s), subjetividad(es) y conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (pp. 35-52). Buenos Aires: CICCUS.

Vivero, C. E. (2015). El cuerpo viejo femenino: una reflexión. *Géneros*, 16, Época 2, Año 21, 59-75. Recuperado de <http://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/generos/article/view/722/pdf>

Walz, T.(2002). Cronos, Dirty Old Men, Sexy Seniors: Representations of the Sexuality of Older Persons. *Journal of Aging and Identity*, 7(2), 99-112.

Weeks, J. (1999). La construcción cultural de las sexualidades ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad? En I. Szasz y S. Lerner (Comps.), *Sexualidades en México* (pp. 175-197). México, Colegio de México.