

La (des)aparición de las prácticas corporales sometidas

Una arqueología en el Uruguay
del siglo XIX (1861-1871)

Gonzalo Pérez Monkas

Gonzalo Pérez Monkas

LA (DES)APARICIÓN
DE LAS PRÁCTICAS
CORPORALES SOMETIDAS

Una arqueología en el Uruguay del siglo XIX
(1861-1871)

La publicación de este libro fue realizada con el apoyo de la Comisión Sectorial de Investigación Científica (csic) de la Universidad de la República.

Los libros publicados en la presente colección han sido evaluados por académicos de reconocida trayectoria en las temáticas respectivas.

La Subcomisión de Apoyo a Publicaciones de la csic, integrada por Luis Bértola, Carlos Carmona, Carlos Demasi, Mónica Lladó, Alejandra López, Sergio Martínez y Aníbal Parodi ha sido la encargada de recomendar los evaluadores para la convocatoria 2017.

© Gonzalo Pérez Monkas, 2017
© Universidad de la República, 2019

Ediciones Universitarias,
Unidad de Comunicación de la Universidad de la República (UCUR)

18 de Julio 1824 (Facultad de Derecho, subsuelo Eduardo Acevedo)
Montevideo, CP 11200, Uruguay
Tels.: (+598) 2408 5714 - (+598) 2408 2906
Telefax: (+598) 2409 7720
Correo electrónico: <infoed@edic.edu.uy>
<www.universidad.edu.uy/bibliotecas/>

ISBN: 978-9974-0-1644-6

CONTENIDO

PRESENTACIÓN DE LA COLECCIÓN BIBLIOTECA PLURAL, <i>Roberto Markarian</i>	5
PRÓLOGO, <i>Raumar Rodríguez Giménez</i>	7
AGRADECIMIENTOS.....	9
INTRODUCCIÓN.....	11
CAPÍTULO 1. DE LA POLÍTICA DE GUERRA, A UNA GUERRA DE LA POLÍTICA.....	21
«La reconquista de los derechos».....	25
«La guerra es el estado normal en la República».....	28
La defensa del cuerpo es la defensa de la nación.....	33
CAPÍTULO 2. UN CUERPO ENTRE LOS CUERPOS, APUNTES PARA PENSAR EL LUGAR DE LAS PRÁCTICAS CORPORALES EN LOS DISCURSOS CIVILIZADOS.....	39
Prácticas (morales y políticas) de los cuerpos: reseñas de su reglamentación.....	43
CAPÍTULO 3. LA EXPERIENCIA DE LOS JUEGOS Y SU INSCRIPCIÓN EN LOS DISCURSOS CIVILIZADORES.....	49
El juego (a pesar) de la ley.....	50
El juguete como evidencia en juego.....	55
CAPÍTULO 4. EL «JUEGO DEL CARNAVAL»: DONDE LOS CUERPOS CONQUISTAN EL TIEMPO.....	59
CAPÍTULO 5. EL (DES)EQUILIBRIO DE LA GIMNASIA: SOLIDARIDADES FUNDANTES ENTRE EL CIRCO Y LA GIMNASIA.....	75
El espectáculo del circo.....	76
La gimnástica sueca y la producción de una civilización fuerte y saludable en Uruguay.....	84
CAPÍTULO 6. ENTRE VESTIGIOS DEL DEPORTE.....	89
La lucha (corporal): cuando los músculos discuten.....	89
La corrida de los toros: cuando los cuerpos se toreaan.....	94
Las regatas: cuando los cuerpos luchan contra la corriente.....	100
CAPÍTULO 7. NOTAS PARA EL ANÁLISIS DE LOS COMIENZOS DEL DEPORTE EN URUGUAY.....	103
Entre lo sublime y lo ridículo en los cuerpos: aproximaciones a los inicios del fútbol en Uruguay.....	105
CONSIDERACIONES FINALES.....	113
FUENTES CONSULTADAS.....	123
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	123

Presentación de la Colección Biblioteca Plural

La Universidad de la República (Udelar) es una institución compleja, que ha tenido un gran crecimiento y cambios profundos en las últimas décadas. En su seno no hay asuntos aislados ni independientes: su rico entramado obliga a verla como un todo en equilibrio.

La necesidad de cambios que se reclaman y nos reclamamos permanentemente no puede negar ni puede prescindir de los muchos aspectos positivos que por su historia, su accionar y sus resultados, la Udelar tiene a nivel nacional, regional e internacional. Esos logros son de orden institucional, ético, compromiso social, académico y es, justamente, a partir de ellos y de la inteligencia y voluntad de los universitarios que se debe impulsar la transformación.

La Udelar es hoy una institución de gran tamaño (presupuesto anual de más de cuatrocientos millones de dólares, cien mil estudiantes, cerca de diez mil puestos docentes, cerca de cinco mil egresados por año) y en extremo heterogénea. No es posible adjudicar debilidades y fortalezas a sus servicios académicos por igual.

En las últimas décadas se han dado cambios muy importantes: nuevas facultades y carreras, multiplicación de los posgrados y formaciones terciarias, un desarrollo impetuoso fuera del área metropolitana, un desarrollo importante de la investigación y de los vínculos de la extensión con la enseñanza, proyectos muy variados y exitosos con diversos organismos públicos, participación activa en las formas existentes de coordinación con el resto del sistema educativo. Es natural que en una institución tan grande y compleja se generen visiones contrapuestas y sea vista por muchos como una estructura que es renuente a los cambios y que, por tanto, cambia muy poco.

Por ello es necesario:

- a. Generar condiciones para incrementar la confianza en la seriedad y las virtudes de la institución, en particular mediante el firme apoyo a la creación de conocimiento avanzado y la enseñanza de calidad y la plena autonomía de los poderes políticos.
- b. Tomar en cuenta las necesidades sociales y productivas al concebir las formaciones terciarias y superiores y buscar para ellas soluciones superadoras que reconozcan que la Udelar no es ni debe ser la única institución a cargo de ellas.
- c. Buscar nuevas formas de participación democrática, del irrestricto ejercicio de la crítica y la autocrítica y del libre funcionamiento gremial.

El anterior rector, Rodrigo Arocena, en la presentación de esta colección, incluyó las siguientes palabras que comparto enteramente y que complementan adecuadamente esta presentación de la colección Biblioteca Plural de la

Comisión Sectorial de Investigación Científica (csic), en la que se publican trabajos de muy diversa índole y finalidades:

La Universidad de la República promueve la investigación en el conjunto de las tecnologías, las ciencias, las humanidades y las artes. Contribuye, así, a la creación de cultura; esta se manifiesta en la vocación por conocer, hacer y expresarse de maneras nuevas y variadas, cultivando a la vez la originalidad, la tenacidad y el respeto por la diversidad; ello caracteriza a la investigación —a la mejor investigación— que es, pues, una de las grandes manifestaciones de la creatividad humana.

Investigación de creciente calidad en todos los campos, ligada a la expansión de la cultura, la mejora de la enseñanza y el uso socialmente útil del conocimiento: todo ello exige pluralismo. Bien escogido está el título de la colección a la que este libro hace su aporte.

Roberto Markarian

Rector de la Universidad de la República

Mayo, 2015

Prólogo

El campo de la educación física, en Uruguay, hace relativamente pocos años que advirtió la necesidad de dejarse afectar por las ciencias sociales y las humanidades. El predominio cuasi absoluto de las ciencias biomédicas no dejaba ver que, cuando se trata de educación del cuerpo, se está poniendo en juego algo más que unos efectos fisiológicos o anatómicos. Con todo, es posible identificar cierta afectación pedagógica que ha oficiado de contrapeso y, ya desde José Pedro Varela, sabíamos que además de administrar un organismo, con la educación física también se estaba dando batalla en el campo de la cultura y de la política, fundamentalmente en lo que conocemos como proceso civilizatorio. La investigación realizada por Gonzalo Pérez Monkas, y a la que ahora accedemos a través de este libro, es una excelente contribución a la comprensión de estos procesos.

El autor realiza un rastreo arqueológico y genealógico en torno a la idea de prácticas corporales sometidas y su relación con prácticas corporales civilizadas en Uruguay (1861-1871), tomando como referencia fundamentalmente tres tipos de prácticas: juego, gimnasia y deporte. La indagación está realizada en los parámetros de lo que se puede denominar tradición de estudios foucaultianos, aunque establece diálogos con otros autores igualmente relevantes, dentro de los que se destacan Norbert Elías, Walter Benjamin y Giorgio Agamben. Se sirve, además, de los antecedentes de investigación desarrollados en Uruguay y en la región, contribuyendo con ello a un diálogo crítico con investigadores que forman parte de vínculos académicos formalizados en el marco de la actividad académica universitaria.

En su investigación el autor ha identificado cinco aspectos fundamentales que sirven para «pensar los efectos de los discursos civilizadores que operaron en Uruguay sobre las prácticas corporales posibles» (p. 115). En primer lugar, la disputa en torno a las prácticas corporales y la lucha por la legitimidad del Estado-nación; en segundo lugar, se resalta el papel de los inmigrantes en la expansión y difusión de las prácticas corporales en Uruguay y la región; en tercer lugar, se refiere a la antítesis o el conflicto entre lo que el autor llama «cuerpo» y los «cuerpos», con el telón de fondo de la preocupación por la educación de los cuerpos; en cuarto lugar se menciona la sanción, reglamentación e institucionalización de las prácticas corporales en el discurso civilizador en Uruguay, vinculadas a lo que Foucault denominó «saberes eruditos» y, finalmente, se refiere a la identificación de «saberes sometidos», según la terminología foucaultiana, es decir, de prácticas corporales consideradas de menor valor y jerarquía.

Las preocupaciones de Gonzalo Pérez Monkas no se agotan en la colección de fuentes para redundar en hipótesis que ya cuentan con una alta dosis de consistencia. Por el contrario, sin desconocer los antecedentes y partiendo de ellos, el investigador introduce nuevas preguntas acerca de las prácticas corporales y

sus articulaciones en torno de la economía, lo social, lo cultural y lo político, es decir, en torno de aquello que constituye una formación social determinada. Pero además, y quizás sea el borde más filoso de esta investigación, el autor no deja cristalizar los conceptos con los que trabaja, con lo cual se hace evidente su preocupación por la teoría.

Igualmente destacable me parece el aspecto ideológico y político presente en esta investigación. Cuando se trata del análisis de las relaciones de poder, no es difícil salirse de los parámetros conceptuales para naufragar en la vía del panfleto. Sin embargo, con la prudencia de los más experimentados, el autor expone la potencia política de su investigación consciente de los riesgos que corre, y mide sus interpretaciones calibrando los límites teóricos a los que se enfrenta.

En un tiempo en el que la cuestión del cuerpo está más presente que nunca en las luchas sociales, culturales y políticas, investigaciones como las de Gonzalo Pérez Monkas vienen a advertirnos de la complejidad del asunto, advertencia fundamental para no dejarse engañar por la ironía de los dispositivos, como señalaba Michel Foucault al final de *La voluntad de saber*.

Raumar Rodríguez Giménez

Marzo, 2019

Agradecimientos

El presente trabajo es un esfuerzo por organizar un conjunto de experiencias, o mejor, construir un orden a un conjunto de experiencias que acontecen de un tiempo a esta parte. En ellas se encuentran personas de diversos ámbitos: personal, institucionales, laborales, gremiales, círculos de amistad, etcétera.

Así, en primera instancia quiero agradecer a mi compañera de vida, Vero. Con ella jugamos, conversamos, discutimos, disfrutamos, soñamos, nos cuidamos, y nos ponemos a jugar otra vez. Esta gimnasia es la que me mantiene vivo y saludable. Así que sin duda que este trabajo de investigación tiene mucho de ese movimiento.

En este trabajo también están mis amigos, aquellos con los que nos pasamos riendo, contando experiencias, viviendo al palo, jugando a ser padres y madres pero, sobre todo, jugando.

También forman parte de este trabajo mis compañeros de proyectos, de utopías, de cambios, de transformaciones, de contradicciones y desafíos. Donde el intercambio se pone a la orden, el diálogo y la reflexión se imponen, y emergen muchas verdades y, por suerte, muchos acuerdos.

Diversos grupos y equipos formaron parte y crearon las discusiones de este estudio, desde mis espacios de militancia, pasando por el Grupo de Políticas Educativas y Políticas de Investigación (GPEPI) en Educación Física, el equipo de PRADO II y el EFI InTerAcciones Colectivas.

Me gustaría agradecer, además, a Raumar Rodríguez Giménez y a Loreley Conde Gómez por estar siempre con una nueva pregunta y con una nueva propuesta para pensar la Educación Física.

Sin duda agradecer a Alexandre Fernández Vaz por la gentileza, la calidad, la humildad, el respeto y la tranquilidad. Fundamental en el cuidado, solidez y creación del presente estudio.

A Cecilia Ruegger que me dio un gran apoyo y colaboración para reflexionar sobre la temática, en calidad de referente académica en el marco del proyecto de iniciación a la investigación de la Comisión Sectorial de Investigación Científica (CSIC, Udelar).

A Cecilia Blezio por su certeza, profesionalidad y amabilidad con la que fue analizada esta investigación.

A Henry Frederick del Montevideo Cricket Club por la disposición y apertura para la lectura de los reglamentos del club. Material fundamental para el desarrollo del presente estudio.

A los niños, adolescentes y adultos de Piedras Blancas y Flor de Maroñas.

Por último agradecer a mi familia y, sobre todo, a mis sobrinos, los mejores aliados para seguir jugando.

Introducción

Angelus Novus, Paul Klee (1920)



Fuente:<<https://www.culturamas.es/blog/2012/04/20walter-benjamin-el-angel-de-la-historia/>>

*Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus.
En él se representa a un ángel que parecería
estar a punto de alejarse de algo que lo aterroriza.
Sus ojos y su boca están abiertos de forma exagerada
y sus alas, extendidas.
Este debe ser el aspecto del ángel de la historia.
Es el ángel que ha vuelto el rostro hacia el pasado.
Donde a nosotros se nos aparece una cadena
de acontecimientos, él ve una única catástrofe
que constantemente amontona ruina sobre ruinas,
arrojándolas a sus pies. Este ángel querría detenerse,
despertar a los muertos y reunir lo destrozado.
Pero desde el Paraíso sopla un huracán que, como se
envuelve en sus alas, no le dejará plegarlas otra vez.
Esta tempestad arrastra al ángel irresistiblemente
hacia el futuro, que le da la espalda,
mientras el cúmulo de ruinas crece ante él de la tierra
hasta el cielo. Este huracán es lo que nosotros
llamamos progreso (Benjamin, 2009: 140).*

Las búsquedas, recorridos y caminos que se encuentran en el presente estudio tienen por cometido central ahondar en la pregunta: ¿cómo una práctica corporal es posible? Para su abordaje se abren dos aspectos relacionados: por un lado, se interrogan las posibilidades que permiten el nacimiento de una práctica corporal en un contexto determinado; por otro, se pone de manifiesto una preocupación

que intenta aportar elementos para conocer cuáles son los mecanismos que hacen funcionar aquello que se reconoce como práctica corporal.

Para reflexionar en torno a las condiciones de posibilidad de las prácticas corporales en Uruguay, se indaga en la segunda mitad del siglo XIX, profundizando en el período que va entre 1861 y 1871, analizando las repercusiones del discurso civilizador, así como las disputas que acontecieron en su implementación. Para ello las prácticas corporales son pensadas en un *continuum* permanente que presenta ciertas regularidades en su andamiaje histórico; no obstante, aunque pueden encontrarse similitudes, regularidades que hacen que se identifiquen las mismas respuestas ante ciertas situaciones a lo largo de la historia, no se trata siempre de las mismas prácticas. Se trata de una historia en constante movimiento, que se produce en sus rupturas y en sus continuidades. Pero es necesario considerar que las prácticas corporales se circunscriben en una etapa particular, en un momento específico relacionado con la producción de verdad en torno al cuerpo. Sus posibilidades no son infinitas, tampoco son espontáneas y apenas son abarcables; seguramente se pueden encontrar huellas sobre regularidades que indican cómo son concebidos los cuerpos, de acuerdo a las formaciones históricas donde funcionan.

De esta forma puede pensarse en un «ángel de la historia» que da «el rostro hacia el pasado» para admirar y responder algunas preguntas sobre las prácticas corporales: ¿con qué se asombraría el «ángel de la historia» de Paul Klee, si vuelve el rostro al pasado de las prácticas corporales en Uruguay? Sin pretender reconstruir una historia de la educación del cuerpo o de las prácticas corporales, lo que se intenta poner en cuestión son sus pliegues, sus encastres, para dar cuenta no solo de lo que hoy se concibe como práctica corporal sino abrir el campo a lo que podría haber sido.

Es desde este camino que voy a intentar guiar el análisis e indagar en los lugares donde las prácticas corporales se manifiestan contradictorias, donde incomodan y se vuelven confusas e, incluso, rechazadas. Es en esa diversidad que el estudio procura identificar singularidades dispersas por todo el escenario, con el cometido de tejer una serie de relaciones a partir de las regularidades que se logran producir.

Se trata de una temática poco explorada para el caso uruguayo, pero que se ve nutrida por múltiples investigaciones provenientes de distintos lugares. En este sentido, si se miran producciones fuera de la región, sin duda se destaca la compilación realizada por Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello (2005), *Historia del cuerpo*, donde se organizan en tres tomos diferentes artículos que ponen al cuerpo como una evidencia fundamental de la historia de la humanidad. De esta manera se colocan distintas miradas relativas al cuerpo, que abarcan desde la fotografía y los retratos, hasta la gastronomía, la sexualidad, la moral, la fisiología y la anatomía.

En lo regional (Brasil y Argentina) destaco el trabajo que tiene a Carmen Soares (2006) como organizadora, *Corpo e História*, donde se encuentran

diversos artículos que abordan las distintas miradas, significaciones, discursos en y sobre el cuerpo. Las búsquedas para ello son múltiples y transitan por lo artístico, lo deportivo, las danzas, el cine, la literatura, con la finalidad de identificar las tensiones, misterios, intrigas que hacen a la relación entre saberes y prácticas. Otro trabajo a resaltar es el realizado por Victor Andrade de Melo y Fabio de Faria Peres (2014) titulado *A gymnastica no tempo do império*. Este trabajo tiene la particularidad de evidenciar la presencia de varias gimnasias en Río de Janeiro durante el siglo XIX. En este sentido, se realiza una investigación en torno a un tema poco investigado, que otorga un panorama más amplio respecto a la procedencia de las gimnasias y los lugares donde se desarrollaron. Otro de los trabajos a destacar es la compilación realizada por Rodolfo Rozengardt (2006), *Apuntes de Historia para profesores de Educación Física*, donde se organizan distintos artículos que ponen como eje la importancia de los estudios históricos en la formación de los profesores de Educación Física. Este ejercicio de rastreo pretende, además, colocar elementos que ayuden a pensar la actualidad de la Educación Física a partir de una mirada genealógica. También se puede considerar el trabajo de Pablo Scharagrodsky (2011) y el libro *La invención del «homo gymnasticus»*, que es una recopilación de textos centrados en la temática del cuerpo en diferentes países de Occidente. En ellos se analizan las posibilidades de nacimiento de la Educación Física escolar y otras propuestas vinculadas con ella. De esta forma, se problematizan los nuevos sentidos y orientaciones por los cuales el cuerpo fue sometido y producido, implicando así la adopción por parte de los gobiernos de mecanismos de regulación y dosificación del cuerpo. El trabajo realizado entre Ángela Aisenstein y Pablo Scharagrodsky (2006), *Tras las huellas de la Educación Física escolar argentina*, también es una referencia. El libro compila una serie de textos donde se estudian fenómenos relativos al cuerpo, el género y la pedagogía, entre 1880 y 1950 en Argentina.

En relación a los antecedentes en Uruguay, se destacan los trabajos realizados en el marco del Grupo de Políticas Educativas y Políticas de Investigación en Educación Física (GPEPI) del Instituto Superior de Educación Física (ISEF), del cual formé parte mientras realicé este trabajo, y de la línea de investigación Cuerpo, educación y enseñanza, espacio donde gran parte de las ideas que aparecen en este texto fueron puestas a discusión, revisión y crítica. El GPEPI tiene trabajos producidos sobre la dimensión histórica de la Educación Física en Uruguay como elemento central para la comprensión de los recorridos y las trayectorias de sus saberes, identificando las posibilidades de aparición así como las estrategias de producción que el campo epistémico de la Educación Física ha realizado. En este sentido me interesa destacar algunos estudios; uno de ellos es la tesis de maestría de Raumar Rodríguez Giménez (2012) *Saber del cuerpo: una exploración entre normalismo y universidad en ocasión de la educación física (Uruguay, 1876-1939)*. En dicha investigación se trabaja en torno al saber del cuerpo a partir de la identificación en Uruguay de dos grandes tradiciones: la normalista y la universitaria, entre 1876 y 1939. En ellas se visualizan elementos en relación a

la organización de un campo de saberes que se pusieron en funcionamiento en la educación y enseñanza del cuerpo. Al mismo tiempo, se analizan las diferencias entre estas tradiciones, así como su incidencia en la formación del profesorado de Educación Física. Por otra parte, también destaco la tesis de maestría de Paola Dogliotti Moro (2012) *Cuerpo y currículum: discursividades en torno a la formación de docentes de educación física en Uruguay (1874-1948)*. En este trabajo se profundiza en la formación de profesores de Educación Física analizando los discursos en torno al cuerpo y la Educación Física, al mismo tiempo que se visualizan las producciones discursivas implicadas respecto al currículum y la enseñanza. Por último, el trabajo de Gianfranco Ruggiano (2013), titulado *Metáforas del cuerpo, historia y educación en Uruguay (1878-1918): un análisis a partir de manuales de higiene y urbanidad*, da cuenta de una investigación más amplia que tiene como objetivo problematizar los procesos de educación del cuerpo en Uruguay a partir de una mirada historiográfica. De esta manera, se analizan los discursos y significaciones que configuraron la educación de los cuerpos a fines del siglo XIX y principios del siglo XX.

Si bien existen importantes esfuerzos en la producción de un campo que incorpore elementos históricos para el análisis de la Educación Física y de las prácticas corporales, no obstante, se puede decir que en términos de línea teórica aún son recientes para el caso uruguayo, quizás por la dificultad de un campo que ha sido ajeno a una producción rigurosa y sistemática de su propia historia. En este sentido, las investigaciones que incorporan un componente histórico de la Educación Física en Uruguay tienen sus comienzos a finales del siglo XIX, marcando como punto de apoyo los escritos de José Pedro Varela¹ y los primeros esfuerzos por modernizar el país. Ello tiene dos implicancias, por un lado el consenso de algunos autores al identificar la reforma vareliana como punto clave para el nacimiento de la Educación Física en Uruguay; la otra implicancia refiere a la falta de investigaciones que aborden las miradas relativas al cuerpo y las prácticas corporales en momentos donde la modernización y los esfuerzos civilizadores no eran visualizados con claridad o no se manifestaban con tanta fuerza. Por otra parte, dichos trabajos no han dudado en señalar que la configuración de la Educación Física es también un efecto de los discursos construidos en torno al

1 José Pedro Varela (Montevideo, 1845-1879). Es identificado como el principal referente de la reforma educativa llevada adelante durante el gobierno dictatorial del general Lorenzo Latorre, entre 1876 y 1879. En este período, al frente de la Dirección de Instrucción Pública impulsó un sistema educativo que instauró una escuela pública laica, gratuita y obligatoria, sentando las bases del pensamiento educativo del siglo XX en Uruguay. En su juventud realizó un viaje a Estados Unidos y allí conoció a figuras importantes de la intelectualidad, entre ellos al argentino Domingo Sarmiento. Con él intercambiaron ideas respecto a la realidad de las sociedades latinoamericanas y la necesidad de un nuevo sistema educativo. A su retorno participó en la creación de la Sociedad de Amigos de la Educación Popular (1868), junto a otros jóvenes intelectuales, desde donde puso en práctica algunas iniciativas respecto a lo educativo. En 1874 escribió *La educación del pueblo* y en 1876 *La legislación escolar*, ambos textos son una expresión de su ideario.

cuerpo en un contexto donde la medicina, el higienismo y la pedagogía cumplieron un papel fundamental en el proyecto civilizador que tenía lugar en Uruguay. Por tanto, se puede decir que los estudios sobre la historia de la Educación Física son a su vez un capítulo más de la historia de la educación de los cuerpos.

Para profundizar en las producciones académicas desde la Educación Física en Uruguay se recurrió a otras disciplinas como la historia, específicamente los trabajos de José Pedro Barrán (1989, 1990)² que en sus estudios problematizó sobre las memorias e historias del cuerpo en Uruguay con una perspectiva que reconoce no solo regularidades en los acontecimientos sino también discontinuidades y rupturas. En este sentido, las reflexiones del autor traen una mirada histórica del cuerpo que no proviene de trazos rectos y lineales, sino que también contempla sus contradicciones, sus aspectos inconclusos.

En este eje de análisis esta investigación no busca profundizar en la historia de los cuerpos (aunque estará muy presente) sino en las condiciones de posibilidad de las prácticas corporales en Uruguay, tanto de aquellas que la Educación Física olvidó o no consideró, como de aquellas que asumió en la configuración del escenario escolar. Se tendría una mirada parcial si se parte del conocido proyecto vareliano, dado que de alguna manera muestra tan solo un recorte, un fragmento (civilizado) del conjunto de prácticas corporales de la época en la región. Como sostiene Taborda de Oliveira:

se parte de reconocer el hecho histórico de que el desarrollo de la Educación Física en Latinoamérica, debido a que tiene como referencia los cánones de Europa y Estados Unidos, olvidó la rica gama de manifestaciones corporales locales de los diferentes países del continente (Taborda de Oliveira, 2013: 211).

La particularidad de los países latinoamericanos, específicamente Argentina, Brasil y Uruguay, hace que esta influencia europea y norteamericana se encuentre muy enraizada con las sensibilidades y experiencias locales, en tanto formaron parte de la configuración de los Estados modernos. Difícilmente se puedan encontrar en Uruguay prácticas corporales autóctonas; no obstante, cualquier práctica proveniente del extranjero tuvo que mezclarse con el tamiz local, muchas veces olvidado o invisibilizado.

Si bien es importante el análisis de la estructura y organización de un discurso científico en torno a la educación de los cuerpos, no menos importante es dejar de lado por un momento ese funcionamiento y comprender cuáles fueron las condiciones de posibilidad que generaron su importancia, en qué circunstancias la ciencia empieza a tener un lugar privilegiado en la producción de los cuerpos, así como en las prácticas corporales. De ahí que se recurre a la arqueología del saber, por su interés en otorgar herramientas para que el analista pueda situarse y dimensionar el papel que cumple el conocimiento científico (Foucault, 1968). Se trata de revisar ciertos conceptos, reconstruir las circunstancias en las que fueron

2 José Pedro Barrán (Fray Bentos, 1934-2009) fue profesor e historiador uruguayo, entre otras obras autor del libro *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, presentado en dos grandes tomos: *La cultura 'bárbara'* (1989) y *El disciplinamiento* (1990).

provistos, identificar los enlaces posibles que determinaron su nacimiento. Como señala Foucault (1971), las relaciones entre las condiciones económicas y sociales de un discurso, y su configuración interna son tan complejas como problemáticas y, por ende, su vínculo suele quedar en el olvido.

En este sentido, la arqueología —dice Foucault (1971)— no trata de «descubrir la coherencia teórica de un sistema científico en un momento dado» como la epistemología, sino que se orienta hacia el «análisis —con anterioridad a la aparición de las estructuras epistemológicas y por debajo de ellas— del modo en que se constituyen los objetos, se posicionan los sujetos y se forman los conceptos» (Foucault, 1971: 273). Por ello el presente trabajo pretende iniciar un camino donde percibir las maneras en que las prácticas corporales —y en ellas los cuerpos— se formaron, se definieron, se clasificaron y se agruparon en Uruguay.

Cuando se habla de «condiciones de posibilidad», Foucault (1971) plantea que se ponen en juego «dos sistemas heteromorfos»: por un lado se identifica aquel que concierne al estudio de las condiciones de la ciencia en tanto ciencia, lo que implica reflexionar en torno a su estatuto científico, la definición de su objeto, el respeto por sus reglas formales, su semántica, la aparición de referencias teóricas, todo ello siempre a partir de otra ciencia que lo organiza y considera como modelo; por otra parte, también concierne a la «posibilidad de una ciencia en su existencia histórica», lo cual implica la conformación de «un campo de conjuntos discursivos» que disponen de otra organización, que no tienen ni el mismo funcionamiento ni el mismo estatuto que las ciencias. Este último aspecto no significa la presencia de «falsos conocimientos», de temas sin sentido o la falta de racionalidad que lleva al relegamiento por parte de la ciencia. Tampoco habría que pensarlas como ciencias futuras, o como objetos posibles de ser tratados por el discurso científico. Se trata de conjuntos que cuentan con sus propias leyes, que disponen de una organización particular de manera autónoma.

De esta manera, la configuración de un saber en torno al cuerpo y su evidente expresión en las prácticas corporales no se remitiría solo a las diferentes nociones de corte científico, al conjunto de prácticas corporales que se ponen a funcionar a partir de un conocimiento que se adecua al umbral científico, sino también a la consideración de otros discursos cuya organización y estructura presentan características distintas.

Tanto el juego y la gimnasia como el deporte constituyen prácticas fundamentales que han estructurado y nutrido a la Educación Física en la modernidad (Crisorio y Giles, 2009). Si bien no son las únicas, se profundiza en el análisis de estas tres como recorte del conjunto de prácticas corporales. Se entiende que de esta manera se podrá ahondar en la configuración de la Educación Física en Uruguay y sus condiciones de posibilidad.

En este sentido, es necesario explicitar que si estas prácticas y otras fueron trabajadas como «prácticas corporales» fue por dos razones: en primer lugar, a partir de los cambios posteriores que tendrán lugar en cada una de ellas a lo largo del siglo XX, con un fuerte desarrollo de la Educación Física; en segundo lugar,

por la puesta en funcionamiento de nociones y discursos en torno al cuerpo en las diversas prácticas.

Es decir, analizar estas prácticas³ en su dispersión, salir a buscarlas y encontrarse con ellas en otro contexto ayuda a pensar y reconstruir su red de conceptos, su estatus, sus reglas de funcionamiento, y así comprender qué se mantiene y qué de ello fue alterado o modificado. Si bien de la época trabajada no se desprenden conceptos como práctica corporal o educación de los cuerpos, de alguna manera tienen notoria incidencia en lo que se entenderá en los siglos posteriores como prácticas corporales.⁴ En cierta medida se trata del análisis sin la presencia de una educación física que ponga los cuerpos en el lugar de lo anormal, de lo inmoral, es decir, sin el grado de desvalorización y de inferioridad en el que colocó al resto de las prácticas, sometiéndolas al discurso civilizador.

Indagar en las «ruinas» de la Educación Física en una perspectiva crítica de sus prácticas y discursos remite al esfuerzo por (re)encontrarse con sus experiencias. En definitiva, la Educación Física que hoy se conoce en Uruguay no solo es fruto de los discursos y prácticas que lograron predominar a lo largo de una época sino de las batallas y las luchas que acontecieron principalmente en el Uruguay del siglo XIX. De ahí que mirar en términos dicotómicos lo civilizado y lo bárbaro puede entenderse como recurso empleado que actualiza la victoria del primero sobre el segundo, dado que, como dice Benjamin (2009), no se puede dejar de considerar que los impulsos civilizadores ocurrieron con tanta violencia como la que quisieron erradicar, lo que otorga la posibilidad de encontrar en lo civilizado un dejo de barbarie y viceversa: «jamás se da un documento de cultura sin que lo sea a la vez de la barbarie. E igual que él mismo no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de transmisión en el que pasa de uno a otro» (Benjamin, 2009: 138).

Como señalan las distintas investigaciones indicadas, uno de los ámbitos donde lo civilizado funcionó como eje fundamental fue la configuración de los sistemas educativos modernos. Se puede decir que el nacimiento del currículum moderno estuvo caracterizado por la propagación de «los beneficios de

3 Para profundizar en la noción de «práctica» resulta interesante considerar la identificación que Foucault (1984) realiza al estudiar lo que llama «conjuntos prácticos». En ellos se visualizan tres grandes ejes: un «eje del saber», pautado por las relaciones de dominio con las cosas; un «eje del poder», que refiere a las relaciones de acción con los demás; y un «eje de la ética», que marca las relaciones con uno mismo. Este ejercicio permite, más allá de las múltiples investigaciones que se realicen, sistematizar las siguientes cuestiones: «cómo somos constituidos como sujetos de nuestro saber; cómo somos constituidos como sujetos que ejercen o sufren relaciones de poder; cómo somos constituidos como sujetos morales de nuestras acciones» (Foucault, 1984: 109).

4 El término prácticas corporales aparece en Brasil por primera vez (según estudios de Lazzaroti Filho y otros) en 1995, sin embargo su uso empieza a generalizarse entrado el siglo XXI. Sin haber grandes consensos en torno a su definición, se podría decir que las prácticas corporales como categoría son un esfuerzo por recuperar el carácter cultural, social e histórico del cuerpo, son «manifestações culturais que se explicitam principalmente na dimensão corporal» (Lazzaroti Filho y otros, 2010: 25).

la educación del cuerpo para la inculcación de una renovada manera de comprender las sensibilidades de acuerdo con un mundo nuevo pretendidamente «moderno» y «civilizado» (Taborda de Oliveira, 2013: 218). Esto implicó cierta organización y, por ende, la definición de un conjunto de saberes del cuerpo que se dispusieron a formar parte de esta nueva «sensibilidad civilizada», como diría Barrán. Es ahí donde quizás pueda verse con mayor claridad el papel específico que la Educación Física vino a cumplir, como dispositivo que contribuyó «a la hegemonía de una noción de vida reducida a lo anátomo-fisiológico» (Rodríguez Giménez, 2012: 24). No obstante, la búsqueda de una universalidad hizo que el debate sobre la actualización de dichos saberes acerca del cuerpo quedara restringido al currículum escolar, con cierta naturalidad como fundamento (Taborda de Oliveira, 2013). En este sentido, la aceptación despectiva del otro como bárbaro, raro o salvaje y no como diferente a lo civilizado tuvo un peso importante en la producción cultural y, por ende, en el conjunto de prácticas corporales posibles. Bajo este modelo es que la Educación Física en su forma escolar se ha presentado por momentos como un espacio de anulación de lo diverso, negador de otras alternativas respecto a la educación del cuerpo (Taborda de Oliveira, 2013). Es desde este lugar que encuentro fundamental el poder indagar en torno a la posibilidad de constitución de aquellas prácticas corporales que dieron sustancia a la Educación Física en Uruguay. De esta manera, poder dar cuenta de los sistemas de relación que se establecieron a partir del proceso de civilización en Uruguay en referencia a la prácticas corporales permite no solo desmenuzar el engranaje que terminó dando lugar a las prácticas corporales en la modernidad, sino que podemos ver la forma en que se solidarizaron con este proyecto, provocando el abandono de otras prácticas corporales que quedaron desvalorizadas en función de un interés civilizador, logrando instalar una hegemonía. Como dice Taborda de Oliveira, es necesario:

Comprender que la Educación Física, o mejor dicho la educación del cuerpo en distintos espacios sociales, se configura como una posibilidad de crítica radical de la cultura, una vez que se entiende que las prácticas corporales son eminentemente culturales, aun en aquellos discursos que reivindican la dimensión natural de las mismas (Taborda de Oliveira, 2013: 211-212).

El inicio de la investigación se justifica por dos elementos: el primero remite al nacimiento del Montevideo Cricket Club el 18 de julio de 1861, la institución deportiva con mayor antigüedad en el país. Su particularidad está dada por permanecer en funcionamiento en el siglo XXI, lo cual marca una característica de rasgo civilizado. Su fundación no solo sorprendió por su novedad, sino además por su permanencia en un contexto en el que el Estado-nación se veía sacudido por los constantes enfrentamientos bélicos en el país. En segundo lugar, es a partir de 1860 que el país ingresa en un período en el que los gobiernos empiezan a generar las condiciones para la conformación del Estado-nación, lo cual se traduce en un mayor avance de la política como medio para la resolución de los conflictos. Por otra parte, el trabajo de investigación propone un parámetro

temporal de diez años debido a que las fuentes encontradas en estos años otorgaron suficiente información para iniciar un recorrido en torno a la temática planteada, por ello se extiende a 1871. En este sentido, la delimitación del período para esta investigación exploratoria se vuelve más un marco de referencia que un límite. De ahí que para el análisis son tomados en cuenta algunos documentos que, si bien no se corresponden con el período planteado, su inclusión resultaba un aporte en la comprensión de la temática.

Así fue que se conformaron dos grandes núcleos de fuentes, de donde se destaca un aspecto formal, institucional, con una dimensión propia de experiencias de organización con un claro intento de reglamentarización de los cuerpos; y los formatos de prensa, con características e informaciones periodísticas que dan cuenta de diversas modalidades de educación de los cuerpos, así como de un intento por llegar a lo cotidiano, a las vivencias, los enojos, los reclamos, las diversiones, los placeres, acontecimientos señalados como novedosos para la época y que por ende llamaban la atención de la prensa.

Los objetivos que se proponen refieren, entonces, a identificar elementos que permitan analizar los discursos en torno a lo corporal y su relación con las principales acciones orientadas al abandono de las prácticas que quedaron fuera de lo civilizado; también se busca indagar, en los discursos identificados como pertenecientes a lo no civilizado, las principales características del juego, el deporte y la gimnasia, en tanto núcleos duros que otorgaron sustancia a la configuración de la Educación Física en la modernidad en Uruguay; y por último se compararán, a partir de la construcción de diferentes categorías, los núcleos conceptuales que conformaron la discursividad civilizada con aquellos discursos identificados por fuera de lo civilizado en relación al juego, el deporte y la gimnasia.

El trabajo se organiza en ocho capítulos que ponen a funcionar diversos conceptos para el análisis de las fuentes encontradas. En el primer capítulo se da cuenta del diseño teórico-metodológico que orientó el estudio. El segundo capítulo desarrolla una mirada a los diversos acontecimientos en Uruguay que marcaron la época delimitada entre 1861 y 1871, otorgando elementos para comprender el contexto histórico. En el tercer capítulo se presentan algunas nociones generales en torno al cuerpo y las prácticas corporales, así como posibles pliegues desde donde pensar un conjunto de problemas en el marco de un proyecto civilizador. En este ejercicio, el estudio continúa con el análisis de los clubes vinculados al juego, el deporte y la gimnasia, a partir de sus estatutos y la inclusión de algunas prácticas corporales. Los capítulos cuarto y quinto, si bien se presentan separados, ambos abordan aquellas prácticas relativas a los juegos, y se realiza un análisis a partir de las referencias periodísticas que se encontraron. El quinto capítulo específicamente presenta las principales discusiones y debates a propósito del juego del carnaval, así como algunas de sus implicancias a nivel social. El sexto capítulo analiza las fuentes que remiten a las gimnasias, y el estudio de sus dos principales expresiones: los gimnasios y los circos. De esta manera, se desarrollan algunos conceptos relativos a las corrientes gimnásticas,

para luego poner en juego las implicancias teóricas que organizaron las prácticas del circo y de los gimnasios. En el séptimo y octavo capítulo se presenta un conjunto de prácticas relativas a lo deportivo. En este sentido, en el séptimo capítulo se observan prácticas que, sin ser llamadas deportivas, otorgan pistas para pensar el nacimiento del deporte en Uruguay. En su análisis se abordan tres «diálogos corporales» con características distintas, tanto en las dificultades para su implementación como en sus repercusiones. En el octavo capítulo se introduce una mirada sobre la producción de conocimiento en torno al deporte y algunos mecanismos que facilitaron su funcionamiento como práctica dominante. A su vez se pone énfasis en el fútbol, puntualmente a partir de una crónica que da cuenta de las primeras impresiones periodísticas respecto a su espectáculo y práctica. Por último, a modo de consideraciones finales, se realizan cinco reflexiones para pensar las prácticas corporales en el marco del proyecto civilizador.

Así, el presente estudio se propone analizar, explorar en ese «huracán» llamado progreso, ese que se solidarizó con los impulsos civilizadores, a partir de un trabajo que incorpora componentes historiográficos, pero que se presenta más bien como un ejercicio arqueológico acerca de la educación del cuerpo y las prácticas o incluso en las experiencias corporales; ampliando el margen para pensar que otra Educación Física es posible.

Plano de la ciudad de Montevideo capital de la República Oriental del Uruguay y de sus alrededores hasta el Paso del Molino, el camino de Larrañaga y el arroyo de los Pozitos



Aumentado con los planos de los pueblos del Cerro y de la Victoria, levantado y publicado en 1867 por el agrimensor de número que suscribe exoficial de la Marina de Guerra Francesa.

Fuente: <<https://sites.google.com/site/impressionsofmontevideoes/>>

De la política de guerra, a una guerra de la política

*Los viejos amores que no están,
la ilusión de los que perdieron,
todas las promesas que se van,
y los que en cualquier guerra se cayeron.
Todo está guardado en la memoria,
sueño de la vida y de la historia [...]
La memoria estalla hasta vencer
a los pueblos que la aplastan
y que no la dejan ser libre como el viento.*
(«La memoria»: León Gieco, 2001)

A mediados del siglo XIX Uruguay se encontró ante varias encrucijadas que se materializaron en lo económico, social, político y cultural. Caracterizado por una fuerte presencia de inmigrantes, el país fue poco a poco formándose en un escenario variopinto, donde culturas y tradiciones de diferentes lugares se fueron entremezclando en el territorio. En este sentido, el período delimitado en el presente estudio está pautado por esa diversidad y al mismo tiempo por la presencia tenue pero en aumento de discursos que rondaron en la necesidad de otorgar mayor civilidad al país. Se puede decir que esta es, si no la principal, una de las razones más importantes que configuraron al conjunto de relaciones de dominación que se visualizan en el período, y las miradas en torno a lo corporal quedaron enredadas en estas disputas por la noción de civilidad.

Es interesante señalar que en los documentos analizados no se identifican manifestaciones de oposición, de desacuerdo a las expresiones de deseo de una sociedad civilizada, sino que lo que aparece en juego es la organización que dicha sociedad iba a construir. Sin embargo no faltaron discursos que, amparados en un espíritu civilizador, buscaron disminuir, anular, silenciar toda práctica entendida como amenazante y peligrosa debido a su carácter tradicional y, a su vez, crítico con algunos cambios que se introducían en el nombre de la civilización y el progreso. De alguna manera lo que se encontraba en disputa era la producción de ese discurso civilizador, donde qué es lo civilizado y qué no empieza a ser delimitado, definido.

Marcando distancia con cualquier intento que busque oponer lo bárbaro y lo civilizado como único motor de funcionamiento, el período también estuvo pautado por otro tipo de relaciones y oposiciones que abarcaron: lo local y lo universal; lo múltiple y lo uno; lo nacional y lo extranjero; lo tradicional y lo moderno; lo religioso y lo estatal; lo natural y lo artificial; lo mágico y lo científico; entre otras. Eran los dispositivos de dominación, que operaban a

la interna de cada una de las oposiciones, los que iban configurando un tipo particular de civilización.

Sin pretender abordar todas estas oposiciones por su extensión y complejidad, de alguna manera, al momento de pensar en el período histórico en cuestión, harán sus cruces, atravesarán los análisis propuestos acerca del campo de la educación del cuerpo y de las prácticas corporales, incidiendo en su desenvolvimiento, congregando por momentos elementos contradictorios, que serán resignificados en períodos posteriores.

En este sentido Uruguay tuvo la particularidad de afrontar un viraje en sus políticas estatales a mediados del siglo XIX, a tal punto que empezaron a identificarse dispositivos característicos de la modernidad, y con un claro foco en la provocación de prácticas civilizadas: en ambos casos se visualizaron discursos que fortalecieron una noción que será referencia a lo largo de la investigación, la de Estado-nación.⁵

Sin embargo la cuestión central para el estudio de las relaciones de dominación no se encuentra en el análisis de los dispositivos estatales, en el estudio del Estado como centro de poder desde donde se desenvuelven todos los mecanismos de dominación. El poder no se encuentra en los aparatos estatales, el poder no se posee, se ejerce —dice Foucault (1997)—, el poder a modo de primera hipótesis «es esencialmente lo que reprime» (Foucault, 1997: 28). De ahí que se lo buscará en los capilares del Estado, en las prácticas donde aterrizan los mecanismos de represión, donde el poder hace mella y logra enraizarse en la cotidianeidad, en una infinidad de fuerzas que operan en lo más pequeño de las relaciones humanas. Pero el poder también conforma toda una «red productiva que pasa a través del cuerpo social» (Foucault, 1985: 137) es decir, tiene la particularidad de funcionar como generador de formas de relacionamiento, que produce un modo específico de dominación, identificable no solo en la esfera estatal. Ello en definitiva implica considerar que en las mismas formas de represión y prohibición se encuentran formas de producción que lo sostienen y generan su aceptación (Foucault, 1985). En este sentido, «en vez de deducir los poderes de la soberanía, se trataría más bien de extraer histórica y empíricamente los operadores de dominación de las relaciones de poder» (Foucault, 1997: 50).

Al mismo tiempo, si el poder funciona como mecanismo de represión, como difusión y extensión de una relación de fuerza, «¿no hay que analizarlo en primer lugar y, ante todo, en términos de combate, de enfrentamiento o guerra?» (Foucault, 1997: 28); de esta forma Foucault plantea su segunda hipótesis para el estudio del poder: «el poder es la guerra, es la guerra proseguida por otros medios» (Foucault, 1997: 28). En esta vía de análisis (para nada opuesta a la anterior,

5 Como describe Barrán: «Mientras la vida política tendía al renacimiento de las luchas civiles, venían sucediendo desde 1860 lentas pero firmes transformaciones en la sociedad y la economía. De ellas surgiría un nuevo clamor —más fuerte que el escuchado en 1852— por la estabilidad interna. Esos cambios no eran tan espectaculares como los variados sucesos del escenario político, pero iban minando al viejo Uruguay caudillesco y pastoril» (Barrán, 2011: 106).

sino más bien complementaria), será necesario encontrar, identificar cierto aspecto fundante, lo cual lleva a pensar que «las relaciones de poder, tal como funcionan en una sociedad como la nuestra, tienen esencialmente por punto de anclaje cierta relación de fuerza establecida en un momento dado, históricamente identificable, en la guerra y por la guerra» (Foucault, 1997: 28-29).

Si indagamos en el período a partir de los estudios de Barrán (2011), se puede encontrar como momento de quiebre —por decirlo de alguna manera— como instancia constitutiva de las relaciones que acontecerán y marcarán la segunda mitad del siglo XIX en Uruguay, la Guerra Grande (1843-1851). Al decir del historiador, se trata del mayor conflicto armado en la historia del país, calando hondo en los sectores de la sociedad uruguaya. La Guerra Grande,

vista desde diversos ángulos, ha sido definida como la lucha internacional entre la América española y la Europa industrial; pugna rioplatense, entre tendencias nacionalistas y autoritarias enfrentadas con tendencias extranjerizantes y liberales; entre federales y unitarios en Argentina; blancos y colorados en el Estado Oriental; intentos hegemónicos tendientes a la reconstrucción del virreinato de Buenos Aires, y combate por sobrevivir del Uruguay y el Paraguay. Utilizando un esquema tan simplista como poco científico, pero muy efectivo como arma de combate, habría sido también una contienda entre la civilización (la ciudad) y la barbarie (la campaña), según uno de los protagonistas literarios de la época: Domingo Faustino Sarmiento (Barrán, 2011: 5).

El enfrentamiento fue de tal magnitud que no solo confrontó dos partidos políticos, sino que congregó múltiples discursos que en principio fueron simplificados en la oposición entre lo bárbaro y lo civilizado.

Este conflicto, ocasionado inicialmente en torno a una fuerte pugna por la presidencia en Uruguay,⁶ dejó al desnudo la intervención extranjera en la política nacional. Esto puede verse reflejado en la conformación de los dos grandes bandos: por un lado, Manuel Oribe⁷ recogía el respaldo de Juan Manuel de Rosas y la Confederación Argentina; mientras que Fructuoso Rivera⁸ tenía el apoyo de los ejércitos franco-ingleses. Al parecer Rosas veía a Oribe como un referente

6 La disputa entre Manuel Oribe y Fructuoso Rivera, arrastrada de años anteriores, tuvo un punto fuerte cuando el gobierno de Oribe decidió investigar la administración de Fructuoso Rivera. Esto generó el enojo del caudillo colorado, que organizó desde Brasil una revuelta contra el gobierno de Oribe, en la que terminó vencéndolo y autoproclamándose presidente de Uruguay. Ello provocó la partida de Oribe y el fortalecimiento de su alianza con el gobierno de Juan Manuel de Rosas, en Buenos Aires. Cuando Oribe se reorganizó con el apoyo de Rosas, invadió Uruguay y se instaló en las afueras de una ciudad de Montevideo sitiada por el gobierno de Rivera, dando lugar al comienzo de la Guerra Grande, en 1843. Así fue que en aquel entonces, los dos caudillos se reconocían como presidentes legítimos del mismo país (Barrán, 2011).

7 Manuel Ceferino Oribe y Viana (1792-1857). Fue el segundo presidente constitucional del país (1834-1838). Militar y político, se lo considera fundador del Partido Nacional en Uruguay.

8 José Fructuoso Rivera y Toscana (1784-1854). Fue el primer presidente constitucional del país (1830-1834). Militar y político, es considerado el fundador del Partido Colorado en Uruguay.

más moldeable para su verdadero cometido: retomar la idea del virreinato, llegando hasta Paraguay. Por otra parte, los gobiernos franco-ingleses no veían con buenos ojos las intenciones de Rosas, dado que, con la derrota de Rivera, tomaría el control de los dos puertos del Río de la Plata, dificultando el comercio para ambos países (Barrán, 2011).

Es importante señalar que el papel de los extranjeros en la política y cultura montevideana fue fundamental, incidiendo en uno de los discursos en disputa. En este sentido es que hago notar la fundación por parte del Gobierno de la Defensa (de extracción colorada) de la primera Facultad: la de Derecho, en 1849; obra del fuerte movimiento intelectual de raíz europea que había hasta el momento. No obstante, luego de cuatro años de lucha, los orientales dudaban sobre el motivo que los impulsaba a enfrentarse. Como señala Barrán, «lo que se convirtió en la famosa cláusula —no habrá vencidos ni vencedores—, inauguró en la nación la llamada política de fusión que dominó el escenario político oriental en los 10 años siguientes al final del conflicto» (Barrán, 2011: 45). Sin embargo, la disputa que tuvieron estas dos corrientes tendrá efectos en la configuración de la política partidaria de Uruguay en todo el siglo XX y el siglo XXI.⁹

A modo de hipótesis se puede pensar que por más que el poder político se plantee la finalización de la guerra y su detención para implantar un sistema de paz —se podría decir en la construcción de una civilidad—, estas acciones tienen el cometido de naturalizar una hegemonía instalada en y por la guerra, para sentar una suerte de (des)equilibrio. Como señala Foucault:

el papel del poder político sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros (Foucault, 1997: 29).

Uruguay ingresaba en un terreno de reorganización y restauración de algunas manifestaciones políticas, culturales y sociales que había experimentado antes de la guerra, pero esta vez con hechos significativos que marcaban la fisonomía de las distintas corrientes. Los conflictos y tensiones que dieron lugar a la Guerra Grande seguirán apareciendo alternadamente entre lo bélico y lo político, y no será hasta entrado el siglo XX que la política se asuma como forma definitiva de llevar adelante la guerra.

Ya no será posible pensar una historia que no contemple esta relación de fuerzas, esta guerra desenvuelta en los medios de la política. Más allá de todo intento, incluso analizando únicamente las instituciones y las estrategias de paz

9 No es menor remarcar que los partidos Blanco y Colorado son los partidos políticos fundantes de Uruguay y se han mantenido en disputa reeditando dichas controversias a lo largo del siglo XX. En la actualidad, el Partido Blanco sigue teniendo un fuerte arraigo en la campaña a diferencia del Partido Colorado. Con la aparición del partido político Frente Amplio en el último tercio del siglo XX, la disputa entre blancos y colorados ha ido disminuyendo, al punto que en las elecciones departamentales de 2015 formaron un partido único para presentarse en la capital, el Partido de la Concertación, no obstante sin grandes acuerdos programáticos.

llevadas adelante, siempre se estará escribiendo de una manera u otra un capítulo de esta historia de la guerra (Foucault, 1997). Las propias nociones de civilización se estarán confrontando con esta idea, y todo lo que pueda llegar a inscribirse en una suerte de recuperación de esas luchas, será apartado, incluso olvidado, con la misma violencia que la denunciada.

Cambia, a su vez, la propia concepción de la política. La política culminará cuando se haya desenvuelto la última batalla, en tanto será el momento en que las relaciones de poder harán su cese, su culminación. Por ende, se podría entender que rescatar esta guerra, explicitarla, es de alguna manera una estrategia de re-flotar la política; ocultar la guerra podría verse como un intento de su negación (Foucault, 1997).

«La reconquista de los derechos»

El despoblamiento de la campaña, la pérdida de recursos económicos, la gran conflictividad entre los caudillos y la analfabetización entre los pobladores identificados luego de la Guerra Grande fueron elementos que llevaron a sectores sociales (entre ellos los inmigrantes) a manifestar expresiones de rechazo sobre la realidad del país.

En la década de los sesenta, el país retomaba los niveles de crecimiento demográfico, principalmente con la llegada de los inmigrantes a Montevideo.¹⁰ Por otro lado, en términos económicos, los comerciantes comenzaron a tener un rol preponderante debido a su crecimiento financiero: «los comerciantes, en su mayoría extranjeros, exigían una garantía para mantener su posición prominente y su riqueza: paz interna y gobierno fuerte» (Barrán, 2011: 106-107). De ahí que se manifestaban como fervientes opositores a los conflictos armados, ya que ello llevaba a grandes pérdidas financieras. El peso de los inmigrantes en la sociedad era muy importante:

Nosotros vivimos en todo, en lo moral y en lo físico, de imitaciones de la vida europea; los hijos del país siguen las tradiciones de los usos de sus padres los españoles y los extranjeros, y sus hijos continúan con las tradiciones de su patria (*El Siglo*, 20 de febrero de 1863, n.º 14, # Gacetilla).¹¹

10 Según el historiador Barrán «la población de 1860 volvió, como en los años posteriores a la Guerra Grande, casi a duplicarse en 1868. De 221 000 habitantes el Uruguay pasó a contar 385 000. Montevideo fue la región donde el incremento se observó con mayor nitidez. Los 58 000 habitantes de 1860 se transformaron en 126 000 en 1868. [] En 1860 de acuerdo al Censo, [los inmigrantes] constituían el 48% de la población capitalina. En 1868 eran ya mayoría: 60%» (Barrán, 2011: 109).

11 En las distintas fuentes trabajadas en varias ocasiones aparecerán palabras que en la actualidad se escriben en forma distinta, lo cual da cuenta de movimientos en la historia de la lengua escrita. En este sentido, la investigación mantendrá fielmente las palabras de la época y su escritura, aunque sean errores ortográficos o sintácticos en la actualidad.

A grandes rasgos, el Uruguay de 1860 no aparentaba ser un país poco civilizado: contaba con un régimen presidencialista, ministros que asesoraban, una vida parlamentaria en funcionamiento, una población en crecimiento y un paisaje urbano que buscaba asemejarse a las costumbres y modas europeas. Sin embargo, el gobierno carecía de poder en el interior del país y su economía no lograba estabilidad debido a los continuos conflictos bélicos que aún permanecían en el territorio (Barrán, 2011). Algunos elementos interpelaban la representatividad del gobierno a nivel nacional. Las comunicaciones entre la capital y el interior no tenían la fluidez necesaria. Recién en 1873 Montevideo y Florida (ubicada 98 km al norte de Montevideo) tuvieron conexión a través del telégrafo eléctrico, mientras que ya desde 1865 —cuando se conoció tal aparato— Montevideo tenía conexión con Buenos Aires. Por ello la pregunta de Barrán al analizar las posibilidades del gobierno: «¿de qué medios disponía el gobierno para conocer lo que sucedía en la campaña y adoptar rápidamente las providencias del caso?» (Barrán, 2011: 77). De alguna manera podría preguntarse: ¿cuáles son los operadores de dominación que el gobierno disponía para la consolidación del Estado?

Esta situación provocó que se pusiera en funcionamiento un discurso en la política uruguaya a través de la figura del presidente Bernardo Prudencio Berro (1860-1864) inicialmente, pero manifestada en otros presidentes después, como el general Venancio Flores (1865-1868) y Lorenzo Batlle (1868-1872), que retomaba la idea del contrato social, la posibilidad de una cesión de poder, con la intención de fortalecer la soberanía. De alguna manera se relaciona con lo que Foucault (1997) identificó como «poder/contrato»; la superación del contrato implicaría la existencia de una opresión, y ese contrato establecía un límite, un sujeto de derecho. En este sentido, los partidos políticos fueron considerados como el lugar de los conflictos bélicos. Este discurso pretendió dejar a un lado todo aquello vinculado con la guerra señalando el inicio de una nueva etapa: la política. Para ello fue necesario que el caudillo perdiera poder e influencia, que la ley se impusiera como verdad universal para dejar atrás el Uruguay de las disputas y abrir paso a un gobierno fusionado,¹² con actores de ambos partidos, donde se promovían estrategias con la finalidad de fortalecer el Estado-nación en todas sus dimensiones, fundamentalmente en el interior del país al norte del río Negro:¹³

12 Dice Barrán: «Berro emitió un decreto el 16 de julio de 1860 en el que establecía que un hombre que saliera a la calle llevando la bandera blanca o colorada y evocando los viejos odios, sería puesto de inmediato en prisión. Para el presidente ‘...las viejas banderas de los partidos personalistas que nada representan ni pueden representar en principio, y sí solo un llamado a la anarquía y la guerra civil...’ debían extinguirse» (Barrán, 2011: 79).

13 Al respecto Barrán recupera una aseveración de los legisladores orientales en 1860: «nuestras autoridades no tienen imperio del otro lado del río Negro, que mandan exclusivamente las autoridades brasileñas y que los hábitos, las costumbres y hasta los nacimientos se legitiman por medio de actos religiosos para que los individuos tengan la ciudadanía no oriental, sino brasileña» (Barrán, 2011: 83).

Hemos procurado reconquistar nuestros derechos, y después de la victoria nos queda la misión de reconstruir la patria lo que no puede hacerse sin el concurso de todos. ¿Cuál puede ser, el que preste una juventud ignorante o mal entretenida? Tantos años de luchas civiles que han desquiciado nuestro país, son un ejemplo palpable de que sin el trabajo y sin la educación el hombre tiene que buscar su bienestar adquiriendo un puesto en los campos de batalla, o explotando el tesoro público para vivir a costa del Erario (*El Siglo*, 24 de febrero de 1867, n.º 737, # Editorial).

Esta opinión del editorial del diario da cuenta de algunos esfuerzos realizados una vez culminadas las luchas. En este sentido, la educación y el trabajo eran dos ejes clave para la reconstrucción de la patria. Se hacía necesario afirmar la victoria a través de la implementación de los derechos, de un aparato jurídico que lograra llegar a todos los habitantes. Se trataba de un intento por aunar aquello que se puede entender como la nación¹⁴ y el Estado, y qué mejor forma que hacerlo a través de la educación y el trabajo. Esto implicaba la universalización del Estado a todo el territorio, a toda la nación. Bajo esta concepción, por ejemplo, la aplicación de la ley que prohibió la esclavitud en territorio oriental en 1861 reflejaba un esfuerzo por culminar con todo tipo de separación entre el Estado y la nación; como señala Foucault (1997) el Estado-nación se trata de un intento por hacer desaparecer las relaciones de desigualdad entre los sujetos, expresadas en: el amo y el esclavo, el vencedor y el vencido, el señor y el siervo, para mostrar por fin la aplicación de una misma ley para todos por igual, una «nación libre y soberana». Por otra parte, la propia delimitación territorial se encontraba en disputa con los comerciantes brasileños debido a la carencia de dispositivos que organizaran la entrada y salida de mercaderías y de mano de obra.¹⁵ Por ello, Berro procuró fundar pueblos en la frontera para afirmar la cultura oriental, así como también dispuso de impuestos aduaneros más elevados para cortar el pasaje de un país a otro. Se trataba de la defensa de la soberanía ante la intervención del extranjero, de recuperar y hacer llegar el Estado-nación a aquellos lugares que no alcanzaba.

Podría decirse a modo de hipótesis que en Uruguay los esfuerzos por consolidar el Estado, por recomponer un vínculo de corte jurídico, de alcance a toda la población a partir de la idea de soberanía, actuaron con mayor éxito cuando

14 Sobre la idea de nación, dice Foucault: «Una nación no puede existir como tal, no puede ingresar y mantenerse en la historia, si no es capaz de tener un comercio, una agricultura, un artesanado; si no tiene individuos susceptibles de formar un ejército, una magistratura, una iglesia, una administración» (Foucault, 1997: 201).

15 Es importante señalar que «los grandes estancieros brasileños de la frontera eran también ricos propietarios o saladeristas en Río Grande del Sur. Tenían influencia política y hacían oír su voz en la corte de Río de Janeiro. El general Souza Netto, por ejemplo, comenzó a presionar a la corte imperial para que adoptara una política fuerte frente a este gobierno que deseaba imponer el cumplimiento de la legislación oriental y ¡hasta tenía el atrevimiento de recaudar impuestos al norte del río Negro!» (Barrán, 2011: 85).

lograron desplegarse ciertos operadores de dominación, estableciendo un tipo de dominación consonante con la idea de Estado civilizado y moderno.¹⁶

La mirada en las relaciones de dominación permite poner el foco no tanto en el sujeto y la forma en que se somete al Estado soberano, a lo civilizado, sino pensar en cuáles son los mecanismos que atraviesan al sujeto para que esa relación se pueda dar y cómo son producidos por esos operadores de dominación.

Estas miradas presentan algunas solidaridades con lo que Foucault (1997) llamó «discurso jurídico-filosófico», es decir, un discurso sustentado en la noción de soberanía, sobre la base de tres grandes conceptos que repercuten y conforman toda la esfera estatal. Por una parte, se trata de impartir un tipo de relación «sujeto al sujeto (súbdito)», la cual consiste en la cesión de su poder a una esfera más amplia: el soberano. Una relación en la que un sujeto se convierte (o deja convertirse) por diversas razones (naturales o biológicas) en un sujeto sometido a una relación de poder. Por otra parte, es necesario agrupar las diferentes relaciones de poder presentes y conducir las a un plano de unidad. En este caso, esa unidad de poder estará dominada por el Estado, que será el encargado de organizar las diferentes formas en las que ese poder será desenvuelto. Por último, esta teoría de la soberanía se propone comprobar cierta relación entre ley y su legitimidad; es decir, la legitimidad de que dispone la ley es más importante que todas las leyes que la sigan, ya que se trata de algo así como de una ley general que permite hacer funcionar al conjunto de las leyes.

Esta triple armazón, con estos tres elementos, de alguna manera puede verse reflejada en los esfuerzos que predominaron en el ideario de Berro por operar bajo la forma de «poder/contrato», en tanto buscó por todos los medios acallar una guerra en pos de la configuración de un Estado-nación que poco a poco fue ganando firmeza.

«La guerra es el estado normal en la República»

El «discurso jurídico-filosófico», en la medida que promovía el fortalecimiento de la constitución y la legitimidad de las leyes en una impronta por civilizar al país, tuvo como uno de sus principales obstáculos al caudillismo, refugiado en los núcleos duros de los partidos políticos. A pesar de los intentos por anularlo y disminuirlo, este representó una amenaza a los distintos gobiernos que asumieron

16 Un aspecto que da cuenta de este intento de modernidad refiere al relacionamiento del Estado con la Iglesia. A raíz de algunos entredichos y desacuerdos entre el presidente Berro y el monseñor Jacinto Vera, se destacan dos hechos significativos: la secularización de los cementerios y la participación del presidente en la elección de las autoridades eclesiásticas. Ello expuso una serie de diferencias internas de la Iglesia católica fundamentalmente con los sectores cultos de la sociedad montevideana: «La iglesia vio fortalecida su unidad, aunque perdió parte de su influencia en la sociedad oriental. Los bandos se habían radicalizado. El país desde entonces marcharía lenta pero firmemente hacia la secularización de su vida institucional, de sus hábitos y hasta costumbres» (Barrán, 2011: 90).

durante todo el siglo XIX. Sin excepciones, desde 1860 hasta 1874, todos los presidentes buscaron combatir este fenómeno político y social que recordaba una y otra vez que la política no podía diferenciarse de una relación de dominación, devenida prácticamente en una guerra permanente. Ya lo señalaba Varela en *La educación del pueblo*: «así, pues, en cuarenta y cinco años, dieciocho revoluciones! Bien puede decirse, sin exageración, que la guerra es el estado normal en la República» (Varela, 1964: 34-35).

Desde el presidente Berro con su política fusionista, pasando por el período dictatorial de Flores (1865-1868) y su intento por modernizar el país exclusivamente con el Partido Colorado, hasta Batlle (1868-1872), el cual fue atacado por la debilidad para lograr una centralidad del gobierno, la relación y el papel de los caudillos fueron determinantes en la configuración política de la época (Barrán, 2011). Los caudillos fueron aquellos actores que se encargaron de recordar los hechos ocurridos en ambos bandos. A modo de ejemplo, la revuelta conocida como «los fusilamientos de Paysandú»,¹⁷ que enfrentó al gobierno de Berro y al movimiento de Flores, dejó una herida difícil de cerrar: «¿Qué acuerdo podía existir después de Paysandú entre blancos y colorados? Los separaba un foso de crímenes políticos. El presidente [Atanasio] Aguirre lo dirá: —La sangre de los mártires de Paysandú pide venganza—» (Barrán, 2011: 95). A propósito de la construcción de acuerdos, como indica el historiador, no será fácil someter los hechos al olvido, siempre quedarán registros, la institucionalidad no será suficiente para borrar las manchas de sangre de las derrotas. En este sentido, se trata de poner en evidencia:

las formas de lo justo tal como está instituido, de lo ordenado tal como se impone, de lo institucional tal como se admite, el pasado olvidado de las luchas reales, las victorias concretas, las derrotas que quizás fueron enmascaradas, pero que siguen profundamente inscriptas (Foucault, 1997: 60).

A medida que el Estado-nación centralizaba su política, urbanizaba sus métodos y civilizaba sus costumbres, se conformó una fuerte «regionalización del caudillismo», que gobernaba en aquellos territorios donde el Estado no lograba llegar y, por tanto, el caudillo se hacía fuerte. Esto queda bastante claro en la nota enviada por el caudillo de Soriano Máximo Pérez en 1868 al presidente Batlle, a propósito del nombramiento de uno de los jefes del departamento, citada por Barrán:

El debido acatamiento que debo a la autoridad de Vuestra Excelencia ha debido quedar paralizado en este momento... v.E. se servirá elegir para Jefe de este Departamento a uno de esos dos individuos (los mensajeros de la carta). El

17 Los «fusilamientos de Paysandú» (1864) ocurrieron en la ciudad de Paysandú durante la revuelta que el general Flores revistió contra las tropas del gobierno de Berro, con el apoyo del ejército lusitano. A este levantamiento se le resistió un ejército liderado por Leandro Gómez, el cual combatió duramente la ofensiva revolucionaria a pesar de estar en minoría. Cuando las tropas del gobierno decidieron poner punto final a la batalla, el ejército revolucionario fusiló a todos sus miembros (Barrán, 2011).

Ministerio de V.E. no presenta ninguna garantía para los hombres del Partido Colorado y en este caso repito a V.E. que debe morigerarse pues de lo contrario me he resuelto yo a derrocarlo a balazos (Barrán, 2011: 121).

Resulta muy pintoresco ver cómo comienza la misiva con el «debido acatamiento que debo a la autoridad de vuestra Excelencia», en lo que significa una clara legitimidad y reconocimiento a la ley, a la figura del presidente; y observar cómo termina la frase con una amenaza sin respeto alguno a la misma autoridad, exponiendo la debilidad institucional.

Las insignias del «discurso jurídico-filosófico», aunque fueron bien recibidas por algunos referentes políticos y, de alguna manera, provocaban cambios importantes en la fisonomía del Estado uruguayo, también afectaban muchos intereses, tanto financieros como políticos.¹⁸ La centralidad sobre la que se buscaba reorganizar el Estado y el silenciamiento de las disputas partidarias, si bien postergaron algunos conflictos, no lograron solucionarlos sino, más bien, dar tiempo para reorganizar la ofensiva. Las disputas que acontecieron en la Guerra Grande no fueron olvidadas, los conflictos que sucedieron posteriormente recordaban las tensiones que los partidos políticos habían experimentado. En cierta medida los gobiernos lograban disimular los conflictos solo en aquellos lugares donde el Estado se hacía fuerte;¹⁹ sin embargo en su fronteras la guerra no había terminado, seguía disputándose una lucha que apenas tuvo en la Guerra Grande su máximo alcance. Como dice Foucault:

Cuando la guerra fue expulsada a los límites del Estado, centralizada a la vez en su práctica y rechazada a su frontera, apareció cierto discurso: un discurso extraño, novedoso. Novedoso, en primer lugar, porque creo que fue el primer discurso histórico político sobre la sociedad y resultó muy diferente del discurso filosófico jurídico que solía tener vigencia hasta entonces. Y ese discurso histórico político que aparece en ese momento es al mismo tiempo un discurso sobre la guerra entendida como relación social permanente, como fondo imborrable de todas las relaciones y todas las instituciones de poder (Foucault, 1997: 54).

Cuando se instala una ley, no se realiza a partir de una ley divina, como parte de la naturaleza de las cosas; las leyes son producto de las batallas, de los enfrentamientos reales que hacen al día, que marcan las relaciones de dominación y de conquista de unos sobre otros. La pacificación es solo una estrategia que lo que hace es ocultar esta tensión que sucede en forma constante, donde se instala un discurso en el que los únicos beneficiados son los victoriosos de

18 La prohibición de la esclavitud en Uruguay durante el gobierno de Berro impactó negativamente en las finanzas de varios inversores brasileros, así como su firmeza en la política de aduanas a través del cobrado de impuestos. La construcción del Estado-nación tenía sus consecuencias en el vínculo con los países fronterizos, ya que hasta ese momento no existían prácticamente impedimentos para el traslado y la circulación de mercaderías (Barrán, 2011).

19 Como recuerda Barrán: «No debemos olvidar que resultaba más sencillo comunicar la capital con Europa que con la campaña. Lo dijo en 1865 ese Ministro de Francia tan citado por perspicaz: ‘hace tiempo que se quejan de que sea más fácil comunicar con Londres o París que con ciertos departamentos de la República’» (Barrán, 2011: 120).

las luchas. Debajo de las leyes, la guerra continúa en sus diversos mecanismos de poder, de ahí que para el «discurso histórico» no va a ser posible hablar de sujetos neutrales, de una u otra manera todos se encuentran involucrados en este gran enfrentamiento (Foucault, 1997).

El «discurso histórico social» se puede identificar en cada ocasión en la que los bandos se ponen en confrontación, con una medición de las fuerzas de una y otra colectividad y, al mismo tiempo, puede verse también en la confrontación entre lo local y esa tendencia centralizadora y pacificadora que a través del Estado-nación se buscaba producir. La expresión del caudillo reflejaba un discurso de resistencia, no parecía estar posicionado en un lugar de neutralidad, pacífico, bajo el imperio y legitimidad de la ley. Este «discurso histórico» no puede ni pretende ser identificado en términos universales, quien se identifica con este discurso lo hace desde un lugar en la batalla, en la lucha y solo puede contar la historia de un lado o del otro; por ello se trata de un discurso anclado en lo histórico y no en la universalidad jurídica (Foucault, 1997).

Cuando el sujeto del «discurso histórico» se refiere a la verdad, ya no será una verdad universal, en la medida que apunta a la totalidad para penetrarla, incidir en ella, alterar su rumbo. Como dice Foucault: «la verdad es una verdad que no puede desplegarse más que a partir de su posición de combate, a partir de la victoria buscada, en cierto modo en el límite de la supervivencia misma del sujeto que habla» (Foucault, 1997: 57). Se genera una forma, un vínculo potente entre las relaciones de fuerza y las relaciones de verdad. En este sentido, la verdad no se encuentra fuera de las polarizaciones, no se ausenta en las luchas, no es neutral: «la verdad es un plus de fuerza, así como solo se despliega a partir de una relación de fuerza» (Foucault, 1997: 58). Este discurso entonces funciona en torno a una serie de hechos que «ya podríamos calificar de físico biológicos: vigor físico, fuerza, energía, proliferación de una raza, debilidad de otra, etcétera; una serie de azares o, en todo caso, de contingencias: derrotas, victorias, fracasos o éxitos de las rebeliones, triunfo o revés de las conjuras o las alianzas» (Foucault, 1997: 59).

Se trata de la lectura sobre la base de un discurso que se dispone a recuperar lo histórico, pero no bajo el paraguas de la soberanía jurídica, sino que se preocupa por rescatar lo que han sido las luchas y resistencias, dando cuenta de que «el poder político no comienza cuando cesa la guerra» (Foucault, 1997: 55).

De una manera u otra, la sociedad se encuentra atravesada por una relación binaria de razas, y es posible encontrar su actualización, su sostenimiento, en las diferencias étnicas, de fuerza, de violencia, de salvajismo y barbarie, conquistas de una raza sobre la otra (Foucault, 1997). Reflejos de esta conformación instalada en el sistema político y social son las discusiones ocurridas a propósito de la elección del presidente de la república en la Asamblea General en 1868, luego de la muerte del caudillo Venancio Flores. En este sentido, Barrán indica que la Asamblea «quiso elegir entre José Cándido Bustamante, ‘hombre de pluma y de espada’, y José Gregorio Suárez, gaucho ‘feroz’ y caudillo semibárbaro, ‘sostenido por los conservadores cultos, que le redactaron el más liberal de los

programas'» (Barrán, 2011: 120). La alianza generada entre el «caudillo semibárbaro» y los «conservadores cultos», es un rasgo típico del «discurso histórico-social», acoplado políticamente para dar la batalla, dando cuenta de que el discurso de guerra no les pertenece exclusivamente a los caudillos sino que también se ven involucrados los sectores de la aristocracia:

El discurso de la guerra perpetua no es solo la triste invención de algunos intelectuales que efectivamente fueron mantenidos a raya durante mucho tiempo. Me parece que, más allá de los grandes sistemas filosóficos jurídicos que elude, este discurso une, en efecto, a un saber que es a veces el de los aristócratas a la deriva, las grandes pulsiones míticas y también el ardor de las revanchas populares (Foucault, 1997: 62).

El «discurso histórico social» emerge con fuerza en la voz de algunos sectores, para dejar en claro que hay batallas no culminadas, hay luchas que aún pueden reconstituirse, hay huellas en la memoria que quedarán marcadas y no se borrarán fácilmente. Se puede decir que hay dos grandes sectores, graficados entonces por una guerra que no culmina; una división binaria parece atravesar la sociedad y se instala poniendo de manifiesto una «guerra de razas». ²⁰ Ya lo había explicitado Varela, Uruguay era el escenario de una guerra permanente, y esta parecía desenvolverse a partir de una relación binaria que dividía a la sociedad entre aquellos que buscaban producir un Estado-nación que pudiera recomponer el poder/contrato como forma natural para el funcionamiento de las relaciones de fuerza a lo largo del territorio; y aquellos que se oponían a dicho análisis proponiendo una mirada en torno al poder que consistía en el esquema «guerra/represión», entendiendo a la represión como la mera fuerza que opera, efecto de las relaciones de dominación en el escenario de esta «paz» carcomida por una guerra constante.

20 Respecto a esta idea, señala Foucault: «desde el siglo XVII, vemos que la idea de que la guerra constituye la trama ininterrumpida de la historia aparece con una forma precisa: la guerra que se desarrolla así bajo el orden y la paz, la guerra que socava nuestra sociedad y la divide de un modo binario es, en el fondo, la guerra de razas» (Foucault, 1997: 64).

La defensa del cuerpo es la defensa de la nación

Ahora bien, desde el principio se construyen como enemigos no tanto a los que son diferentes y que nos amenazan directamente (como sería el caso de los bárbaros), sino a aquellos que alguien tiene interés en representar como amenazadores aunque no nos amenacen directamente, de modo que lo que ponga de relieve su diversidad no sea su carácter de amenaza, sino que sea su diversidad misma la que se convierta en señal de amenaza (Eco, 2013: 16).

El período de gobierno de Flores (1865-1868) despertó simpatías y males-tares en el seno del Partido Colorado. Si bien se había culminado con el período fusionista de Berro retomando las banderas partidarias, no existían unanimidades en las filas del partido:

También en 1867 los elementos más cultos y jóvenes del Partido Colorado comenzaron a disentir con el caudillo y su gobierno arbitrario, ajeno al ordenamiento constitucional. Formaron una generación que luego hará sentir su influencia: José Pedro y Carlos María Ramírez, Julio Herrera y Obes, José Pedro Varela (Barrán, 2011: 102).

Esta generación de jóvenes cultos volvió a manifestarse como oposición al gobierno de Batlle (1868-1872), que no desarrolló una política fuerte contra el caudillismo, sino que intentó convivir con buena parte de los caudillos locales. Esta vez, dicha generación logró plasmar un movimiento de jóvenes montevidéanos apartados de las banderas partidarias llamados «principistas». Este movimiento político, integrado por los principales intelectuales de la época, no tenía una adscripción partidaria clara, ya que estaba formado por blancos y colorados. Sus principales ideales se basaban en nociones liberales, oponiéndose a los odios generados por los partidos tradicionales (Barrán, 2011).

Pero como contrapartida surgió un movimiento de caudillos en defensa de los partidos políticos, que se denominaron «netos» debido a que pertenecían a uno y otro partido «sin mezclas». Este grupo fue llamado despectivamente «candomberos»²¹ por los «principistas», lo cual marcaba una clara rivalidad entre ambos colectivos (Barrán, 2011).

El impacto de estos movimientos fue tan importante que, de 1872 a 1873, el presidente de la República fue José Ellauri, un abogado montevidéano afín al movimiento principista. Sin embargo, debido a la falta de gobernabilidad que tuvo a raíz de la fragmentada vida política, no duró mucho en el gobierno:

21 Nombre otorgado por los principistas a los «netos» en alusión al origen afro y en general pobre donde el candombe nace. Según Barrán los caudillos colorados adquieren ese nombre en 1872 por boca de Juan Carlos Gómez: «este, al enterarse del acuerdo entre los jóvenes liberales y los caudillos de su partido, acuerdo que desaprobaba por inmoral, había dicho: ‘Siga el candombe’» (Barrán, 2011: 127).

Bajo el gobierno de Ellauri, los principistas blancos y colorados actuaron siempre juntos, desdibujando las banderías de otrora y contribuyendo a crear las nuevas. Su oposición a los caudillos era total. Estos representaban la barbarie, los antiguos odios, la arbitrariedad y para peor, se rodeaban de un populacho rural o suburbano que los convertía en agentes peligrosos de perturbación. La lucha contra los caudillos, decía un principista de nota «no es política, es social» (Barrán, 2011: 129).

Una de las características de este movimiento emergente fue el cambio en la discursividad, que derivó en la definición de un nuevo enemigo, un nuevo sujeto amenazador. Se incorporaban elementos del «discurso jurídico-filosófico», manifestado principalmente en el respeto a la Constitución y el odio a los partidos políticos, disponiéndose a dar una lucha ya no solo en términos políticos —como puede entenderse que sucedió fundamentalmente con el presidente Berro— sino en términos sociales, como versa la cita. Se trata de la identificación de una amenaza distinta a la delimitada en el «discurso jurídico-filosófico», de la producción de un peligro inminente para toda la sociedad. La diferencia principal transcurre en este sentido: si anteriormente el enemigo se encontraba en los partidos políticos, en las banderas políticas que vienen combatiendo en los años anteriores, para este nuevo movimiento la disputa no es con los partidos políticos, no se trata de una lucha «política» como se veía en el «discurso jurídico-filosófico»; la lucha es «social» y es contra la «barbarie», contra «los peligros», la «arbitrariedad» que se encuentra en los «caudillos», en el «populacho rural o suburbano», estos son los nuevos enemigos a combatir, de quienes es necesario defenderse. Como advierte Varela:

El mal que aqueja a nuestro pueblo, y puede decirse a nuestra raza española y que la mantiene en un estado moral de barbarie, viene del desaliño, y de la falta habitual de aquellas pequeñas pero multiplicadas comodidades que hacen comfortable la vida de los otros pueblos europeos (Varela, 1964: 97).

Se configura así un discurso que va a poner en funcionamiento un poder centrado, a la vez que centralizado y centralizador, en aquello que Foucault dio en llamar: «el discurso de la lucha de razas»; es decir, ya no será el combate en dos razas, de lógica binaria, sino de la delimitación de una única y verdadera raza, «que posee el poder y es titular de la norma, contra los que se desvían de ella, contra los que constituyen otros tantos peligros para el patrimonio biológico» (Foucault, 1997: 65). De esta forma aparecerán aquellos «discursos biológico racistas sobre la degeneración» manifestándose, por ejemplo, en las instituciones educativas, donde operarán principios «de eliminación, de segregación y, finalmente, de normalización de la sociedad» (Foucault, 1997: 65).

La lógica del discurso se revierte, cambia notoriamente su significado y, de la defensa contra los aparatos estatales —instrumentos de los enemigos— de la sociedad, ahora comienza a funcionar un discurso que busca la defensa pero de la sociedad, defender la sociedad de los peligros biológicos contra la «raza española». Surge entonces lo que Foucault (1997) llama un «racismo de Estado»,

que busca defenderse de sí mismo, de los elementos que él mismo produce, que se purifica constantemente como parte de una de las dimensiones principales en la «normalización» social. El avance de un «racismo biológico social» reinventó de alguna manera un discurso que ya no considera a la otra raza como aquello lejano, conquistadora y vencedora, sino como aquella que penetra en el tejido social, que se recrea constantemente en el cuerpo social:

lo que vemos como polaridad, como ruptura binaria en la sociedad, no es el enfrentamiento de dos razas recíprocamente exteriores; es el desdoblamiento de una única raza en una super raza y una sub raza. O bien, la reaparición, a partir de una raza, de su propio pasado (Foucault, 1997: 65).

La producción de la amenaza implica una serie de discursos que logran articular lo biológico y a la vez lo social, en tanto instalan una defensa, un cuidado de la raza de aquellos que la amenazan con sus costumbres, sus tradiciones, su ignorancia, su brutalidad.

Esta noción puede verse reflejada en los enunciados educativos que inspiraron los movimientos reformistas de la época. La preocupación por lo educativo fue una marca para los principistas a raíz de las experiencias extranjeras que conocieron cuando se interesaron por los recorridos de las principales potencias mundiales. En este sentido —como indican Vigarello y Holt (2005)— las ideas de Charles Darwin pueden entrecruzarse claramente en dicho cuidado, en tanto pusieron en el centro la cuestión de:

un deterioro físico de la raza. Personalidades de primer orden, en numerosas naciones occidentales, estaban convencidas de que las razas se enfrentaban por el dominio político y económico. Por eso, tener un cuerpo sano y bien preparado parecía cada vez más importante (Vigarello y Holt, 2005: 320).

Es posible trazar una línea que coloca al cuerpo como factor clave en la disputa político-económica y, como se observa, también social. El cuidado del cuerpo se volvía fundamental para el cuidado de la nación, de la raza; de esta forma los jóvenes estarían mejor preparados «con el fin de ganar ‘la lucha por la vida’» (Vigarello y Holt, 2005: 320).

Bralich (1989) extrae de José Pedro Varela un párrafo de la conferencia organizada por la Sociedad de Amigos de la Educación Pública,²² luego de su viaje por Estados Unidos (1868), donde señalaba en relación a la situación social y política de los países del sur lo siguiente:

Desquiciada la sociedad, abandonada la industria, embrutecidas las masas, desbordadas las pasiones, el cuadro que por doquiera ofrecen las repúblicas sudamericanas es desconsolador y desesperante... ¿Qué le falta a la América del Sur para ser asiento de naciones poderosas? Digámoslo sin reparo:

22 En 1868 se creó la Sociedad de Amigos de la Educación Popular (SAEP), un movimiento educativo de la época que protagonizó los principales debates en materia educativa, aportando las ideas que posteriormente darán sustancia a la reforma vareliana. Como se señaló, el movimiento culto de Montevideo se plantaba como ferviente opositor al modo y las costumbres que rodeaban las prácticas políticas.

instrucción, educación difundida en la masa de sus habitantes, para que sea cada uno un elemento y centro de producción y de riqueza, de resistencia inteligente contra los bruscos movimientos sociales, de instigación y freno del gobierno (Bralich, 1989: 27-28).

Lo que no se había podido lograr durante años, como el entendimiento entre los bandos tradicionales manifestados en los partidos políticos, se obtuvo a partir de las tensiones que el movimiento principista despertó en diferentes estratos sociales. De esta forma, aquellos que combatieron en contra durante décadas, de repente se encontraron en el mismo bando, pero ahora en una nueva «lucha», aunque, de alguna manera, en la misma guerra:

El blanco Timoteo Aparicio se hermanó a los colorados Gregorio Suárez y Nicasio Borges. Estos dos últimos preguntaron públicamente: ¿Qué quiere decir conservadores, principistas, nacionalistas, en el seno de los partidos? Significan una amenaza de disolución para las comunidades; el perpetuo desprecio a los que hemos vivido en los campamentos derramando nuestra sangre para recibir como recompensa de esos políticos que se educaban mientras nuestros gauchos morían, el desdén y los calificativos de elementos bárbaros y caudillejos de chuza (Barrán, 2011: 130).

Una historia se desconoce y otra busca trazarse. Los «candomberos», movimiento formado principalmente por caudillos colorados, fueron los principales opositores al movimiento principista para 1875. Los «candomberos» asociados con el atraso, lo tradicional, lo violento, fueron fuertemente combatidos debido a su procedencia «gaucha», «indígena», «salvaje», tal y como lo expresa José Pedro Varela (1964) en la *Educación del pueblo*:

estos restos de barbarie, estas apariencias semisalvajes, producen resultados sociales e industriales que son fatales a la sociedad en general, y embarazan el progreso, y a veces lo matan, sustituyendo en el gobierno y dirección de los negocios la violencia indígena al derecho civilizado: la crueldad salvaje a la humanidad cristiana: el robo y el pillaje en los caminos a las garantías de la propiedad. De aquel origen procede la inmovilidad de nuestras clases trabajadoras, su casi desapego a los goces y comodidades de la vida, su negligencia para adquirir, su falta de aspiración a una condición mejor, su resistencia para la adopción de mejores medios de trabajo, de mayores comodidades, de vestido más elaborado y completo (Varela, 1964: 137).

Aquello que se buscaba evitar por parte del movimiento principista fue difícil de sostener y los acontecimientos marcaron la aparición de nuevas expresiones del conflicto. Un grupo de revolucionarios comandados por Timoteo Aparicio dio una respuesta violenta a dichos discursos, dando lugar a la revolución «de las lanzas»,²³ de marzo de 1870 hasta la firma de la paz en abril de 1872.

Diversos conflictos de índole económica y política hicieron que estallaran las diferentes fracciones partidarias. El debilitamiento de Ellauri como presidente

23 Llamada así debido a que fue la última realizada con armas tradicionales. Puede decirse que es considerada como el mayor conflicto civil en Uruguay del siglo XIX, después de la Guerra Grande (Barrán, 2011).

por la falta de apoyo facilitó el surgimiento de disturbios en la capital, lo cual abrió el camino para que en 1875 se eligiera un nuevo presidente, en esta oportunidad perteneciente a los «candomberos»: Pedro Varela (el antiguo candidato de Flores). Sin embargo su mandato tampoco duró mucho, fundamentalmente por el desgaste de su movimiento. Mientras, el ministro de Guerra, Lorenzo Latorre, se posicionaba como un hombre fuerte y capaz de imponer el orden. Su lugar en los sucesivos conflictos —primero con Ellauri y después con Varela— habilitó la toma del gobierno por parte de este y, por ende, el comienzo de una nueva dictadura, esta vez, sin la solicitud de los partidos políticos sino con iniciativa propia, marcando una diferencia con la de Venancio Flores (Barrán, 2011):

Cuando Latorre tomó el poder el 10 de marzo de 1876, volvieron a coincidir la política, la economía y la sociedad oriental representada por sus clases altas. Un gobierno fuerte y dictatorial que impusiera el orden y una moneda «sana» era la aspiración de los ricos grupos rurales y urbanos. Se había obtenido. El viejo Uruguay pastoril estaba moribundo desde la década 1860-1870. Sobrevivió hasta 1875 el Uruguay de doctores y caudillos. Con el ascenso del Coronel desaparecería también este (Barrán, 2011: 146).

Así culmina un período caracterizado por movimientos diversos, y marcado por tránsitos que no tuvieron una linealidad clara en su desarrollo. Si hay algo que se puede destacar de estos 15 años de historia son sus continuas luchas y disputas, donde lo que se puso en juego fue nada más y nada menos que las bases del Uruguay moderno. Seguirán más adelante los planteos reformistas, la consolidación del sistema democrático, el aumento poblacional y el surgimiento de las principales instituciones que posteriormente permitirán abrir nuevos episodios civilizatorios.

El período permite visualizar una rara mezcla donde lo civilizatorio y lo no civilizatorio se hallan entremezclados, disputándose mutuamente diversos campos, en los que un cuerpo de saberes buscó imponerse regulando su accionar. La maquinaria estatal efecto —o producto— de esta regulación penetró en todas las esferas. El conjunto de regulaciones operadas en lo micro de la multiplicidad de relaciones de los sujetos logró conformar un sistema capilar, una red de poderes que dieron lugar o fueron consolidando la idea del Estado-nación. En ese rumbo es donde pone el foco el análisis.

Un cuerpo entre los cuerpos, apuntes para pensar el lugar de las prácticas corporales en los discursos civilizados

Resulta difícil dar cuenta de las experiencias y sensibilidades²⁴ con que se vivía en la segunda mitad del siglo XIX en Uruguay. El esfuerzo por dar lectura a lo cotidiano, por acercarse a la experiencia de habitar el tiempo y el espacio abordado es un intento por inmiscuirse en los saberes que se articulan, se conectan y se atropellan en la época. Como escribe Agamben: «la idea de una experiencia separada del conocimiento se ha vuelto para nosotros tan extraña que hemos olvidado que, hasta el nacimiento de la ciencia moderna, experiencia y ciencia tenían cada una su lugar propio» (Agamben, 2010: 15). En este sentido es importante remarcar que la preocupación por el saber no se reduce al conocimiento científico, sino por todos aquellos que de alguna manera se encuentran en circulación. La ciencia, como uno de los umbrales posibles donde los enunciados son «epistemologizados» o incluso «formalizados», no puede absorber todo el campo de saber, sino que apenas puede orientar su formación, sistematizar alguna de sus zonas. Dice Deleuze interpretando a Foucault:

El saber no es la ciencia. La ciencia es un tipo de saber. Lo que quiere decir para Foucault, que todo saber es fundamentalmente una práctica. En efecto, el saber está hecho de prácticas: prácticas de visibilidad, prácticas de enunciado. O, si prefieren, prácticas discursivas —los enunciados— y prácticas no discursivas —las visibilidades—. ¿Y qué es la verdad? Es la combinación de lo visible y de lo enunciable, siempre volvemos a eso (Deleuze, 1986: 44).

El cuerpo —como objeto de saber— se presenta como reto permanente para la palabra, la cual despliega una serie de mecanismos para su control e instala cierta homogeneidad que permita una aprehensibilidad desde donde poder funcionar, desde donde se pueda gobernar: «o gesto contém forças reveladoras de um poder de persuasão impossível para a palavra. Ele põe em jogo todos os sentidos não só de quem o executa, mas também de quem o observa» (Soares, 2001: 111). ¿Qué del cuerpo es lo que aparece organizado en la palabra?; ¿de qué cuerpo se habla cuando se dice cuerpo?

24 Al respecto, una vez más, los trabajos de Barrán en torno a la *Historia de la sensibilidad en Uruguay* durante el siglo XIX y principios del siglo XX son una referencia importante para ello.

Así como Agamben (2001) realiza una distinción teórico-metodológica para el término «pueblo»,²⁵ se podría hacer el mismo ejercicio para ahondar en los problemas respecto al cuerpo. En este sentido la «invención del cuerpo» de la que habla Barrán (1995) para Uruguay se configura como una versión moderna de arraigo científico, aprehensible, manipulable y posible de control. Se puede decir que se trata del Cuerpo (con mayúscula) que da cuenta de todo lo que el discurso médico ha podido decir sobre él y que lo trae como una unidad compuesta de fragmentos y cuidados que lo regulan. Por otra parte se encuentran los cuerpos (con minúscula y en plural), que se resignan a ser capturados por una totalidad y se escabullen como agua entre los dedos; de alguna manera se relacionan con los cuerpos menesterosos y excluidos de los miserables, los oprimidos y vencidos, que Agamben (2001) visualiza en la multiplicidad fragmentaria.

Esta escisión identificable en el esfuerzo de inventar un cuerpo es parte de un correlato que define la estructura política del Estado moderno y que, de alguna manera, ha organizado la vida²⁶ a lo largo de la modernidad: se trata de la extinción de la oposición griega entre *zoé* (es el simple hecho de vivir, al igual que los animales), y *bios* (la forma de vivir característica de un grupo o individuo). En algún sentido, los cuerpos se articulan con la *zoé*, mientras que el Cuerpo se encadena en la *bios*. Así el Cuerpo, hará su esfuerzo por incluir a los cuerpos en su totalidad, al mismo tiempo que los excluye por su monstruosidad, por lo grotesco, lo inválido. El Cuerpo y los cuerpos se desenvuelven en esta tensión, nicho fundamental de aquello que Foucault (2006) llamó biopolítica y, que condensa al conjunto de mecanismos y disposiciones que ponen en el centro una política del cuidado y control del Cuerpo. Es en este pliegue donde se organizan los cálculos, las mediciones, las estadísticas, donde lo biológico se engarza con un Cuerpo que «torna-se objeto de constantes cuidados e as pedagogías que sobre ele incidem estão voltadas ora para civilizá-lo, ora para ensiná-lo a ser útil e higiênico» (Soares, 2001: 112). La modernidad introdujo nuevos elementos para pensar el Cuerpo y los cuerpos, así como su vinculación con lo natural desprovisto de una historia y, de alguna forma, se pueden trazar algunas solidaridades que acompañaron lo dicho y lo no dicho en torno a los cuerpos. Lo que se dice es —en definitiva— lo que se quiere que se diga, lo que la civilización identifica como necesario, dando lugar a una universalidad del Cuerpo que hace eco en la distribución de las prácticas corporales posibles:

Las evidencias del carácter político que presentan las «intervenciones» sobre el cuerpo son de larga data. La modernidad ha puesto sobre la mesa de forma más o menos evidente una conducción que en términos de progreso requería de una

25 Agamben se pregunta ¿qué es un pueblo?, desarrollando una idea en la cual acepta que «un mismo término designa, pues tanto al sujeto político constitutivo como a la clase que, de hecho sí no de derecho, está excluida de la política» (Agamben, 2001: 31).

26 Agamben destaca: «la tesis de Foucault según la cual lo que hoy está en juego es la vida —ya la política se ha convertido, por eso mismo en biopolítica— es, en este sentido, sustancialmente exacta» (Agamben, 2001: 16).

estandarización corporal. El cuerpo, como corolario de dicha proyección, entró en la dinámica de la mensurabilidad, en la que la política de la domesticación diluyó el carácter histórico de su producción (Rodríguez y Seré, 2013: 87-88).

¿Qué se sabe (o se cree saber) de los cuerpos?: como lugar o no lugar, como cárcel o como punto de libertad, entre lo conocido y lo no conocido, como materialización o como simbolismo, los cuerpos no dejan de producir puntos de conflicto, de ensayo y (re)producción. Esto lleva a interrogar no solo lo que se ha dicho en torno al Cuerpo —en tanto enunciado que hace sus esfuerzos desde un aparato predominantemente científico por dar (un) sentido a «algo» que se entiende como Cuerpo— sino también profundizar en los cuerpos de las experiencias, el «cuerpo experiencial» (Fernandez Vaz, 2001), es decir, entendido como una herramienta para conocer, para dejarse afectar por los objetos, sin pretensión de dominio. Si se toma la multiplicidad como posibilidad de los cuerpos, lo que implica la imposibilidad de captar los cuerpos por entero en la palabra, se puede pensar que hay rastros (quizás abismos) que quedarán sin nombrar, donde lo único que queda es la potencia de la experiencia.

Para Foucault (2006) no hay experiencia antes del saber, no existe eso que llama la fenomenología experiencia salvaje, dado que detrás (ni por debajo) del saber no hay nada. Toda experiencia implicaría ya modos de saber. Se podría decir que las prácticas corporales constituyen un escenario propicio desde donde se puede interrogar la eventualidad de un saber. De esta forma, no es posible hablar de una práctica corporal sin poner en funcionamiento ciertas nociones que organicen de alguna manera a los cuerpos; al mismo tiempo, los cuerpos no son más que el cruzamiento de algo posible de ver y algo posible de decir, o sea, cada vez que decimos Cuerpo se pone a funcionar una serie de saberes, dando lugar a una práctica, una práctica de saber con respecto a los cuerpos.

Esto hace que pueda imaginar el campo de las prácticas corporales a partir de dos componentes prendidos en las relaciones de los saberes, por un lado «círculos reservados de saber», que responden a lo que Foucault (2006) denominó «saberes eruditos» y que, en la medida que buscan su propia legitimación a partir del ejercicio constante de decir la verdad, imposibilitan u obstaculizan el surgimiento de otro tipo de saberes llamados «saberes sometidos», definidos como:

bloques de saberes históricos que estaban presentes y soterrados en el interior de los conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica ha hecho reaparecer, evidentemente a través del instrumento de la erudición. [...] Por saberes sometidos pienso que debe entenderse también otra cosa, y en cierto sentido, una cosa diferente: toda una serie de saberes calificados como incompetentes, o insuficientemente elaborados. Saberes ingenuos, inferiores jerárquicamente al nivel del conocimiento o de la cientificidad exigida (Foucault, 1992: 137).

La materialidad del discurso civilizador permite pensar en un conjunto de prácticas corporales como parte del engranaje de una máquina: *prácticas corporales civilizadas*. Y otro tipo de prácticas que no encuentran lugar, donde no les estaría reservada la posibilidad de expandirse o, incluso, que tienden a ser reprimidas u

olvidadas por ese mismo proceso civilizador, quedando fuera de dicha denominación: las prácticas corporales presentadas como no civilizadas, compuestas por una multiplicidad de saberes, identificados como sometidos.

Los «saberes sometidos» se actualizan en los saberes del enfermo, de los psiquiátricos, del obrero, saberes que se caracterizan por ser no calificados, operan a nivel local, específico, saberes de la gente; y es en ellos donde la crítica ha tomado relevancia. Por otro lado aparecen los saberes históricos que son descalificados por la ciencia, por su carácter local o regional, son «saberes especializados de la erudición».

Es a partir de su acoplamiento que el proyecto genealógico toma carne, materializándose como foco de resistencia. Recoge los enfrentamientos o, mejor, el «saber histórico de las luchas»; es por ello que «llamamos genealogía al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales que permite la constitución de un saber histórico de la lucha y la utilización de ese saber en las tácticas actuales (Foucault, 1992: 138).

¿Qué prácticas corporales se pueden identificar como protagonistas en este acoplamiento? ¿De qué herramientas se dispone para la construcción del proyecto genealógico en torno a las prácticas corporales?

Es importante considerar que el cuestionamiento o revisión de aquellas prácticas corporales que la civilización integró en su proyecto, no implica un rechazo a lo civilizado bajo una premisa «neonaturalista», o incluso «antirracionalista»;²⁷ pero sí la interpelación a un conjunto de saberes que actualizan su victoria —es decir una manera particular de producción de los cuerpos— permanentemente, de ahí que sea interesante recordar a Benjamin cuando plantea que «los dominadores de cada época son los herederos de aquellos que alguna vez vencieron» (Benjamin, 2009: 137).

La educación, y en ella la Educación Física ha tenido su máxima expresión, ha intentado trazar una educación del Cuerpo: «governar o corpo é condição para governar a sociedade. O controle do corpo é, portanto, indissociável da esfera política» (D.B. de Sant' Anna, citado por Soares, 2001: 112). Así y todo, la fuga de los cuerpos acontece, se escurre en la institucionalidad, desparramándose en las relaciones de los sujetos.

De esta forma se podrán encontrar algunos acercamientos sobre ciertas prácticas corporales que los discursos de la Educación Física hicieron propias para su nacimiento, así como aquellas que fueron olvidadas, relegadas a lo local, lo bárbaro, lo violento, lo peligroso, lo mágico, es decir, con aquello que no concuerda en los márgenes de lo civilizado. ¿Con qué se asombraría el «ángel de la

27 Sobre ello Rodríguez y Seré dicen: «El programa civilizatorio merece una crítica, pero no su negación. No solo porque no es desechable en su conjunto sino porque la promesa de una anticivilización, de lo cual parecen ser vehículo varias modas *new age*, neonaturalistas, etc., radicaliza un cierto misticismo antirracionalista que es la antítesis misma de cualquier tradición democrática, aunque su consigna se ubique en la larga fila del reclamo por la diversidad, y eso suponga algún tipo de justicia» (Rodríguez y Seré, 2013: 90-91).

historia» si vuelve el rostro al pasado de la Educación Física?, y ¿hacia dónde se miraría, hacia qué prácticas, y desde cuándo? Son cuestiones que estarán atravesadas en los siguientes capítulos.

Prácticas (morales y políticas) de los cuerpos: reseñas de su reglamentación

En la presente sección me dispongo a delinear un paisaje de algunas prácticas corporales visualizadas en las fuentes referidas a los estatutos y reglamentos, delimitadas en un marco de reglamentaciones morales, sociales y políticas. Reglamentaciones que habilitan a reflexionar en torno a su configuración, con la particular condición de tener que desenvolverse en un Uruguay que se sometía a constantes revoluciones, acumuladas en historias de luchas que calaban hondo en un Estado muy incipiente. Según datos de Buzzetti y Gutiérrez Cortinas (1965) debido a la Guerra Grande en Uruguay fue difícil sostener un club de tipo deportivo por las constantes alteraciones en la vida política. Así le ocurrió al primer club deportivo fundado en Uruguay: el Victoria Cricket Club. Vale destacar la crónica del 29 de octubre de 1842 del periódico inglés *The Britannia and Montevideo Reporter*, que Buzzetti y Gutiérrez Cortinas manejan en su estudio:

Noticia. Se da aviso que la Asamblea General de los socios del club de criquet, tendrá lugar en el Hotel Claypoles, el lunes de tarde próximo 31 del corriente a las 8 p.m con el objeto de elegir la lista de socios como también para otros asuntos. Todas las personas que deseen hacerse socios se les requiere dar sus nombres antes de la Asamblea (Buzzetti y Gutiérrez Cortinas, 1965: 17).

Se trata de las primeras referencias en Uruguay sobre la existencia de un club deportivo y, particularmente, de la práctica organizada del cricket. No obstante, dicho club no logró continuidad debido a que unos meses después de su conformación, tuvo lugar la Guerra Grande y sus actividades fueron suspendidas. Será después de 1860 que los clubes y particularmente los clubes deportivos tendrán su auge y desarrollo.²⁸

En este sentido, el 18 de julio de 1861 se funda en Montevideo el club más antiguo de Latinoamérica, cumpliendo 150 años en forma ininterrumpida al 2011.²⁹ Así lo indica la trayectoria del Montevideo Cricket Club, que en su estatuto del 21 de octubre de 1946 establece:

Artículo 1: Con el nombre de Montevideo Cricket Club y con sede en la Ciudad de Montevideo, se constituye una asociación deportiva para la práctica y fomento de todos los juegos atléticos, especialmente Cricket, Football

28 Al respecto, Buzzetti y Gutiérrez Cortinas señalan que «conforme al paralelismo del desarrollo deportivo y expansión económica, un nuevo período de relativo florecimiento en el deporte, se registró en la capital alrededor de 1860» (Buzzetti y Gutiérrez Cortinas, 1965: 23).

29 Ver: <<http://www.mvcc.com.uy/>>.

(Asociación y Rugby), Lawn Tennis y Bat-Fives, continuando así las actividades del Club del mismo nombre que ha subsistido en esta Ciudad desde más de setenta años atrás (Montevideo Cricket Club, 1946: 19).

Se puede decir que dicho nacimiento marca un momento clave en el estudio de las prácticas corporales en Uruguay, por el inicio de un movimiento continuo que le sucedió hasta la fecha. Una novedad que irrumpió en la época para otorgar a las prácticas corporales un marco regulatorio más allá de lo estatal, instalando ciertas relaciones de poder, pero incluso un tiempo y espacio reglamentado.

Escudo en la sede del Club Montevideo Cricket Club



Fuente: Foto tomada en la sede del Club Montevideo Rowing Club. 13/09/2014

Esta institución logra mantenerse a pesar de las sucesivas contiendas que acontecieron a lo largo del período después de culminada la Guerra Grande.

A modo de hipótesis se podría pensar que, a diferencia del Club Victoria, los clubes que le sucedieron se consideraron como mecanismo que nacía para construir cierta autonomía en relación a las disputas que el país estaba atravesando. Esta relación entre las condiciones políticas y las condiciones sociales, puede observarse en las fuentes periódicas:

En la noche anterior tuvo lugar una numerosa reunión con el objeto de llevar a realización la idea del establecimiento del club. La Voz del Pueblo le atribuye un carácter político, personas que han concurrido no se encuentran de acuerdo sobre el verdadero carácter que reviste; quien lo supone misto, esto es político-social, quien le atribuye solo este último carácter. Creemos que ante todas estas cosas, debe definirse el carácter de ese Club, porque entendemos que una cosa es incompatible con la otra: o es puramente social, o es exclusivamente política (*El Siglo*, 23 de marzo de 1865, n.º 181, # Gacetilla).

La apreciación que se realiza desde el periódico *El Siglo* sobre la necesaria distinción entre la política y lo social da cuenta de esta búsqueda. En este sentido, la diferenciación puede ser identificada con las preocupaciones constantes de producción de un determinado tipo de ciudad, de una forma específica de civilización. En tanto institución social de la época, su organización, sus normativas, hasta incluso su moral se encuentran inscriptas siempre en la posibilidad de un régimen de discurso delimitado por una época. De ahí que la conformación de clubes no refiere a hechos aislados e independientes, sino que representan sobre todo una articulación, una sucesión de prácticas que de una manera u otra son habilitadas al mismo tiempo que dialogan con otras transformaciones en lo político, social y cultural.

Elias (1986) señala que la constitución de los clubes en Inglaterra tuvo relevancia en diferentes planos. Por un lado, su nacimiento dio cuenta de la posibilidad de «reunirse libremente» en dichas instituciones.³⁰ Sin embargo, en las primeras experiencias en Uruguay, era necesario aclarar cuáles serían los motivos de dicha reunión buscando, como se visualiza, no «mezclar» para evitar posibles polémicas:

Un Club político solo puede tener existencia ocasional; se levanta con motivo de una lucha electoral, o de otro objeto de semejante naturaleza, y se diluye luego porque le falta razón de subsistir. En situaciones normales no se discuten en meetings los intereses políticos.

Un Club social, por el contrario, no subsiste en la atmosfera de los movimientos tumultuosos de la política, para que subsista es necesario que se escluyan de su seno las discusiones de ese género y no se mezclen esos objetos a los de mera sociabilidad (*El Siglo*, 23 de marzo de 1865, n.º 181, # Gacetilla).

¿Se trata de un resguardo civilizado en el caos social, o un incipiente intento por difundir lo civilizado, o ambas cosas? La experiencia del Club Victoria, según indican Buzzetti y Gutiérrez Cortinas (1965), confirma, de alguna manera, lo señalado en la cita, ya que tuvo notorias dificultades en su funcionamiento y continuidad, en un ambiente de enfrentamiento, de política de guerra. Dos elementos parecen desprenderse para su distinción según el cronista: por un lado, la situación en el país era muy endeble³¹ como para involucrarse en las discusiones políticas desde una perspectiva que poco tiene que ver con su «género»; por otra parte, se trata de dos dimensiones (social y política) que tienen lugar en momentos distintos del año, lo cual marca un inconveniente para llevarlas adelante en forma simultánea. Si bien es posible que un mismo club adopte las dos

30 Sobre este tema dice el autor: «en Inglaterra, los caballeros se asociaban como querían. Una expresión del derecho de los caballeros a reunirse libremente fue la institución de los clubes. Es significativo que el término fuese adoptado por los revolucionarios franceses cuando también a ellos se les permitió reivindicar el derecho a la libre asociación, pues no había en la tradición francesa de gobierno autocrático ningún precedente de procedimiento ni concepto específico alguno relativo a ella» (Elias, 1986: 53).

31 Entre agosto de 1863 hasta enero de 1865 Venancio Flores impulsó una revolución contra el presidente Berro, con el apoyo del ejército lusitano. Ver apartado «La guerra es el estado normal en la República».

finalidades de manera complementaria, es importante que se tomen las definiciones debidas para mayor claridad:

Ni concebimos que un club establecido con objetos sociales pueda subsistir en la atmosfera política, ni concebimos tampoco que un Club político pueda subsistir permanentemente y en las condiciones del que se procura establecer. Una ú otra cosa, pues, pudiendo hacerse ambas cosas á la vez, porque el que ahora se establezca un Club de mera sociabilidad, no excluye que á la aproximación de las elecciones se funde otro meramente político. Creemos, pues, que debe definirse claramente el carácter del Club que trata de establecerse (*El Siglo*, 23 de marzo de 1865, n.º 181, # Gacetilla).

La construcción de esta tensión da cuenta de ciertos rasgos civilizadores en los discursos, en tanto se instala por un lado una idea de asociación, de expresión, muy presente en un Estado de derecho; por otro lado se le ponen condiciones y se delimita, dejando entrever esa especie de *guerra silenciosa* que no puede salir a la luz, que se oculta mediante diferentes mecanismos, por ejemplo, prohibiendo las discusiones, como se expresa en el siguiente reglamento del Club Colón:

Artículo 5. El Club estará dotado por cuenta de un contratista o arrendatario, de billares y serán permitidos en el toda clase de juegos, como: ajedrez, dominó, damas y naipes, excepto aquellos calificables de juegos de azar [...]

Artículo 8. Para ser socio es indispensable: Iº Ser presentado por dos socios y reunir condiciones de honradez, sociabilidad y buena conducta a juicio de la Comisión Directiva [...]

Artículo 43. Esta absolutamente prohibido a los miembros del Club entrar en discusiones o polémicas sobre política o religión (Club Colón, 1887: 6, 7 y 15).

De alguna manera es la puesta en funcionamiento de una guerra de la política la que se encuentra operando en estos discursos, dado que se busca evitar por cualquier modo la aparición de un conflicto, descartando la «discusión o polémica sobre política o religión». Conflicto que queda en evidencia cuando es necesario tapanlo, olvidarlo, simplemente porque subyace en las relaciones de fuerza y da la sensación de que ante cualquier altercado puede resurgir. Ello en cierta medida no hace más que dejar en evidencia la presencia de la política, en tanto se toman decisiones que tienen que ver con el desempeño de los sujetos en la civilización; sin embargo, su discusión es quitada del ámbito de lo social por lo controvertido, por el temor al renacimiento del conflicto.

Los «juegos de azar», dice el Estatuto del Club Uruguay en su artículo 46, son aquellos «en que solo prevalece la suerte» (Club Uruguay, 1888: 22). Al mismo tiempo, «toda vez que ocurran dudas sobre cual sea juego de azar, lo mismo que sobre los permitidos, ellas serán resueltas por la Comisión Directiva, y en su defecto, por el Inspector de mes, y a falta de este por la Gerencia» (Club Uruguay, 1888: 22). Es decir, se establece una jerarquía que haga funcionar las normativas vigentes, emitiendo juicios allí donde quedan dudas. Por otra parte, el artículo 48 establece que «habrá en las salas de billares cuadros reglamentarios del juego y las leyes generalmente admitidas en él» (Estatuto del

Club Uruguay, 1888: 23), dejando en claro que no se prohíben los «juegos de azar» sino una manera determinada de jugarlos. En este sentido, se plantea un reglamento para el juego que evite o lo distancie de todo aquello que tiene que ver con lo turbio, lo negativo, donde el jugador gana dinero no por su sacrificio, sino por la «suerte», que en cierta medida siempre es injusta y habilita la duda. De ahí que quizás haya sido necesario ordenar las posibilidades de «suerte» a través de un reglamento que generalizara su práctica y que, de alguna manera, enseñara sobre el buen «juego de azar».

El texto del Reglamento de la sección de niños del Gimnasio Uruguay (1889) establece en el artículo 4 que: «la Comisión Directiva es la encargada de resolver y decidir en todo lo concerniente a la buena marcha, orden y moralidad de esta sección dando cuenta de sus determinaciones a la Asamblea General» (Gimnasio Uruguay, 1889: 3). En lo cotidiano será la figura del «maestro» el que aguarde por el orden dispuesto en los artículos del reglamento, notificando a la Comisión Directiva cualquier incumplimiento de lo escrito.

Por otra parte, también se fijan precios para la participación en las clases de gimnasia y esgrima ofrecidas por los maestros correspondientes. El costo es \$0,80 para aquellos niños/as que sus familiares o tutores no forman parte del club, y \$0,50 para aquellos cuyos familiares o tutores sí lo son.

Los reglamentos parecen fijar un escenario posible donde realizar las prácticas corporales. Un ambiente protegido, cuidado y vigilado, con un funcionamiento que pauta relaciones de jerarquía.

En el *Reglamento del juego de pelota del campo Euskaro* (Sociedad Euskara, 1887) también puede advertirse cierto esfuerzo por instalar prácticas que vayan en consonancia con un modo de ser, una moral particular que identifica peligros y propone cuidados:

Art. 91. En sus relaciones con el público y el intendente de turno tendrán muy especial cuidado de no usar modales o palabras torpes, espresándose con moderación y avisando al intendente cuando ocurra cualquier incidente.

Art. 94. Se prohíbe entrar a la Plaza con armas de fuego u otras.

Art. 95. Igualmente se prohíbe la entrada a toda persona en estado de ebriedad, aunque se prese con boleto.

Art. 96. En la puerta o dentro de la Plaza es absolutamente prohibida la mendicidad.

Art. 97. Será espulsada de la Plaza cualquier persona que con palabras, gestos o acciones ofendiere a otras o fueren repulsivas a la moral, buenos usos y costumbres (Sociedad Euskara, 1887: 28).

Es la apuesta de un poder positivo (Foucault, 2006), que no prohíbe la práctica del juego de pelota pero sí la reglamenta con disposiciones que den tranquilidad a la práctica y que prevengan el surgimiento de conflictos o altercados posibles a través del cuidado del lenguaje, de la «moderación», de la «ausencia de armas de fuego», o de actos considerados «repulsivos a la moral, buenos usos y costumbres». Esto confirma un escenario donde funciona un poder particular, que entiende a los

«ebrios» y los «mendigos» como seres peligrosos para esta tranquilidad, para esta convivencia y, por ello, no podrían practicar el juego de pelota.

En este sentido, la forma del «poder/contrato», aquella adoptada en la configuración del Estado-nación, aparece y hace funcionar los clubes, cediendo el poder a la Comisión Directiva como figura del soberano, la cual será la que decida sobre la «honradez, sociabilidad y buena conducta» de los socios, generándose así una relación de sometimiento; por otra parte el poder es organizado, agrupado y conducido a la creación de una esfera única, que debe ser consultada al momento de seleccionar los juegos a desarrollar, veedora de lo moral y el orden; y por último se instala una relación entre la ley y su legitimidad: a modo de una ley general, se crea un reglamento para que sea cumplido y respetado, de lo contrario no se podrá participar. Así, es posible pensar que la preocupación por la relación, o mejor, la distinción entre la política y lo social puede ser entendida como una insignia del proyecto civilizador, como un intento por disminuir los niveles de violencia, delimitando quiénes pueden ser «socios» y quiénes no, «prohibiendo» las discusiones sobre aquello que puede generar controversia, como la política. Al mismo tiempo se dispone de una organización apartada también del debate sobre lo religioso, secularizando así las relaciones de las personas.

La experiencia de los juegos y su inscripción en los discursos civilizadores

*La iglesia dice: el cuerpo es una culpa.
La ciencia dice: el cuerpo es una máquina.
La publicidad dice: el cuerpo es un negocio.
El cuerpo dice: yo soy una fiesta
(Galeano, 2001: 109).*

Se puede decir que el juego se presenta como una práctica que ha formado parte de todo el siglo XIX en Uruguay. Inscripto en el orden de la infancia y de lo bárbaro según el historiador Barrán (1989), perteneciente al ámbito de lo no serio según Varela (1964), el juego se ubica como una de las grandes atracciones populares mediante diferentes expresiones culturales. Se trata de una práctica recurrente en diferentes períodos en la historia de la humanidad, que se constituye gracias y a pesar de un conjunto de represiones, delimitaciones, censuras y prohibiciones. En este sentido, se busca analizar qué tipo de mecanismos se pusieron en funcionamiento en torno al juego para su inscripción en los impulsos civilizadores y, al mismo tiempo, cuáles fueron los efectos de dicha inscripción. Descartando desde un comienzo toda mirada que interrogue el juego como hecho natural, como necesidad biológica del ser humano, el juego se esparce como una de las principales riquezas de la cultura. El juego es y no podrá ser otra cosa que uno de los principales argumentos de la cultura. De acuerdo con Vidart:

El hombre, en tanto que hombre, ha jugado siempre. Antes del trabajo, durante el trabajo y después del trabajo. Solo o acompañado, ensimismado o alterado, en su niñez o en su juventud y edad madura, el sujeto humano desarrolla conductas no utilitarias, libres y liberadoras, pautadas o espontáneas, plenamente conscientes o en el umbral de la conciencia, pero todas ellas signadas por la magia del juego, o del juego asumido como magia evasiva (Vidart, 1999: 49).

De aquí que el juego se convierta en una evidencia material y simbólica para el estudio de las relaciones de los sujetos, e incluso para el análisis de las relaciones de poder que circulan en una sociedad. De alguna manera, los juegos y las prohibiciones que se les (inter)ponen dan cuenta de las fronteras de lo que una sociedad —o un gobierno— está dispuesta a tolerar. Tan necesario como provocativo, el juego ha formado parte del conjunto de estrategias que un gobierno establece para una población.³²

32 Este aspecto fue profundizado por Barrán (1989) en sus estudios sobre las sensibilidades en Uruguay.

El juego, discutido por pocos y jugado por muchos, se presenta en esta investigación para dar cuenta tanto de un conjunto de normativas, prohibiciones y edictos que buscaron organizar y civilizar las prácticas de los cuerpos en juego, como de aquello que los sujetos utilizaron para celebrar, para reunirse, desafiarse, por el simple hecho del placer y la fiesta de las prácticas corporales.

El juego (a pesar) de la ley

Después de la Guerra Grande (1843-1851), Uruguay se abocó a reiniciar su vida constitucional, así como a reconstruir el entramado social, político, cultural y económico. De a poco comenzaron a visualizarse nuevamente las diversiones públicas, eventos sociales, publicaciones periódicas, etcétera. La década de los sesenta en este sentido, aun con cierta inestabilidad política, fue aumentando su abanico de diversiones. En los discursos de los diarios, se puede apreciar cómo algunas prácticas que formaban parte del abanico recreativo y eran emparejadas con lo civilizado, se entremezclaron con otras que, en algunos casos, se presentaban como opuestas y, en otros, generaban una gran convocatoria. Uno de los ejemplos al respecto:

Los presos y las cámaras. Todo se arreglará cuando tengamos penitenciaría; pero entretanto no estará de más impedir que la algazara de los presos llegue hasta el templo de las leyes, que actualmente reposa sobre el crimen. Pues es claro, el edificio es de alto, los criminales están abajo y los legisladores arriba; ergo la disposición arquitectónica es probable que halle una contradicción increíble, una mentira gordísima, una calumnia monstruo, en asegurar que las leyes reposan en el crimen. Como íbamos diciendo, es sumamente feo (no hallamos otro objetivo) que la algazara de la cárcel llegue hasta el sagrado sitio de los padres de la patria. Ayer por ejemplo, mientras el secretario de la cámara de Representantes leía un inconmensurable proyecto sobre elecciones, el ruido del juego de pelota y de la grito de los presos, que por lo visto se preocupaban muy poco de los destinos de la patria, no permitía oír claramente dicha lectura a la numerosa e impaciente barra, compuesta por siete personas. Pedimos pues que en vez del moralizador grillete se trate de que reine más el silencio, sin necesidad de emplear la mordaza, que como el grillete esta mandada retirar (*El Siglo*, 20 de febrero de 1863, n.º 14, # Gacetilla).

Era importante empezar a distinguir aquellas prácticas que fortalecían la institucionalidad, es decir, la consolidación del Estado-nación, de aquellas que la perturbaban o molestaban. Por ello se consideraba inadmisibles, paradójicas, que «el sagrado sitio de los padres de la patria» reposara sobre la penitenciaría, sobre el crimen, lo monstruoso, sobre aquellos que muy poco se preocupan por la patria y mucho se interesan por «el juego de pelota». Más allá de la peculiar denominación que implica la referencia a este «juego» en esta época, es claro el lugar al que queda atado y lo molesto de su práctica por los «gritos» y «ruidos» que genera.

Las disputas entre el juego y lo «sagrado» tienen un largo historial, sin embargo se trata de una relación donde se visualizan mutuas dependencias; como sostiene Agamben:

es sabido que la esfera de lo sagrado y la esfera del juego están estrechamente conectadas. La mayor parte de los juegos que conocemos deriva de antiguas ceremonias sagradas, de rituales y de prácticas adivinatorias que pertenecían tiempo atrás a la esfera religiosa [... por ejemplo] jugar con la pelota reproduce la lucha de los dioses por la posesión del sol (Agamben, 2005: 99-100).

De alguna manera el juego funciona alterando la unidad que define al acto sagrado, rompe esa unidad entre el mito que cuenta una historia y el rito que la reproduce (Agamben, 2005). Se podría decir que se tiene juego cuando «una mitad de la operación sagrada es consumada, traduciendo solo el mito en palabras y solo el rito en acciones» (Agamben, 2005: 100). El juego como lugar predilecto para el acto de profanación cumple la función de transformar «en juguete aun aquello que pertenece a la esfera de la economía, de la guerra, del derecho y de las otras actividades que estamos acostumbrados a considerar como serias» (Agamben, 2005: 100), otorgando una nueva dimensión de uso; de ahí que aparte a la humanidad de lo sagrado y, por ende, pueda volverse un tanto perturbador. Ello no implica una suerte de secularización del discurso, sino de profanación. Hay una diferencia que radica en el tipo de funcionamiento, el tipo de ejercicio de poder en uno y otro caso; mientras en el primero hay un corrimiento del ejercicio del poder conservando el modelo sagrado, el segundo «desactiva los dispositivos del poder y restituye al uso común los espacios que el poder había confiscado» (Agamben, 2005: 102). Así se manifiesta un discurso que cuida y protege el uso del recinto sagrado de las leyes de prácticas como el juego, debido a su carácter profanador, que deslegitima el poder de la ley, disponiendo un uso distinto del «templo de las leyes» como lugar para el «juego de pelota».

Estas operaciones de distinción, de ordenamiento, eran necesarias para un país que buscaba su consolidación institucional, ya que el juego era una práctica constante, permanente, que no reconocía esta mirada moderna que distingue «lo serio» de lo «no serio», formando parte de lo cotidiano y por tanto del paisaje de la época:

*Juego de la taba.*³³ Por la aduana y sus inmediaciones este juego toma mayores proporciones cada vez, a punto de que se tropiece a cada paso con grupos de 5 y 6 individuos, que no tienen más entretenimiento que ese durante el día.

33 Uno de los juegos que generaban conmoción en algunos sectores era el «juego de la taba»; de procedencia española, introducido por los conquistadores en toda América. La taba es un hueso, el astrágalo, y se obtiene principalmente de las patas traseras de los carneros. Este juego de azar es muy común en el campo y en zonas rurales. Por lo general se realizan apuestas para acertar la cara del hueso que quedará para arriba. Según la Real Academia Española es un «juego en que se tira al aire una taba de carnero, u otro objeto similar, y se gana o se pierde según la posición en que caiga aquella» (RAE, 2014). <<http://buscon.rae.es/drae/srv/search?i d=xZlbtktBYDXX2MXzlDkq>>. Consultado el 15/10/2015.

Haga algo el Comisario Villazan por reprimir ese abuso (*El Ferro-Carril*, 09 de febrero de 1870, n.º 295, # Boletín del día).

Juego de la taba. Autor: Juan Manuel Blanes (1878, Uruguay)



Fuente: <<https://www.pinterest.es/pin/438608451182030959/>>

En este sentido, el historiador Barrán en su estudio sobre las sensibilidades bárbaras y civilizadas en Uruguay, hace notar esta característica de la «cultura bárbara» donde el trabajo y el juego estaban entremezclados, «placer y trabajo no eran términos reñidos, aunque de seguro ya comenzaron a desprenderse, pues las puritanas clases poseedoras necesitaron de su divorcio para afianzar su dominio... y la evolución económica también» (Barrán, 1992: 99). La dedicación exclusiva al juego era considerada por parte de algunos sectores como un «abuso» que debía ser reprimido por el comisario. Esta recurrencia a la ley, una vez más, es convocada para evitar la «holgazanería» asociada a quien destina gran parte de su tiempo a jugar. Son claros los esfuerzos por limitar aquellas prácticas que poco contribuyen e incluso interpelan la producción de una cultura destinada al trabajo, a la productividad en términos económicos. Para ello se requería de la presencia de un Estado fuerte que pusiera en funcionamiento ciertos mecanismos coercitivos para disminuir la presencia de juegos que contravinieran con sus disposiciones.

Es difícil identificar a un sector de la población particular que pusiera en ejercicio en forma estricta y pura las prácticas civilizadas. De alguna manera, el juego se encontraba fuertemente arraigado en lo cotidiano, aun en aquellos muy interesados en el crecimiento de las finanzas o protagonistas del propio gobierno. Ello sucedió a tal punto que «los inmigrantes se contagiaron del ambiente y sintieron renacer en sí los aspectos lúdicos que poseían sus culturas originarias» (Barrán, 1992: 97). Un ejemplo puede advertirse en uno de los extractos de diarios de la época:

Y va de camorras. Anoche se suscitó una en un fondín de la Villa de la Unión, entre varios napolitanos que jugaban a la morra, resultando herido uno de ellos, llamado Francisco Delgado, el que fue remitido a la Cárcel Central, para de aquí ser trasladado al Hospital de Caridad. El delincuente huyó (*El Ferro-Carril*, 22 de febrero de 1869, n.º 16, # Boletín del día).

El juego de la morra³⁴ era una práctica de procedencia extranjera, que era especialmente practicado por los italianos.

El juego de la morra, en Roma. Autor: Bartolomeo Pinelli (1809, Italia)



Fuente:<<https://culturacientifica.com/2018/06/13/la-morra-jugando-a-contar-con-los-dedos/>>

Para los esfuerzos civilizadores, los juegos fueron por momentos generadores de conflicto, observados como espacios donde el quiebre con la ley o con la moral podía manifestarse en cualquier momento. Por ejemplo en el «juego con harina», lo que era un juego para algunos para otros era un delito; así, se podía ser «jugador» o «delincuente» al mismo tiempo, dependiendo del punto de vista. No obstante, es difícil identificar en las crónicas una intencionalidad delictiva: lo que era juego en cierto momento pasó a ser delito, sancionando una forma de entretenimiento culturalmente avalada y practicada. En el *Ferro-Carril* se expresa:

Juego con harina. Ayer a la tarde en la 4^o Sección en la prolongación de la calle de las Cámaras, barrio del Sud, trece individuos pescadores que se entretenían en arrojar puñados de harina sobre las señoras que se hallaban en el baño, fueron multados, y puestos a la sombra (*El Ferro-Carril*, 11 de febrero de 1869, n.º 08, # Boletín del día).

34 Se juega entre dos jugadores, cada uno esconde su puño atrás de la espalda marcando un número con los dedos. Luego cada jugador le dice al otro el resultado de la suma entre las dos manos extendidas, mostrándolas al mismo tiempo. El jugador que acierta es el ganador. Según la Real Academia Española, la morra en su procedencia italiana refiere a dicho juego, y su palabra refiere «al puño, que en este juego vale por cero para la cuenta».

Como indica Barrán (1992) «las reglas de urbanidad eran escasas y elementales [...] las convenciones, en una sociedad sin tradiciones y poco jerarquizada, eran débiles; [...] porque, a pesar de las normas católicas, la sociedad admitía la libertad gestual, la risa, la carcajada» (Barrán, 1992: 100). De alguna manera, se podría decir que a pesar de que el juego tenía cierta identificación con lo «no serio» (Barrán, 1992), por el contrario sus efectos y consecuencias fueron de tal «seriedad» que requerían de la intervención del poder policial. El juego removía, desarticulaba, desafiaba e interpelaba una serie de convenciones y normativas promovidas por el discurso civilizador, y eso lo convertía en una causa seria, que debía ser atendida y eventualmente sancionada. La profanación puesta en funcionamiento a partir de las prácticas de juego ponía en tela de juicio los diferentes dispositivos que las leyes buscaban imponer.

Pero también el juego en diversas circunstancias fue utilizado en forma «seria», como estrategia para el olvido de la guerra, buscando instalar un clima que permitiera sedimentar la «paz»; por ejemplo después de la Revolución de Venancio Flores, congregando diversiones emparentadas con juegos, en distintos eventos y convocando a todo tipo de público:

Fiesta en el Cerro. La comisión se compone de los señores D. Juan Ramón Gómez (presidente), D. Manuel Aguiar (idem 2°), D. Ignacio Evia, D. Julio Pollet, D. Zenon, G. de Zúñiga, D. Victor Constant, D. Francisco Faure, D. Juan Pacozzi, D. Juan Cabellon y D. Juan Corps (tesorero). El objeto de esa fiesta es celebrar la paz, puede creerse que tendrá el mejor éxito a juzgar por las personas invitadas y por el programa que es el siguiente: Tendremos en una capilla preparada espresamente; banquete, juego de sortija, fuegos artificiales y baile (*El Siglo*, 29 de abril de 1865, n.º 209, # Gacetilla).

Por lo general en el marco de alguna fiesta, la práctica del juego aparecía como el mayor atractivo. Una de las que se explicita en diversas instancias es la práctica del «juego de la sortija». ³⁵ Este juego requiere de un importante dominio del caballo, debido al conjunto de destrezas necesarias que deben llevarse al mismo tiempo, como el manejo de una varilla con una de sus manos y la capacidad de diferenciación para embocarla en el anillo. Por otra parte, el juego de alguna manera también representa el dominio del hombre sobre el caballo, sobre lo natural, como atractivo para un espectador y desafío para el protagonista. Es en el juego donde se dispone de una instancia particular para que el dominio de la relación entre el hombre y la naturaleza se vea actualizado, renovado; poniendo reglas, organizando el terreno, exponiendo su victoria en un evento público y masivo, como expresa la prensa de la época:

Ya va de fiestas. Varios jóvenes del cordón, desde las dos de la tarde del Domingo próximo jugarán a la sortija en la Plaza Treinta y Tres. Una banda de

35 Consiste en colgar una sortija en un aro a dos o tres metros de altura; el jinete debe llevar una lanza o un palo en su mano e intentar de embocar dentro de la sortija con una carrera de 100 metros. Es común que la sortija sea otorgada a una mujer de su preferencia <https://es.wikipedia.org/wiki/Corrida_de_sortija>.

música contribuirá a dar mayor animación a ese pasatiempo (*El Siglo*, 24 de marzo de 1865, n.º 182, # Gacetilla).

Sortija. Animadísimo estuvo el juego de sortija en el cordón. Los corredores que tuvieron la suerte de acertar, depositaron el fruto de su victoria en manos de las dueñas de su corazón que presentes se hallaban (*El Siglo*, 04 de abril de 1865, n.º 190, # Gacetilla).

Juego de la sortija. Autor: Horacio Espondaburu (1900, Uruguay)



Fuente: <https://es.wikipedia.org/wiki/Corrida_de_sortija>

En diferentes barrios de Montevideo, el protagonismo que los hombres mantenían en la práctica de equitación se trasladó a la práctica del juego. En este sentido, la organización del «juego de la sortija» planteaba la entrega de la sortija a la mujer elegida por el ganador, y las mujeres se encontraban mirando, expectantes sobre el desenlace del juego.

En todos estos ejemplos se observa cierta ambigüedad construida en torno al juego. Están aquellos juegos peligrosos, irrespetuosos, que contravienen algunas normas de urbanidad, que intentan meterse en las costumbres de los sujetos, disputando un lugar en el abanico de posibilidades de las prácticas corporales, transformándose incluso en acciones delictivas, que alteran el desempeño de la ley; y otros que son utilizados para la creación de un ámbito «festivo», que recupere una suerte de convivencia, mediante una organización que funcione como marco del juego.

El juguete como evidencia en juego

Los juguetes se presentan como herramientas, objetos que quizás por pertenecer o ser asociados con el juego aparecen desatendidos para el estudio cultural de una sociedad. Lo cierto es que su presencia pone en evidencia algunos aspectos, otorgan ciertas pistas para comprender los acontecimientos de una época:

Para los niños. Hacen un gran negocio los caballitos y cochecitos que se han establecido en la plaza Independencia. El encargado es un individuo amable, muy apropiado para lidiar con la multitud de chiquilines que desean gozar de esa diversión (*El Siglo*, 20 de febrero de 1866, n.º 443, # Gacetilla).

Así es que el hecho de que existan juguetes dirigidos a determinada población —por ejemplo, a los niños—, da cuenta de una producción que se preocupa exclusivamente por este sector de la población; preocupación —dicho sea de paso— propia de la modernidad, que busca la definición y realiza la distinción de los objetos, de los espacios, de sus intereses, sus entretenimientos, operando con un parámetro infantilizador. También manifiesta un mecanismo que busca toparse con los deseos, los gustos de los niños (se podría sembrar una duda respecto a la contemplación de las niñas en estas producciones) que en este caso está expresada en los «caballitos», los «cochecitos», elementos muy presentes en la vida de los sujetos y que muestran los avances tecnológicos de una época. Incluso, será en el siglo XIX, que «la fabricación de juguetes llega a convertirse en una industria especializada» (Benjamin, 1928: 56).

Como señala Benjamin, «los niños no constituyen una comunidad aislada, sino que son parte del pueblo y de la clase de la cual proceden. Así es que sus juguetes no dan testimonio de una vida autónoma, sino que son un mudo diálogo de señas entre ellos y el pueblo» (Benjamin, 1928: 58). Este diálogo materializado en el juguete, muestra una interpretación adulta del niño; es decir, siempre es la mirada del adulto la que se pone en juego, dando cuenta de «cómo un adulto imagina un juguete, y no lo que el niño exige de un muñeco» (Benjamin, 1928: 52). Sin embargo, es interesante tomar en consideración que siempre opera un reajuste, un retoque del juguete que nunca estará a cargo ni del pedagogo, ni del fabricante sino de los niños que juegan: «Una vez descartada, despanzurrada, reparada y readoptada, hasta la muñeca más principesca se convierte en una camarada proletaria muy estimada en la comuna lúdica infantil» (Benjamin, 1928: 53). En este sentido, la carga imaginativa nunca se encuentra en el juguete sino en el uso que el niño o niña hace de él; así «el niño quiere arrastrar algo y se convierte en caballo, quiere jugar con arena y se hace panadero, quiere esconderse y es ladrón y gendarme» (Benjamin, 1928: 57).

Entonces, este diálogo que acontece entre el niño y la niña con el adulto —que mucho se asimila al de una relación educativa— siempre manifiesta los encuentros y desencuentros de dos generaciones evidenciados en la sencilla y a la vez compleja producción de un juguete:

Son rarezas. Una escena singular, y que prueba la excentricidad de los ingleses, ha tenido lugar en estos últimos días en un almacén de juguetes de París. Un caballero grueso, de aire grave, de aspecto elegante, y con acento británico muy pronunciado, entró en el almacén, y fijándose en un panorama que figuraba un combate entre los indios insurrectos venciendo los ingleses.

—¿Cuánto vale esto? Preguntó;

—Veinticinco francos;

—¡Oh! Pues venga, ¿hay más?;

—Sí señor, queda un docena;

—Pues la compro toda.

Y en seguida acompañado de un dependiente de la casa, recorrió todo el almacén así que se convenció que no quedaba más pues ramas los arrojó todos dentro del calorífero diciendo al dependiente:

—Quemadlos bien.

—Pero, señor, exclamó el joven estupefacto.

—Quemad, os digo; yo no tolero que ni en juguetes se ponga en ridículo a Inglaterra. ¿Cuánto debo?

—Mil ochocientos sesenta y cinco francos.

El inglés pagó, y al salir dijo con aire satisfecho:

—Voy a hacer la misma operación en todos los almacenes de Paris (*El Siglo*, 18 de febrero de 1866, n.º 442, # Gacetilla).

Así, el juguete no es solo una herramienta de entretenimiento puntual y específica, sino portavoz de una cultura y por ende artefacto que representa las historias de luchas y creencias de lo humano, capaz por ejemplo de poner en «ridículo» un país como Inglaterra, enmascarados en la risa y en el entretenimiento, es decir, de alguna manera, en lo «no serio» del juego, como indica Benjamin: «el humor subalterno del juguete, en cambio, se presenta junto con los tamaños grandes, como expresión de la inseguridad que el burgués no es capaz de vencer cuando se enfrenta con el niño» (Benjamin, 1928: 60). Además,

el juguete no es imitación de los útiles del adulto, es enfrentamiento, no tanto del niño con el adulto, sino más bien al revés. ¿Quién da al niño los juguetes sino los adultos? Y si bien el niño tendrá la libertad de rechazar las cosas, no pocos de los juguetes más antiguos (pelotas, aros, molinetes de plumas, barriletes) le habrán sido impuestos, por decirlo así, como enseres de culto que solo más tarde se transformaron en juguetes; gracias a la fuerza con que afectaban la imaginación, se prestaban por cierto para ello (Benjamin, 1928: 60).

La aparición del juguete en las prácticas de los niños puede leerse en este sentido como parte de las estrategias del esfuerzo civilizador, como lugar fundamental desde donde disputar la producción de la historia y, en consecuencia, del conjunto de prácticas corporales, constituyéndose como una insignia moderna que le otorga —y confronta— una forma particular de ser niño o niña.

El «juego del carnaval»: donde los cuerpos conquistan el tiempo

Durante el mes de febrero había un juego que marcaba una diferencia con los demás, se trata del «juego del carnaval» y su llegada causaba un gran impacto en la sociedad, como se desprende de la siguiente cita:

Domingo de carnaval. Encajonemos los expedientes, cerrojo al estudio y pongámonos en campaña. Ponerse en campaña no quiere decir que tomemos las calles, que nos muñamos de pertrechos de guerra, y que acometamos como furiosos a todo el mundo: quiere decir que nos olvidemos por tres días de que hay necesidad imperiosas en el mundo que nos exigen toda clase de sacrificio, que hay dolores que mortifican desencantos que hielan el corazón, injusticias, miserias, llantos, agonía y muerte en cada instante que transcurre, en cada segundo que marca el gran reloj de los tiempos; y por el contrario quiere decir que todo lo veamos por el prisma de las ilusiones y que solo pensemos en lo que nos sea grato alhageño. Quiere decir el carnaval un poco más de licencia de la que ordinario se toma por su cuenta y riesgo, quiere decir un poco más de ánimo para los tímidos, un poco más de audacia para los atrevidos y mayor aceptación para las mentiras de los embusteros (*El Siglo*, 15 de febrero de 1863, n.º 09, # Folletín del domingo).

Se puede afirmar que no existía en la época analizada una práctica corporal que conmoviera y repercutiera tanto en la cotidianeidad de los sujetos como el juego del carnaval. Se trataba de una pausa, un suspiro en el «gran reloj de los tiempos», donde los «sacrificios» y «dolores» quedaban en suspenso por tres días, para dar lugar a las «ilusiones» y el placer.

Toda la sociedad se encontraba bajo el «encanto» que producía en sus habitantes, en los hombres y las mujeres, en los pobres y en los ricos, en los jefes³⁶ y en los desocupados, en la policía³⁷ y en los delincuentes, en los orientales y en los extranjeros, en los niños, niñas y adultos, en los civilizados y en los no tan civilizados. Todos de una manera u otra participaban en el juego del carnaval, ya sea como protagonistas o como espectadores. Una «palabra mágica» que se

36 Un ejemplo de su participación lo otorga la siguiente crónica: «*Desgracia.* Jugando a carnaval Bernase Olivera asistente del mayor Echague, al pasar de una azotea a otra cayó a la calle y murió instantáneamente» (*El Siglo*, 02 de marzo de 1865, n.º 163, # Gacetilla).

37 Una de las crónicas denunciaba lo siguiente: «*Carnaval anticipado.* Una porción de nenes se divierten en mojar a las señoras que salen a paseo. El ejemplo se los dan los mismos guardianes del orden, y decimos esto porque hemos visto el miércoles a la noche a unos serenos que se entretenían en jugar a carnaval, mientras no llegaba el momento de pasar lista» (*El Siglo*, 22 de febrero de 1867, n.º 735, # Gacetilla).

expandió por todo el territorio y que retomaba un carácter de lo humano que estaba siendo sepultado, bloqueado; donde el placer se detectó en la fiesta de los cuerpos que encontraban —aunque resulte paradójal— a través de las máscaras su lado más grotesco, más sensible, el «verdadero» lado de la vida que lo «natural» no dejó de reprimir. Como señala *El Siglo*:

El carnaval es un juego de niños o de locos y como lo enseña el refrán, unos y otros dicen las verdades, el pueblo entero cubre su rostro con una careta y se agolpa a los bailes de máscaras para engañarse recíprocamente; esto es, para patentizar la verdad de la vida, que no se atreven a confesar con la máscara natural (*El Siglo*, 15 de febrero de 1866, n.º 439, # Editorial).

Se podría decir que la «máscara natural» es la metáfora utilizada para articular lo civilizado con lo natural, y es presentada como el revés de la «verdad de la vida». Es esta escisión la que constituye la preocupación política por la vida, y que pone a funcionar el gobierno de los impulsos y las emociones, encarnadas por los «locos» y por los «niños». De alguna manera, la civilización expresada en esa versión natural, actuaba como una práctica de represión de las «verdades» recurrentes de la vida, limitando, organizando y controlando sus emergentes. Tanto la locura como la infancia, ambos elementos amenazadores que delatan y expresan el «lado mentiroso» de lo civilizado, se visualizaban como inherentes al juego del carnaval, y al mismo tiempo develaban aquello que los dispositivos de civilización intentaba reprimir.

Lo curioso en este caso es la inversión de la verdad, ya que la «máscara natural» identificada con lo civilizado, lo «verdadero», lo «natural», requiere de un «encantamiento» como el carnaval para mostrar «la verdad de la vida». A su vez, también se podría pensar que la civilización es una suerte de encantamiento que distancia y aleja de «la verdad de la vida»; un doble juego que cambia de lugar la magia, así como el carnaval recupera el lado «verdadero» de lo humano, la civilización encanta para alejarse de ello. Entonces, ¿cuál es el verdadero encantamiento? La naturaleza queda como máscara, como artificio civilizado para encontrar su argumento, a pesar de que ello implique su distanciamiento con lo verdadero que aparece debajo de la «máscara».

El carnaval es un hechizo, un «encantamiento» con un poder tan impactante que provocaba conquistas inalcanzables por otras prácticas: «cuan felices se considerarían los que hacen revoluciones, si pudieran encontrar una palabra que tuviera la majia de trastornar el orden establecido» (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1869, n.º 03, # Editorial).

Es la época —porque el carnaval dispone de una época— donde lo mágico se vuelve fuente de un poder que se sostiene en el vacío, en lo efímero y asombroso del engaño,

Admirabili rissu: el vacío sirviendo de punto de apoyo. Sin embargo, nada hay de más verdadero; porque esa palabra mágica que trastorna el orden social, es una palabra vacía de realidad: es una mentida promesa de placeres ilusorios (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1869, n.º 03, # Editorial).

El juego del carnaval tiene la potestad de sembrar una paradoja: lo que aparenta como verdadero resulta ser un engaño, mientras que el engaño —lo civilizado— al mismo tiempo se transforma en lo verdadero. Aun en su «ilusión» el juego del carnaval acomete contra lo establecido, contra lo dispuesto, volviéndose una práctica molesta, pasajera quizás, pero tan profunda que moviliza la mayor de las estructuras:

En esta época de positivismo daguerreotipal,³⁸ en este proverbio: obras son amores y no buenas razones, bastar una palabra para trastornar el orden social, es un contrasentido milagroso (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1869, n.º 03, # Editorial).

El pensamiento mágico que sostiene al carnaval funcionaba con una eficacia difícil de explicar, pero que operaba con un gran alcance en la sociedad. «¿De qué sirve entonces la inteligencia y el saber, si una palabra puede más que todos los frutos del saber y de la inteligencia?» (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1869, n.º 03, # Editorial). ¿Con qué herramientas cuenta la ciencia positivista para combatir esta «influencia mágica», este hechizo que logra subvertir el «orden social» como ningún otro saber pudo hacerlo? Aun liviano, el discurso científico de corte positivista intentó atacar esa verdad que lo volvía inútil, insolvente, avergonzado por un «contrasentido milagroso» que no lograba —que no podía— comprender, para así develar un sentido para explicar esta suerte de contra-encantamiento:

Parece que en el transcurso de tantos años debiera esta palabra haberse gastado, perdido su prestigio, su influencia mágica, sobre todo, cuando siendo una mentira ha tenido que luchar con la verdad del positivismo de estos tiempos; pero no es así, porque como el ave Fénix renace de sus propias cenizas (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1869, n.º 03, # Editorial).

En cierta medida es el saber como problema central el que se pone en discusión, a partir de dos grandes visiones que aparecen enfrentadas, manifestadas en la idea de una «experiencia tradicional que se mantiene fiel a esa separación de la experiencia y de la ciencia, del saber humano y el saber divino» (Agamben, 2011: 16); y por otro lado una ciencia de corte positivista (se podría decir moderna) que en su búsqueda de una certeza «anula esa separación y hace de la experiencia el lugar —el ‘método’, es decir, el camino— del conocimiento» (Agamben, 2011: 17). De esta manera para la experiencia tradicional el problema del conocimiento no giraba en torno a la experiencia sino al problema de la relación «entre el intelecto separado y los individuos singulares, entre lo uno y lo múltiple, entre lo inteligible y lo sensible, entre lo humano y lo divino» (Agamben, 2011: 16). Por otra parte, la ciencia moderna para lograr combatir esta noción de experiencia «debe realizar una refundición de la experiencia y

38 Según la Real Academia española se trata de una «Técnica fotográfica primitiva mediante la cual las imágenes captadas con la cámara oscura se fijan sobre una chapa metálica convenientemente preparada». <<http://dle.rae.es/?w=daguerrotipia&m=form&o=h>>. Consultado el: 20/10/2015.

una reforma de la inteligencia, expropiando ante todo sus respectivos sujetos y reemplazándolos por un nuevo y único sujeto» (Agamben, 2011: 17).

Desde este lugar es que se puede leer el esfuerzo por parte del discurso científico para sustraer del juego del carnaval esa experiencia que se resiste a la idea de una experiencia científica, homogénea en algún sentido y que se organiza en torno a un solo sujeto. Se puede decir que estos esfuerzos ya estaban presentes en el discurso de la ilustración, ya que su programa «era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia» (Adorno y Horkheimer, 2009: 59). En la experiencia del carnaval,

El viejo se convierte en joven, el joven se disfraza de viejo, el zapatero viste la túnica de Virgilio, el inglés se vuelve hijo de Angola, el cobarde se transforma en guerrero, el puestero del mercado en el rey Troton de Macedonia, el saca muelas en miembro de la academia, la solterona en pollita, el hombre en mujer, y lo que es peor todavía, la mujer en hombre []. No se puede pedir más. ¿Es o no majica la palabra carnaval? (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1869, n.º 03, # Editorial).

La experiencia en el juego del carnaval es la oportunidad por excelencia de perderse en el otro, de convertirse y dejarse afectar para entregarse o imaginarse en otros cuerpos. En este sentido, se puede hablar de la puesta en funcionamiento de un cuerpo experiencial (Fernández Vaz, 2001), donde no se plantea un intento de dominio del objeto y los cuerpos resultan un camino de conocimiento.³⁹ Esta idea de «experiencia» queda reconocida en la siguiente cita:

El carnaval. Molidos de cansancio y con más sueño que ganas de darle a la péñola, vamos a daros haciendo un esfuerzo sobre natural, algunos detalles del finado carnaval. Sublimes, espléndidos y nunca vistos han estado los tres días de Carnestolendas [] El juego ha sido general y valerosamente sostenido por toda la población reinando una animación indescribible (*El Ferro-Carril*, 10 de febrero de 1869, n.º 07, # Gacetilla).

Se puede decir, con Benjamin, que el juego es uno de los ámbitos por excelencia de la experiencia, en este caso de una experiencia que tiene un lugar dispuesto en el calendario en la forma de un rito, o sea dando una continuidad, una permanencia que se reproduce año a año, en la medida que cuenta con una época determinada con anterioridad y conocida por todos. Se trata de un momento en el calendario donde las experiencias suceden en forma única, de ahí que siempre se instale cierta expectativa de lo que pueda ocurrir. Es ese dejarse afectar y así perder el control, el dominio de las cosas, lo que implica no saber lo que va a pasar.

39 En el texto «Los colores», escrito a propósito de «La infancia berlinesca» (1982), Benjamin describe una experiencia estética: «Con las pompas de jabón [] viajaba con ellas por la habitación metiéndome en el juego de los colores, de los globos, hasta que reventaban. Me perdía en los colores por lo alto del cielo, lo mismo que en una joya, en un libro; pues en todas partes los niños son su presa (Benjamin, 1982: 69).

La conexión del juego del carnaval con la puesta en funcionamiento de una práctica sagrada se remite desde el primer momento a su definición,⁴⁰ es decir, su inicio aparece vinculado con el período anterior al momento de la «cuaresma». Si se toma en consideración su etimología: *carnelevare*, se puede advertir la presencia de la *carne* (carne) y *levare* (quitar), lo que significa el momento destinado por el calendario para despedir a la carne.⁴¹ Las «carnestolendas», como también es llamado en varios extractos de los diarios, implican la tolerancia por parte de la religión a las carnes, antes de los cuarenta días de penitencia y ayuno que indican la «cuaresma»:

El carnaval y la cuaresma. La vida del hombre tiene sus épocas que parecen designadas por la naturaleza misma. El niño, indiferente a todo y que se entretiene con el más insignificante objeto, empieza a crecer y poco a poco su inteligencia que va desarrollándose, empieza a colorear los objetos que le rodeen [...] Más tarde la experiencia forma el hombre y entonces la lógica adquirida en el transcurso de los años, viene a hacerlo positivista y a que mire los hombres y las cosas tales como son, lo que equivale a decir que desprestigiados los objetos por la falta de esa aureola luminosa que los embellecía a la vista del niño, no satisfacen ya sus aspiraciones y entonces entra el indiferentismo, más que la vejez [...] No hablemos todavía de lo que no hemos conocido; pero si la escala de la vida como un termómetro señala los grados de calor o de frío, el hielo debe inundar el alma de los que han vivido más la vida del espíritu que la del cuerpo. ¿Por qué empezamos hablando del carnaval y concluimos con tanta amargura? Es que empezamos la cuaresma, representación anual con que figura la Iglesia en sus tristes cánticos y la severidad de que se reviste el culto cristiano, cual es el término forzoso de los goces humanos [...] Pasaron las horas de la orgia y vienen las de la oración (*El Siglo*, 15 de febrero de 1866, n.º 439, # Editorial).

Como ya se ha observado en el capítulo anterior, la relación del juego con lo sagrado es sumamente estrecha, y el juego del carnaval no es su excepción. Sin embargo, al decir de Agamben, si bien existe esta correspondencia al mismo tiempo, el juego «también la modifica radicalmente e incluso la trastorna a tal punto que puede ser definido sin forzamientos como lo ‘sagrado invertido’» (Agamben, 2011: 97). Como se indicó, el juego se aleja de lo sagrado en la medida que mantiene un rito y se desprende del mito. De esta manera, el rito en el juego del carnaval consiste en su permanencia en el calendario, en la estabilidad asignada al juego y que fija la posibilidad de disponer tres días del año para jugar antes de la «cuaresma».

La crónica recuerda a la clasificación que Agamben (2011) en su lectura de Lévi-Strauss hace respecto al tipo de relación que las sociedades mantienen con su historia. En este sentido, se encuentran aquellas que presentan una historia

40 Su nacimiento y terminología se encuentra vinculada con una sensibilidad cristiana; al decir de Milita Alfaro: «la noción de ‘carnalita’ implícita en el desenfreno de los tres días de locura (y en la versión etimológica más aceptada del término ‘carnaval’) es inseparable de la idea de Cuaresma y de la contrastante espiritualidad que ella sintetiza» (Alfaro, 1991: 16).

41 Real Academia Española: <<http://dle.rae.es/?id=7bcNniL>>. Consultado: 01/05/2016.

estacionaria, llamadas sociedades frías, mientras que a aquellas que tienen una historia acumulativa las llama sociedades calientes. En este sentido, indica que «son sociedades frías aquellas donde la esfera del rito tiende a expandirse a expensas del juego; son sociedades calientes aquellas donde la esfera del juego tiende a expandirse a expensas del rito» (Agamben, 2011: 109). Si se midiera con un «termómetro» el juego del carnaval bien puede ser identificado con las sociedades calientes, donde los cuerpos conquistan el tiempo. Siguiendo con Agamben:

El país de los juguetes es un país donde los habitantes se dedican a celebrar ritos y a manipular objetos y palabras sagradas, cuyo sentido y cuyo fin sin embargo han olvidado. Y no debe sorprendernos que mediante ese olvido, mediante el desmembramiento y la inversión [...] liberen también lo sagrado de su conexión con el calendario y con el ritmo cíclico del tiempo que este sanciona, ingresando así en otra dimensión del tiempo donde las horas pasan como «relámpagos» y los días no se alternan. Al jugar, el hombre se desprende del tiempo sagrado y lo «olvida» en el tiempo humano (Agamben, 2011: 98).

Así, la relación del juego y del rito también presenta características de oposición, ya que «mientras que el rito [...] transforma los acontecimientos en estructuras, el juego transforma las estructuras en acontecimientos» (Agamben, 2011: 104). Una potente operación tiene lugar en dicha relación, dado que según Agamben (2011) el rito es un esfuerzo por mantener una conexión entre pasado mítico y presente, mientras que el juego se dispone a destruir toda conexión que articule el pasado con el presente, desarmando sus estructuras por puro acontecimiento, instalando el tiempo humano. Según la prensa de la época:

¡Uf! ¡uf! no se puede sufrir más, es inaguantable, tiránico, anticonstitucional el emparar al prógimo veinte días antes de carnaval. No estoy por las calenturas hidropáticas. Eso de convertirlo a uno en pato antes de tiempo, es un ataque directo a los bolsillos. El célibe que tenga como yo, arreglado su presupuesto de gastos, será siempre enemigo acérrimo del carnaval antes de tiempo [...] Una idea, amigo cocoreó. De ud un edicto [...] imponiendo una multa a los pollos y pollas que anticipan el juego del carnaval. Voy a dar a ud el modelo y si se aprueba propongo que esas multas sean a beneficio de la fuente seca de nuestra plaza principal (*El Ferro-Carril*, 05 de febrero de 1870, n.º 292, # Quisicosas). Esta visto que no se puede salir a la calle sino a riesgo de volver hecho una sopa. Solamente vestido de goma puede uno salvarse de la mojadura. Tal es el entusiasmo, el furor, la calentura, o como quiera llamarse que hay entre las pollitas por el juego del carnaval. Nuestra plaza principal y porción de nuestras calles se convierten por la noche en temibles baterías hidropáticas, sosteniéndose en las troneras (entiéndase ventanas) un tiroteo de chorros y chorritos capaz de poner en derrota al más afecto a la hidropatía. ¡Si esto sucede veinte días antes de carnaval que no será en los tres de carnestolendas! [...] ¡Santa Teresa nos asista! Estoy seguro que en esos días ni el mismo jaca policial se librará de una docena de baños carnavalescos (*El Ferro-Carril*, 09 de febrero de 1870, n.º 295, # Quisicosas).

Mientras el almanaque —como una de las principales herramientas del rito— dispone de tres días para el carnaval, no se sabe bien cómo ni por qué pero el juego lo desconoce, lo destruye, lo altera, pulverizando así una estructura que intenta mantenerse. Su «magia» resulta tan irresistible que siempre se encuentran motivos para entregarse al placer que provoca, para desplegar sus «baterías hidropáticas», y así poner en juego la economía, el derecho, la policía y la política. El juego alcanza a toda la esfera, y logra profanar también aquello que pertenecía a toda práctica que forma parte de «lo serio», «lo sagrado».⁴² En el juego del carnaval todo es susceptible de transformarse en juego, de tal forma que por momentos parece difícil volverse contra ello, como queda manifestado en la siguiente crónica:

El carnaval. La policía hace esfuerzos heroicos para impedir que continúe la anticipación del carnaval, pero ya es tarde porque no solamente los pollitos ardorosos los que juegan a todas horas, sino también las muchachas volcánicas que no han podido resistir a la tentación. Por muchos inconvenientes que eso ofrezca, reflexionando bien se hallan razones muy poderosas que casi lo justifican: en primer lugar el calor excesivo, después el buen humor reinante, y por último la costumbre de dar suplemento, introducida por los diarios y a cuyo contagio no ha podido resistir el carnaval adelantándose algunos días ni más ni menos que si fueran noticias de gran importancia. De ahí que han resultado muchos malos ratos para las mamás intransigentes y aferradas al almanaque [] y también muchos beneficios para los comerciantes en artículos carnavalescos (*El Siglo*, 06 de febrero de 1866, n.º 433, # Gacetilla).

Al mismo tiempo, se pueden deducir ciertos mecanismos de arraigo moderno al introducir en el carnaval también la esfera comercial, construyendo artículos específicos para la venta,⁴³ logrando obtener una ganancia del juego. No obstante, ello no fue suficiente para que la disconformidad cesara, fundamentalmente por la extensión de daños que ocasionaba, afectando, por ejemplo, la vestimenta:

Es temprano. La policía debería prohibir la anticipación al carnaval que se ha generalizado en estos días. No tiene gracia ese juego fuera de los días consagrados por el almanaque, y además puede ser perjudicial para los vestidos de las señoras que en la confianza de no ser atacadas por esos aficionados salen con trajes delicados y de valor (*El Siglo*, 04 de febrero de 1866, n.º 432, # Gacetilla).

¿Cuántos cuellos, pecheras y corbatas, creen uds que he gastado en estos días por culpa de los chorros recibidos? ¡Admírense los económicos dandis!

42 Como apunta Barrán: «La ética ‘bárbara’ había llegado, como lo observamos en el tomo I, a sacralizar la risa y el juego. La ética ‘civilizada’ sacralizó la seriedad de la vida» (Barrán, 1990: 46).

43 En algunas de las secciones de los diarios se promovía: «Fábrica de cartuchos y otros objetos para carnaval. Con mucho gusto recomendamos al público la gran fábrica de cartuchos, pomitos, caretas, huevos, confites, y otros artículos para carnaval, que se espenden a precio sumamente módicos en la referida Fábrica del Sr. Alejandro S. Fernández. Los que se interesen en comprar baratos los objetos de confitería para divertirse en carnaval, pueden ocurrir a esa gran fábrica, seguramente hallarán lo que mencionamos» (*El Ferro-Carril*, 08 de febrero de 1871, n.º 583, # Boletín del día).

—24 cuellos, 12 pecheras y 6 corbatas [...] ¿Cómo contraríamos ese abuso acuático tan perjudicial a los muebles de los emperrojados dandys? ¿Cómo evitaríamos las mojaduras antes de tiempo? (*El Ferro-Carril*, 05 de febrero de 1870, n.º 292, # Boletín del día).

De ahí que también se puede encontrar otro rasgo moderno, no solo en la delicadeza y el cuidado que se le otorga a la vestimenta, sino que además se solicita la influencia de la policía para que interceda y haga valer lo que incluso es calificado como «anticonstitucional». La práctica del juego del carnaval por fuera de las fechas estipuladas ocasionó las quejas de varios sectores de la sociedad, debido a su irreverencia, a su falta de «decencia» y a su falta de «respeto a la libertad individual», como queda expresado en la siguiente cita:

Carnaval. En todas las naciones, en todas las edades, ha sido adoptado la costumbre de permitir que durante algunos días el pueblo se entregase a públicas diversiones o regocijos, durante las cuales todos los asuntos serios fuesen suspendidos. Sería pues ridículo criticar lo que forma costumbre desde los más remotos tiempos en todos los pueblos. Solo quisiéramos que estas diversiones no ultrapasen los límites de la decencia y del respeto que se debe a la libertad individual. Se nos ha asegurado que en el segundo día de carnaval, de la azotea de la casa del correo se echaban baldes de agua a los que iban a echar sus cartas en el buzón para el paquete que cerraba en ese día su valija. El establecimiento del correo es una propiedad de todos los habitantes y a ninguno puede ser permitido prevalerse de él para su diversión particular. Si son empleados los que faltaron a esta ley de conveniencia, merecen una severa represión: sabemos que un representante de una nación amiga, tuvo los despachos mojados; creemos pues que actos de esa naturaleza deben prevenirse y que el gobierno toca dar las órdenes convenientes para que sea así (*El Siglo*, 19 de febrero de 1863, n.º 13, # Gacetilla).

El juego del carnaval previsto como amenaza constante fue inscripto en el Estado de derecho marcando cierta excepcionalidad. Es decir, en tanto se presenta un discurso que vincula lo «natural» con lo civilizado, la preocupación por definir la vida hace que la política devenga en biopolítica (Foucault, 2006) al incluir el sujeto de las «recurrencias de la vida», del desenfreno, el desobediente, aquel que deja el cuerpo librado al placer y las emociones; pero al mismo tiempo se pone en evidencia la necesidad de su exclusión, ya que se lo señala como un «peligro» para la población.

La ambigüedad con la que es tratado el juego del carnaval es un efecto de esta excepcionalidad, ya que tal como lo expresa Barrán (1992) el juego queda por fuera de todo lo considerable como «serio»; no obstante sus consecuencias tienen total seriedad. Nuevamente: ¿por qué una práctica que no tiene ninguna seriedad debería formar parte del conjunto de estrategias de un gobierno?

La necesidad de que el juego del carnaval se organizara, o al menos se restringiera al calendario, fue cada vez mayor. Se trataba de una práctica donde los mecanismos de control no eran suficientes para garantizar el «orden social». Incluso, cuando culminó el período revolucionario de Venancio Flores, a

principios de 1865, también el juego del carnaval se vio suspendido por temor a que despertara los odios que recientemente se habían calmado:

Nos parece que se quedarán afeitados y sin visita los niños y galones que se preparaban a jugar a carnaval. Sin duda, por mucha confianza que se tenga en el orden y en el espíritu de la población la autoridad no desconocerá cuan prudente es en estos momentos evitar toda ocasión de disgustos, tan fáciles y frecuentes en todo tiempo, por las libertades que traen consigo los disfraces y el calor del combate a huevazos y chorros de agua (*El Siglo*, 24 de febrero de 1865, n.º 160, # Gacetilla).

Decididamente no se consienten disfraces ni bailes públicos durante el carnaval. Así lo dice el aviso de policía inserto en otro lugar, pero como solo se refiere a bailes públicos es claro que cada cual tiene el derecho de divertirse en su casa como le dé la gana (*El Siglo*, 26 de febrero de 1865, n.º 162, # Gacetilla).

Cierto ánimo, cierto límite se puso en funcionamiento como pocas cosas lo habían logrado, que detuvo o al menos disminuyó el impacto del juego del carnaval. De alguna manera dos cosas se pueden desprender de ello: por un lado, según Benjamin (1982), de los campos de batalla en las guerras armadas las personas vuelven «no enriquecidas, sino más pobres en cuanto a experiencia comunicable», dado que «jamás ha habido experiencias, tan desmentidas como las estratégicas por la guerra de trincheras, las económicas por la inflación, las corporales por el hambre, las morales por el tirano» (Benjamin, 1982: 1), lo cual puede explicar de alguna manera la falta de ánimo para jugar después de un conflicto armado como el vivido en 1865; por otra parte, el juego en cierta forma era visto como un «combate» que podía despertar las diferencias políticas. Se podría sostener que no hay juego en la política de guerra, pero sí hay juego en la guerra de la política.⁴⁴

Así y todo, ya para los carnavales que le siguieron se puso en funcionamiento el «edicto» como estrategia de disminuir los niveles de violencia. Esto se vincula con lo que Elias y Dunning (1986) proponen respecto a la búsqueda por parte del discurso civilizador de estabilidad y legitimidad del aparato estatal, y las regulaciones y control de las emociones que ocurrían en las formas recreativas de la población.⁴⁵ Se pueden entender los «edictos de policía» como

44 Barrán (1992) hace una reflexión sobre la presencia del juego en las disputas políticas, como en el caso de Fructuoso Rivera y Juan A Lavalleja, dos caudillos rurales que se enfrentaron fuertemente en el período de 1828 y 1834. Barrán señala que «la política a menudo era vivida como un juego que debía ganar el más diestro en mañas» (Barrán, 1992: 98). Además respecto a Rivera, sospecha que «muchos de sus seguidores pensaron, y sobre todo sintieron, que su adhesión al caudillo se debía en parte a su carácter de jugador habilísimo y por ello mismo, más capaz que todos de conducir el Estado» (Barrán, 1992: 98).

45 Dicen Elias y Dunning: «Allí pudimos ver que las reglas para la lucha pacífica entre facciones rivales en el Parlamento y para el traspaso igualmente pacífico del poder gubernamental a la facción o partido vencedor, surgieron aproximadamente al mismo tiempo que se imponían restricciones más severas a la violencia y aumentaban las demandas de autocontrol personal y de capacidad subliminal, que imprimieron las características del deporte a las competiciones recreativas en las que intervenían la fuerza y la agilidad muscular» (Elias y Dunning, 1986: 64).

dispositivos de normalización (Foucault, 2006) que buscaron ordenar el juego del carnaval dejando en evidencia que «a partir y por debajo, en los márgenes e incluso a contrapelo de un sistema de la ley, se desarrollan técnicas de normalización» (Foucault, 2006: 75). Uno de los edictos marcaba:

Edicto de Policía. La costumbre del juego de carnaval como se ha practicado entre nosotros hasta hoy, no solamente separa del grado de civilización a que hemos llegado entregándose la población á los excesos de una diversión brutal, sino que también puede ser nocivo a la salud pública particularmente después de los momentos porque hemos cruzado, esto aparte de ser peligroso por los conflictos y desgracias que acarrea tal diversión sin que haya estado en la mano de la autoridad evitar estos males, desde que hasta el presente no se ha tratado de adoptar las modificaciones tan necesarias como justamente reclamada por la misma población. Ante estas consideraciones, sin que se pretenda privar al pueblo de goce de una distracción tan inocente como popular con el propósito mismo de proporcionársela más agradable aún. La autoridad ha crecido llegando el momento de modificar el juego del carnaval, y el Gefe político de la capital competentemente autorizado dispone que dicho juego quede sujeto a [...] prescripciones (*El Siglo*, 05 de febrero de 1868, n.º 1.013, # Avisos).

La fundamentación del jefe político de Montevideo, José G. Bustamante, en la reglamentación expone el lado «peligroso», «excesivo», «nocivo a la salud pública» del juego del carnaval, y por ello es necesario su cuidado y control por parte de la «autoridad política».

Se trata de los primeros rastros en Uruguay de una nueva configuración de lo que Foucault (2006) dio en llamar dispositivos de seguridad. Estos se identifican como nuevos mecanismos de poder organizados a partir de un fenómeno que tomará centralidad en las estrategias de gobierno y su aparición resultó tan novedosa como efectiva. Los edictos pueden ser considerados como parte de las nuevas técnicas de normalización que se dispusieron al cuidado de la población, ello implica que se observa a los individuos tomados como conjunto perteneciente a un territorio particular, que no se detiene en la individualidad sino en toda la población y ocupa el foco de las acciones de los dispositivos de seguridad. En este sentido, dichos dispositivos se encaminan, por un lado, en tomar al conjunto de la población sin distinciones o rupturas entre unos y otros; y, por otro lado, en la construcción de parámetros de normalidad, identificando cuáles son los movimientos o procesos esperables para tal población, intentando asimilar las normalidades más desfavorables a las más favorables (momento para el cual las estadísticas tuvieron un papel importante).

Con los fisiócratas y los economistas, la población dejará de concebirse como un conjunto de sujetos de derechos, para pasar a ser considerada «como un conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos» (Foucault, 2006: 93). Implica considerar que la población no es más que un dato en el que confluye una serie de variables múltiples provocando que no se pueda intervenir de una sola manera o, mejor dicho, las formas de incidencia en la población no podrán decretarse ni dictaminarse sino, más bien,

se constata una sensibilidad ante determinadas técnicas que a entender de los fisiócratas y economistas deben ser analizadas y meditadas (Foucault, 2006). Como se señala en la crónica:

Pero no crea el pueblo ni remotamente que la autoridad ha querido privar (con esa disposición) al pueblo el que pueda divertirse con cosas más inocentes que la moda bruta de tirarse agua con baldes y hasta con pipas (si a alguno le hubiese sido posible) no, al contrario con esa disposición facilita 1° pasar uno a su gusto sin temor de que le aboyen la galera con una bomba y las niñas sin temor de servir de blanco a los atropelladores vulgares; 2° pasearse así mismo el bello sexo por las calles y alrededores de la capital engalanando de este modo los paseos que tan pintorescamente adornan este bello país; lo cual nunca pudo hacerse entre nosotros con motivo de modo original con que se festejaba el Carnaval; 3° jugar con cartuchitos llenos de conchitos y con flores llenas de extracto de olor recibiendo en cambio de esto algunas veces un modesto recuerdo de parte del bello sexo, compuesto de una flor del tiempo, más o menos significativa (*El Siglo*, 05 de febrero de 1868, n.º 1.013, # Avisos).

Ello de alguna manera invierte el orden dispuesto a partir de las disciplinas, ya que lo normal —como «pasar uno a su gusto sin temor de que le aboyen la galera con una bomba», o ver pasear al «bello sexo por las calles»— se acomoda en primer lugar, deduciéndose de ahí la norma, tratándose ya no de una normación, sino de una normalización (Foucault, 2006).

La conformación del Estado implicó un giro en la gobernabilidad, donde los dispositivos de seguridad dieron lugar al problema de la ciudad y con ello a los problemas de circulación de las cosas, y a pensar cómo o cuáles eran los dispositivos de seguridad que permitían un mayor control sobre ella. Se trataba de:

dejar fluir las circulaciones, controlarlas, seleccionar las buenas y las malas, permitir que la cosa se mueva siempre, se desplace sin cesar, vaya perpetuamente de un punto a otro, pero de manera tal que los peligros inherentes a esa circulación queden anulados. Ya no la seguridad del príncipe y su territorio, sino la seguridad de la población y, por consiguiente, de quienes la gobiernan (Foucault, 2006: 86).

Este escenario situaba nuevos parámetros de gobierno ya que los dispositivos de seguridad no adoptaron una forma de prohibición del tipo «no realizar esto», sino que buscaron la anulación a través del fenómeno mismo, marcando una circunscripción desde la cual podía desenvolverse. Se configura como un poder positivo (Foucault, 2006) que no prohíbe, permite a la vez que encuadra, habilita a la vez que controla, tal y como queda expresado en las siguientes «prescripciones»:

1) Queda absolutamente prohibido emplear para el juego del carnaval agua en cualquier cantidad o contenido que sea; huevos de ave, de cera o de cualquier otra clase; en la inteligencia que los que contravengan esta disposición sufrirán una multa discrecional o quince días de arresto. 2) Queda permitido el disfraz a cualquier hora del día o de la noche sin precisión del previo permiso de autorización; advirtiéndose que no se permitirá que para el objeto se haga uso de

uniforme militar ni el del clero. Igualmente se permiten los bailes de máscaras ya sean públicos o particulares debiendo estos terminar el domingo siguiente al de carnaval. 3) Permítase también las comparsas, ya sea a pie en carruaje o a caballo; y del mismo modo las reuniones en los sitios públicos de la ciudad; en la inteligencia que no se permitirá que ninguna comparsa lleve como distintivo el estandarte del país, ni el de ninguna otra nacionalidad. 4) Queda en evidencia la prohibición de arrojar polvos de colores, parches u otros objetos que puedan dañar a los transeúntes o manchar sus ropas. El presente edicto se publicará con anticipación en los diarios de la capital y al mismo tiempo se fijará en los parajes más públicos para conocimiento de todos. Montevideo. Febrero de 1868. José G. Bustamante (*El Siglo*, 05 de febrero de 1868, n.º 1.013, # Avisos).

Se produjo cierta conformidad, una estabilidad que logró hacer funcionar mecanismos que, al mismo tiempo, anulaban todo tipo de resistencias. En este sentido había algunas instituciones como las militares o las religiosas e incluso «el estandarte del país» que no podían formar parte de la burla, es decir, cualquier cosa podía ser motivo de risa menos esas instituciones, evitando todo tipo de profanación de objetos sagrados y de pertenencia a la patria, marcando límites al acontecimiento, al juego, para que no alterara esas estructuras. Al mismo tiempo, puede leerse también un intento por cancelar cualquier relación con el país donde se juega, dando la impresión de ser algo que se permitía pero que molestaba, que incomodaba a los aparatos estatales y no estatales. Parece que en estas prácticas no dejaba de ponerse en juego la construcción de legitimidad del Estado-nación, y es desde allí que se consideró necesaria la atención de los dispositivos de seguridad. También se podría pensar en cierta disputa por la legitimidad, es decir, tal y como se señaló, el juego de carnaval perduró en la vida de las personas mucho antes que la propia existencia de los Estados modernos, por ello se estaba en presencia de una lucha de poder que el Estado se proponía dar con dicho juego.

El cuidado del agua no es un dato menor y había cierta preocupación en torno a su utilización. Ello le otorga un tinte moderno a dicho tratamiento, en la medida que alejaba el uso del agua como elemento de divertimento debido a los conflictos que podía provocar, como lo advierte el cronista:

Carnestolendas. De seguro vamos a tener un carnaval como pocos. Lástima la ocurrencia aquella de nuestro ex-Gefe, de mandar suprimir el agua fresca. Por el pellejo de Belcebú! y con qué quiere vd. que la emprendamos estimado Sr. nuestro? Pero olvidábamos ciertos respectos, y además de que no es al ex, sino a nuestro amable Gefe el Comandante Pagola, a quien debemos dirigirnos, péñola en vista. Por que sí! y este porque sí vale un mundo de razonamientos; debe permitirsenos hacer uso del agradable líquido, —y al decir esto, nos hacemos éco de los deseos arraigados en el endeble coranzoncito de más de un hermoso pimpollo, así como en los carnívoros instintos de muchas cotorronas. Y esa sombra o mejor sea nube que clama y remolnea a nuestro alrededor, formada de los seres más infelices de la creación, —de águila—; no ois sus quejas y la manera dolorosa con que se lamentan? Compasión, Sr Gefe, compasión para ellas y para nosotros, y que prescindiendo de las flores y de los cartuchos, [ay! tan sensibles al bolsillo] podamos entregarnos libremente al

placer de bañarnos recíprocamente, y esto sin que sea motivo de hospedaje en el Meson de Gallo. ¡Viva el agua fresca! Abajo el inaguantabilismo ukase que la priva!! (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1869, n.º 04, # Gacetilla).

Como se observa en la crónica surgieron resistencias a los edictos, que se dieron a conocer a través de las publicaciones en los diarios. Aquel juego del carnaval que se presentaba como «mágico» estaba siendo atacado una vez más por un discurso que pretendía otorgar un nuevo sentido a la práctica del juego, poner ciertos límites a la fiesta del cuerpo, de alguna manera darle estructura al acontecimiento.

La relación que se manifiesta entre juego y rito nunca fue resuelta hacia un lado o hacia el otro. Nunca fueron movimientos tan grandes para alcanzar la anulación del otro, su eliminación. En este sentido es que, como dice Agamben, podemos considerar el rito y el juego no como dos máquinas distintas, sino como una sola máquina, un único sistema binario, que se articula en base a dos categorías que no es posible aislar, sobre cuya correlación y sobre cuya diferencia se funda el funcionamiento del sistema mismo (Agamben, 2011: 106).

Así es que la diferencia producida en esta relación, lo que se producía en este encuentro es lo que se puede conocer como historia, como tiempo humano. La historia del juego del carnaval está acompañada de estos dispositivos de normalización que lo limitaron, que lo encuadraron, lo estructuraron. Existieron prácticas que contrarrestaron su impacto, prácticas que desestructuraron y desconocieron los edictos:

Al que le caiga el sayo. Paseándonos ayer por la plaza pizpamos el siguiente diálogo, el cual publicamos sin comentarios. Elvira ¿qué te parece la absurda orden dada por el jefe de Policía?

—No se de que orden me hablás.

—La de no dejar mojar a los jóvenes con esos pomitos llenos de ricas esencias.

—¿Te sorprende Elvira eso, cualquiera diría que no eres Oriental? No sabes tú que en nuestro país los Gefes Políticos y todos los altos funcionarios se ocupan precisamente de lo que no debería ocuparse.

—Hija no había parado la atención en ello, pero ahora me acuerdo que es una gran verdad lo que tu me dices []

—Y que me dices de la tarifa de los carruajes, del agua que espendeden los lecheros, el pan, etcétera.

—Que solemne fiasco!

—Pero dejemos esto y vamos a lo que nos interesa por el momento. ¿Crees tu que no nos dejarán jugar con agua?

—Lo que si creo, es que no nos dejarán jugar con huevos de gallina, pero si con huevos de cera y agua, cosas que no pueden causar perjuicios de ninguna clase.

—En fin, ya veremos y te garanto desde ya que o nos llevan a todas a la cárcel o jugamos con agua (*El Ferro-Carril*, 01 de febrero de 1869, n.º 02, # Gacetilla).

En contravención. Los concurrentes al teatro San Felipe, ayer fueron víctimas de los caprichos de cierta palomita que vive a inmediaciones del mismo teatro. Eran las 09 de la noche, acababan de bajarse el telón y los jóvenes en tropel se dirigían al café, cuando de repente un aguacero cayendo sobre sus galeras les vino a enseñar que en aquel sitio se jugaba a carnaval a pesar de lo tarde de la noche y de la distancia que media hasta el próximo Domingo. La policía del teatro aplaudía el jueguito cuando por el contrario debía haber hecho cesar dicho juego según lo ordenado por el Edicto vigente (*El Ferro-Carril*, 03 de febrero de 1869, n.º 03, # Gacetilla).

Al mismo tiempo tampoco resulta sencillo encontrar los límites, discriminar en forma clara el rito del juego y viceversa, siendo la dependencia mutua un elemento clave de su relación. Los proyectos de sociedad que se ponían de manifiesto en uno y otro nunca conseguían la victoria pura dado que ello significaría, como propone Agamben (2011), la abolición de la historia. De ahí que su relación se encuentra en una constante disputa donde se identifican avances de uno y viceversa; de esta manera el rito se presenta siempre como un dispositivo que frena la historia acumulativa de las sociedades calientes, «por la repetición periódica del tiempo festivo»; mientras que en las sociedades frías, que presentan una «historia estacionaria, la circularidad siempre es interrumpida por el tiempo profano» (Agamben, 2011: 111).

De esta manera, el impacto de los edictos no fue instantáneo, dando cuenta de una actualización constante en la relación del rito y el juego, que generaba fuertes polémicas, no solo por la aceptación o rechazo sino por el efectivo cumplimiento en una población que aún se daba el permiso de desatender ciertas disposiciones normativas.⁴⁶ Se puede decir que los edictos fueron una clara estrategia por parte del discurso civilizador por europeizar una de las costumbres más influyentes, una de las prácticas más irreverentes que conducen a la desmoralización del pueblo, por ello la búsqueda de un carnaval «civilizado»:

El carnaval de 1868 en Montevideo. El edicto del Sr Geje Político viene echando por tierra la práctica abusiva en que nuestras tradiciones nos impulsaban a festejar de un modo extraño el Carnaval en este país; esto es: se deroga la tolerancia o autorización de que el Carnaval sea entre nosotros un abuso licencioso o un juego bruto digno solo, de los habitantes de la Isla de Corea o comparable con las práctica originales de algunos de los pueblos donde reinan el barbarismo, que la palabra ‘civilización’ supone sea un término de jeringonza por que su Jerife no se la ha definido [...] Debido a sus costumbres viciosas y desenfrenadas es que ha sido necesario (según se lee) el Edicto preindicado para sostener al menos la dignidad y el respeto a la autoridad y a la moralidad pública (*El Siglo*, 13 de febrero de 1868, n.º 1.020, # Solicitadas).

46 Como plantea Alfaro: «Pasados los tres días establecidos por el calendario, todo vuelve a su lugar, con el ingrediente estabilizador que confieren, además, las tensiones liberadas. De ahí quizás, la actitud ambigua de los sectores dominantes ante la celebración a lo largo de la historia: la reglamentan, la limitan, la acotan, sin llegar nunca a terminar con ella» (Alfaro, 1991: 16).

Estas técnicas de normalización puestas en funcionamiento por los dispositivos de seguridad fueron emparentadas con lo civilizado, con lo europeo, poniendo al juego del carnaval desarrollado hasta el momento como una práctica «extraña», «bárbara», «abusiva», «bruta», propia de aquellos pueblos que se burlan de la palabra «civilización»:

Al habernos ocupado ligeramente de este asunto, solo ha sido para dar una fiel y justa interpretación del Edicto de Policía sobre el carnaval [] estamos persuadidos que el pueblo nos entenderá, y que para divertirse será suficiente que lo haga en la forma de dejar siempre acatado el respeto a la autoridad, y sobre todo a la moral social, que es el único y seguro lema de la verdadera civilización. *La Reforma civilizada (El Siglo*, 13 de febrero de 1868, n.º 1.020, # Solicitadas).

El carnaval civilizado se trataba de una práctica que dejaba explícita, no obstante, una intencionalidad que, lejos de impedir el juego, pretendía su reconfiguración, otorgando un nuevo sentido, una nueva función social propia de las sociedades civilizadas y europeas, que sabían festejar —algo así como— el «verdadero carnaval»; es decir, una práctica que no desconociera la autoridad, que pregonara una moral acorde a las naciones más evolucionadas y fuera cuidadosa de la «dignidad»:

Con un divertimento en la forma que dejamos indicada daremos un ejemplo a los demás pueblos donde aún reina el atraso o la ignorancia a los beneficios de las reformas de un pueblo civilizado; serviremos de guía pues a los habitantes de algunos de esos pueblos que aun no conocen el modo de cómo debe ser festejado el carnaval; desconocido igualmente hasta hoy entre nosotros (pero no por algunos de sus habitantes que lo hemos presenciado en toda su plenitud en algunos pueblos de Europa). Las tradiciones de estos países muestran que el carnaval facilita al pueblo constituirse en masa social viniendo por medio del juego, a tomar unos conocimientos y adquirir amistad íntima con personas que uno jamás pensaría ni remotamente poderle hablar (*El Siglo*, 13 de febrero de 1868, n.º 1.020, # Solicitadas).

El juego entonces se presentaba como un medio que facilitaba el encuentro entre las personas, que colaboraba en la construcción de un proyecto integrador y sobre todo —podría leerse— pacífico, para la constitución de la «masa social». Las restricciones a las que el juego fue sometido buscando imponer un orden a su práctica, limitando los desmanes, colocando una rienda que frenara a los cuerpos fueron algunos de los esfuerzos que los discursos civilizadores pretendieron implantar para su normalización. Como sigue la crónica:

Concluimos esperando que el pueblo montevideano sabrá estrenar por primera vez la mejor fórmula de todos los carnavales habidos hasta hoy entre nosotros, teniendo para ello en cuenta esta máxime: ‘no es con el mucho bullicio que uno se divierte, sino con la inocencia con que uno lo hace’ [...] De este modo podremos desde ya asegurar al público que el carnaval próximo lucirá a la par de los de Europa, y será el primero y más elegante habido hasta hoy entre nosotros (*El Siglo*, 13 de febrero de 1868, n.º 1.020, # Solicitadas).

De esta forma, a partir de algunos retazos de la historia del juego de carnaval se pueden encontrar importantes pistas para analizar las disputas y enfrentamientos que acontecieron en distintos planos y en forma superpuesta. Esta práctica que tuvo la particularidad de situarse en la frontera, en el borde, develó los límites de un discurso que se preocupó por despejar lo civilizado de lo «peligroso», lo inmoral y lo «indignante» del juego del carnaval. En este sentido, los edictos pusieron de manifiesto los intentos por construir una normalidad en el juego, y así poner un freno a la irreverencia de su práctica, al «contrasentido milagroso» que la experiencia generaba a través del «encantamiento» de sus placeres.

El discurso civilizador se considera como el esfuerzo por implementar una serie de dispositivos de normalización que buscaron enfriar los cuerpos, solidario con el predominio de las sociedades estacionarias que priorizaban el rito sobre el juego. Donde el acontecimiento cedió terreno a la estructura, y la magia a la ciencia positivista, el discurso civilizador se hizo más fuerte y moderno a la vez.

En este sentido, las prácticas corporales se manifestaron ambiguas y contradictorias, asumiendo distintos adjetivos como: «peligrosas», «indignantes», «bárbaras», «mágicas», «inconstitucionales», «profanas», «morales», «verdaderas», «civilizadas», «sagradas», develando así los juegos de poder y saber que configuraron dicha práctica, sus rupturas, sus discontinuidades y, por ende, la explicación de sus posibilidades.

El (des)equilibrio de la gimnasia: solidaridades fundantes entre el circo y la gimnasia

Se puede decir que el siglo XIX también fue un período donde la gimnasia ocupó un lugar importante en la educación de los cuerpos, debido a una presencia diversa de saberes, provenientes de diferentes prácticas; saberes que fueron agrupados y sistematizados, y que conformaron las bases de la gimnasia que se conoció en el siglo XX. Ello al mismo tiempo tuvo su repercusión en el campo de las prácticas corporales, tanto en la consolidación como en el abandono de ciertos parámetros corporales.

La particularidad del período estudiado en la presente investigación posibilita identificar, por un lado, aquellas prácticas gimnásticas difundidas con mayor énfasis (la presencia de la gimnasia en la escuela es un ejemplo de ello) y que a grandes rasgos fueron sistematizadas en lo que algunos autores llamaron corrientes gimnásticas europeas (Soares, 2006); por otro lado, también se puede analizar una serie de prácticas del campo de la gimnasia que fueron descartadas por el pensamiento científico dominante, donde se visualizaban aquellas vinculadas a la acrobacia y lo artístico (Soares, 2001).

Es a lo largo del siglo XIX que esta distinción cobró sentido, fundamentalmente en Europa pero con un fuerte y rápido correlato en Uruguay, debido a la notoria influencia extranjera en la configuración de las prácticas corporales visualizadas en el país. Diversos estudios (Vigarello, 2005; Soares 2001, 2006) han constatado en la producción de las corrientes gimnásticas, la influencia de «prácticas populares tradicionales»⁴⁷ y su respectivo abandono o desvinculación del proyecto civilizador, por tratarse de prácticas que no corresponden con una «ótica da utilidade, da economia de energia, da moral e da higiene» (Soares, 2001: 114). La aparición de estas corrientes en el discurso trazó una línea de distinción que hasta ese momento no había sido formulada. Dieron forma a una disputa en torno al concepto de gimnasia y el conjunto de prácticas que podían ser agrupadas bajo ese rótulo. En definitiva qué es y qué no es gimnasia era lo que parecía estar en juego, discusión que funcionaba al mismo tiempo dentro de lo marcos posibles de comprender y educar a los cuerpos, de esta manera:

47 Al respecto señala Soares: «Contudo há um outro conjunto de saberes que também serviu de base para a Ginástica científica e que foi apagado de seus registros. Trata-se das práticas populares tradicionais de artistas de rua, de acrobatas e funâmbulos, daqueles que apresentam o corpo como espetáculo. Seus aparelhos de demonstração e suas acrobacias são literalmente copiadas pelos pensadores da Ginástica no século XIX» (Soares, 2001: 114).

O discurso científico ousa definir um alfabeto gestual que julga válido e único. Dele devia ser banido o gesto livre e encantatorio dos artistas nômades que ganhavam a vida como espetáculo do corpo. A inteireza deste gesto e do que ele significa para quem o pratica, e para quem o ve, devia ser apagada da memoria (Soares, 2001: 115).

Como en cualquier práctica corporal sistematizada, la gimnasia siempre será un efecto de los modos y usos posibles del cuerpo, de sus prácticas. De ahí la importancia de pensarla siempre en un contexto, en una etapa particular de los regímenes discursivos en tanto brindan las pistas necesarias para comprender la posibilidad de hegemonía de los distintos saberes que aparecen en disputa.

Es en este esquema de pensamiento que se delinea el recorrido planteado en torno a las gimnasias identificadas en el período, hurgando en la memoria de las prácticas con la finalidad de reconstruir —al menos provisoriamente— algunos conflictos que al día de hoy aparecen perdidos y sin sentido aparente.

El espectáculo del circo

*El poeta vuela en espíritu y os arrebató el alma;
el acróbata atraviesa los espacios
y os arrebató ovaciones y gritos de admiración,
los seres del paraíso reaparecen sobre la tierra
por el arte (El Siglo, 31 de marzo de 1863,
n.º 46, # Gacetilla).*

Una de las primeras referencias a la gimnasia a lo largo de la investigación se encuentra en los afiches de difusión de los espectáculos circenses. Estos se posicionan como uno de los eventos de mayor presencia en las crónicas periódicas analizadas, y dan cuenta de las visitas de familias y artistas circenses, que llegaban a Montevideo para brindar espectáculos «ecuestres», «acrobáticos» y «gimnásticos». A lo largo del período se pueden identificar avisos publicitarios que anunciaban la llegada de importantes «artistas» al país, e incluso en algunos casos con referencias positivas respecto al impacto que tuvieron en el público en otros países.

La primera visita que aparece en el estudio es del 19 de febrero de 1863, difundida por el diario *El Siglo*, donde se convoca al «Gran Circo Oceánico», apoyado por una de las pocas imágenes que se utilizan en el diario:



Fuente: foto tomada de *El Siglo*, 19 de febrero de 1863, n.º 13, # Diversiones públicas

Esta imagen se encuentra acompañada de las referencias del espectáculo y sus protagonistas:

La señorita Kate Ormond en sus hermosas pruebas ecuestres. El joven Carlos Fish y los hermanos Pournaire. Todos los celebrados acróbatas y gimnastas y el sorprendente contorsionista William Deverno. Concluyendo la función [...], titulada: Los tres amantes (*El Siglo*, 19 de febrero de 1863, n.º 13, # Diversiones públicas).

La misma compañía, en el siguiente mes, se disponía a presentar nuevas obras teatrales, lo que otorga cierta impronta a los espectáculos. En este caso, «la sta. Kate Ormond, bailará el baile de la pandereta. En la divertida escena titulada: *Katrina. La mula Balaam y los peticitos Zephir y Thunder*» (*El Siglo*, 07 de marzo de 1863, n.º 27, # Diversiones públicas). Posteriormente se nombran los principales actores de los papeles en la obra.

Es importante considerar que una de las características fundamentales de estos circos, según Alonso (2015), refiere a la integración en su espectáculo de «múltiples lenguajes»,⁴⁸ donde se mezcla, como se puede ver en la cita, la exhibi-

48 Pensando en el recorrido histórico de los circos, resulta interesante la búsqueda que Alonso (2015) realiza sobre la aparición de este tipo de prácticas. De esta forma es importante tener en cuenta que «en el contexto de crecimiento de la burguesía europea se produce la

ción de destrezas y habilidades y, la presentación de funciones en modalidad de comedia con la finalidad de divertir al público. Esta versión del «circo-teatro» era difundida también en Brasil, la cual ocupó un lugar central como espectáculo cultural de masas a lo largo de todo el siglo XIX. Casualmente, como señalan Andrade de Melo y de Faria Peres (2014), en 1862 también se identificaba una compañía llamada «Circo Grande Océano», y por las características nómades de estos elencos es muy probable que se tratara de la misma compañía que se presentaba en Montevideo un año después.⁴⁹

Esta compañía de circo estuvo presente durante los meses de febrero y marzo de 1863, realizando al menos cuatro actuaciones para todo el público sin establecer, aparentemente, un precio a las entradas. Incluso en algunos afiches se explicita la invitación a niños y niñas de colegios, así como la invitación a «huérfanos bajo el cuidado de sus maestros filantrópicos».

También cobraba protagonismo por sus espléndidas actuaciones en el marco del Gran Circo Oceánico la familia Buislay. Al respecto, las crónicas de la época señalan lo siguiente: «No han mentido los carteles. La Familia Buislay que por primera vez se presentó anteanoche, es verdaderamente admirable sin rival. Hace pruebas prodigiosas, increíbles y completamente desconocidas entre nosotros» (*El Siglo*, 21 de marzo de 1868, n.º 39, # Gacetilla).

Con ello se da cuenta de una forma de organización particular que tenían los «circos tradicionales», que involucra a los miembros de la familia en el espectáculo. Sobre este tema la investigación de Alonso (2015) aporta algunos elementos para pensar la modalidad del circo-familia, mirándola como

una organización de iniciativa privada que envuelve a todos sus integrantes en la realización del espectáculo y se encarga de reproducir a la interna del grupo todo un conjunto de saberes y técnicas que implica el oficio del cirquero, que va desde el armado de las rutinas para el momento de la función hasta el armado de la carpa, la reparación de la infraestructura y los vehículos, la realización de las escenografías, el vestuario y el maquillaje, entre otras tareas (Alonso, 2015: 28).

Los integrantes de la familia Buislay no solo realizaban presentaciones en el marco del Circo Oceánico. En este sentido algunos de sus miembros ejecutaban

asociación de grupos ecuestres de origen militar con artistas ambulantes especializados en contorsionismo, acrobacia, manipulación de objetos, magia, entre otras variedades, dando nacimiento a un tipo de espectáculo variado, integrado por múltiples lenguajes (mezcla de drama moral, habilidades físicas, música, comedia y fiesta), desarrollado en un espacio fijo y cerrado en manos de la aristocracia inglesa, dirigido sobre todo a los sectores aristocrático y burgués, alejado en un principio del público que frecuentaba las ferias y las plazas. Se combinaba así una tradición aristocrática del dominio acrobático sobre los caballos con su apropiación por parte de un público burgués en lo que Auguet (en Bolognesi, 2003: 35) definirá como una ‘cumplicidade entre classes’ (Alonso, 2015: 15).

49 No existen trabajos que permitan decir que se está hablando de la misma compañía, sin embargo no es un dato menor la aparición de estos movimientos comunes que se establecieron en los distintos países. Se podría pensar a modo de hipótesis para una futura investigación en la existencia de importantes flujos y circulaciones de prácticas corporales entre las ciudades puerto como Montevideo, Río de Janeiro y Buenos Aires.

muestras de «arrojo y destreza» en el Teatro Solís, dado que el Circo Oceánico no contaba con las «condiciones indispensables» para la ejecución de las pruebas (*El Siglo*, 27 de marzo de 1863, n.º 43, # Gacetilla). No obstante fue el Gran Circo Oceánico el responsable de nutrir artísticamente los espectáculos aportando incluso la figura de los payasos y los clowns en los espectáculos.⁵⁰

De esta forma la presencia y éxito de los diferentes espectáculos hacía que los cronistas se esperanzaran con la visita de nuevas compañías, como Martineli-Ravel, que tantos «hurras frenéticos» había despertado en su estadía en Argentina con el pueblo porteño (*El Siglo*, 25 de marzo de 1863, n.º 42, # Gacetilla).

Este cúmulo de referencias hizo que el año 1863 fuera considerado por los cronistas como uno de los más fructíferos —del período analizado— para el circo en Uruguay, dado que otorgó «una idea de lo que se ve en ese foco de diversiones asombrosas llamado el Hipódromo de París. ¡Guay de los acróbatas y gimnastas adocenados que en adelante se atrevan a pisar estas playas» (*El Siglo*, 25 de marzo de 1863, n.º 42, # Gacetilla).

En este año se identifica a Europa, y específicamente a Francia, como lugar emblemático y de referencia cultural para el conjunto de las prácticas corporales en Uruguay. De alguna manera se puede apreciar cierto entusiasmo pautado por la semejanza en términos de calidad con los espectáculos de los países más civilizados.

Las principales representaciones del circo fueron expuestas en este año (1863) por el diario *El Siglo*. Así el circo fue el lugar del asombro y también del horror, del dominio calculado del cuerpo en un manto de apariencia mágica, que llevaba a las acciones más intrépidas para la época: «se lanzó, una, dos, tres vueltas; saltó veinte varas; oh! otro salto y otro» (*El Siglo*, 31 de marzo de 1863, n.º 46, # Gacetilla); donde los cuerpos intrépidos se materializaban en las hazañas de sus prácticas.⁵¹ Tan atractivo como repugnante, «de inconcebible admiración mezclada con estupor», el circo se compone de aquello que alucina tanto que es difícil de ver, poniendo a los cuerpos en espacios y tiempos que lindan con lo posible y lo imposible para la época:

Preguntad a los mil espectadores lo que sentían en esos momentos Oh! sentían la angustia en el alma, temblaban de pavor; los rostros estaban lívidos, los ojos

50 Las figuras de los payasos y los *clowns* poco a poco fueron ganando protagonismo en los espectáculos circenses. Si bien no aparecen resaltados en forma permanente, es interesante considerar que su figura fue ganando escena con intervenciones cómicas «al inicio asociadas a parodias sobre las actuaciones de los demás artistas, siendo predominantes las burlas a los acróbatas que montaban a caballo, y luego, al ir creciendo su popularidad se fueron ganando otros espacios en las obras afianzándose un estilo particular de actor cómico en la pista de circo» (Alonso, 2015: 20).

51 Como señala Alonso: «esta tensión entre lo sublime y lo grotesco como encantamiento primordial de la exhibición corporal es analizada por Soares en su indagación histórica por los monstruos, acróbatas y contorsionistas de calles y ferias desde finales de la Edad Media. Tensión que se traduce en seducción, encantamiento y miedo por estos cuerpos que se escapan de la rigidez y la monotonía de lo cotidiano y desafían el orden del mundo invirtiendo el espacio —el arriba y el abajo» (Alonso, 2015: 17).

asustados, las voces entre cortadas; la admiración en los semblantes, el terror en el corazón (*El Siglo*, 31 de marzo de 1863, n.º 46, # Gacetilla).

Es la sensación de vértigo en el cuerpo extendida a lo largo de la función, es la «burla del peligro inminente» ante las pruebas más extrañas y elegantes conocidas al momento. De lo bárbaro a lo civilizado y viceversa, difícil es establecer el límite. El circo parece nutrirse de ambas y se desenvuelve en esa confusión que dejaba atónito al público. En algún punto —dice Alonso (2015)— el circo representa «la forma grotesca de la naturaleza dominada»,⁵² donde la satisfacción por lo repugnante se vuelve un sentimiento que tranquiliza por la manipulación, por el control de la situación, por la tranquilidad que otorgan los artistas y el marco —civilizado— del espectáculo; pero al mismo tiempo genera un estado de intranquilidad, de nerviosismo que conduce a lo salvaje, rompiendo con la normalidad de la costumbre del Cuerpo, como lo expresan las crónicas:

Durante todos esos ejercicios, la convicción de la serenidad y destreza de los artistas no es suficiente para impedir que el espectador esté intranquilo; pero muy especialmente esa intranquilidad se convierte en temor y hasta en repugnancia, en la escena que reproduce con todo su horror las costumbres de los salvajes de la América del Norte, cuando se deleitan en probar el valor de un prisionero, antes de sacrificarle (*El Siglo*, 24 de marzo de 1863, n.º 41, # Gacetilla).

«Prodigioso», «perfección», «admirables», «asombroso», «inauditos» son las palabras que los cronistas, utilizan para describir las prácticas del circo y sus espectáculos, dando cuenta del carácter inalcanzable que dejan sus prácticas; «no se puede exigir más de la destreza y el arrojo del hombre» (*El Siglo*, 21 de marzo de 1863, n.º 39, # Gacetilla) versa una de las crónicas que pone al circo en un lugar atípico para la época, como algo fuera de lo común.

Por otra parte en algunas crónicas se recurrió a lo religioso para explicar las pruebas que realizaban los artistas y la elegancia con que transitaban de columpio en columpio. Como señala Alonso (2015), el circo en la antigüedad contenía un fuerte componente religioso y lúdico y, de alguna manera, en el proceso de secularización del Estado esta idea del mundo religioso e incluso mágico fue desapareciendo en Occidente. Así las citas dejan entrever en más de una ocasión este carácter religioso, casi mágico, que les da protección a los artistas para desarrollar sus pruebas: «los dioses se han declarado a favor del Circo Oceánico», expresa una crónica, como buscando la explicación en un orden que no parece pertenecer a lo terrenal: «no temais, tiene alas; no se ven, pero el las siente y las despliega como los genios y las hadas» (*El Siglo*, 31 de marzo de 1868, n.º 46, # Gacetilla).

Este movimiento circense se vio interrumpido por los acontecimientos que sacudieron al país con la revolución de Venancio Flores, marcando un antes y

52 Este análisis es desarrollado por Alonso: «En ese sentido, el circo es la bisagra entre lo salvaje y lo civilizado, es la forma específica que no se reduce a una ni a otra. A lo salvaje, le induce el progreso que implica el dominio técnico de la naturaleza, a lo civilizado, le recuerda que hay un otro, siempre por civilizar, por humanizar. En algún punto: la forma grotesca de la naturaleza dominada» (Alonso, 2015: 16).

un después en lo que refiere al auge de los espectáculos circenses. Cuando en 1865 el diario *El Siglo* retomó sus ediciones el circo tenía menor centralidad en sus páginas, limitándose a difundir sus eventos únicamente en la sección de «Diversiones públicas». Incluso fue en 1866 cuando se visualizó nuevamente un aviso circense; en esa oportunidad se trató del «Circo Olímpico. Ecuestre y Gimnástico. Estrella del Sud» (*El Siglo*, 21 de marzo de 1863, n.º 39, # Gacetilla). Dicho circo incorporaba la presentación de una nueva familia en la ciudad de Montevideo: la familia Álvarez, que venía de realizar su espectáculo en la ciudad de Lisboa, «donde fue muy aplaudida». En este sentido se advierte una continuidad del formato circo-familia al igual que en el período anterior. De este grupo se destacaban dos participantes en particular: «Mme. Rosaline Alvarez y su hijo el joven Desiré».

En el aviso aparece resaltada la participación de Mme. Rosaline, dado que «trabaja a caballo, de pie y en pelo y ejecutará el difícil Voleo sobre su brioso caballo, ejecutando arriesgadas posiciones muy sorprendentes en una Señora» (*El Siglo*, 01 de febrero de 1866, n.º 431, # Diversiones públicas). La presencia de las mujeres en los circos analizados parecería ser un aditivo adicional dado lo sorpresivo de sus habilidades, generando quizás cierta ruptura en la idea de mujer predominante en la época. Vigarello (2005) recuerda que las mujeres en el siglo XIX se encontraban limitadas para la realización de ejercicios que implicaran «fuerza física», dado que podía ser peligroso; se presentaba a la mujer como «débil e hipersensible». Otra mujer que aparece destacada, esta vez en el diario *El Ferro-Carril*, y a propósito de otra compañía como el «Circo Americano», es la «maravillosa» francesa «Adela Nahtalie» (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1871, n.º 580, # Boletín del día), apodada «la hija del aire» y llegada para ejecutar «dificiles suertes en el trapecio» (*El Ferro-Carril*, 08 de febrero de 1871, n.º 583, # Boletín del día). En esta oportunidad, se trataba de una «artista» internacional con buenas referencias, lo cual, más que sorpresa por su condición de mujer, parecía generar expectativa por sus condiciones artísticas. Como se puede advertir, la participación de la mujer en las prácticas corporales circenses y gimnásticas era protagónica y, si bien surgían algunas dudas por parte de los cronistas al resaltar la ejecución de posiciones «arriesgadas» para una «Señora», quedaba clara su integración en los espectáculos circenses, dejando a un lado ciertas valoraciones sobre su capacidad para realizar los ejercicios.

Uno de los cambios más notorios respecto a los circos antes de la revolución de 1863 refiere a la estructuración del espectáculo. En este sentido, los circos que vinieron después de 1865 se preocuparon más por el desarrollo de un repertorio de destrezas y habilidades que por la inclusión de comedias como en el circo-teatro:

Programa: Parte 1- 'Saltos terrestres', por toda la compañía, en los cuales se distinguirá el artista moro José Maria.

Parte 2- 'Trabajos aéreos' sobre el veloz caballo Relámpago, que saltará 6 barreras, escena ejecutada por primera vez por la intrépida artista Mme Rosalina

Parte 3- 'Percha circo' lindo trabajo aéreo ejecutado por el joven Emilio y el artista Anacleto.

Parte 4- Trabajo a caballo por el jovencito Desideré que saltará arcos y telas, ejecutando varias y difíciles posiciones.

Parte 5- Los Tres Hércules: elegante grupos de fuerza y gimnástica, por los simpáticos artistas Draz, Ibáñez y Correo.

Parte 6- Mme Rosalina sobre su hermoso y arrogante caballo, ejecutará fina Escena Ecuestre, representando diferentes y elegantes posiciones (*El Siglo*, 01 de febrero de 1866, n.º 431, # Diversiones públicas).

Un aspecto que de alguna manera se mantiene refiere a la inclusión de los ejercicios ecuestres en los espectáculos. En este sentido aún se conserva como atractivo la inclusión de los animales y la capacidad de su dominio. Este interés, según Alonso (2015), irá perdiendo centralidad después de la segunda mitad del siglo XIX, ganando protagonismo la destreza corporal, «Podríamos decir que el dominio de la naturaleza animal cede paso al dominio de la naturaleza del cuerpo» (Alonso, 2015: 16). De alguna manera, el dominio bárbaro de los cuerpos también cede su lugar a un dominio civilizado pero del Cuerpo, sin que implique necesariamente el abandono total de uno y otro.

Por otra parte, el programa y su presentación dejan la sensación de encontrar un espectáculo sublime, mágico, inalcanzable donde se realizarán pruebas insuperables con la presencia, por ejemplo, de «los tres Hércules»,⁵³ lo cual lleva al espectáculo al orden de lo mítico por fuera del dominio de lo humano.

Al mismo tiempo se destacan las referencias a lo «artístico», a la elegancia de las «variadas y difíciles [...] posiciones», así como a los «trabajos aéreos» que, si bien se visualizan en otras citas, se acentúan en este programa. En este sentido, quizás desde la modernidad, la adopción de «posiciones» se pueda asimilar con la participación de la técnica en estas destrezas, sin embargo no es una preocupación que emerja de las fuentes, ni tampoco el interés por su entrenamiento. De todas formas lo artístico, en tanto creación de lo humano que otorga existencia a algo que no se conocía, y la técnica en los cuerpos como forma de uso que otorga una particularidad con cierto grado de eficacia y utilidad se delatan y aparecen dibujadas en las pocas imágenes del diario, ya fuera para mantener el equilibrio en lomo del caballo, para realizar la posición de la vela o para realizar una toma para la búsqueda de equilibrio en una acrobacia:

53 Se destaca la comparación con una figura mítica, un semidiós como Hércules, de fuerza sobrehumana, utilizada frecuentemente para describir a aquellos que ejecutan su fuerza en un espectáculo artístico.

«Afiche del Gran Circo Oceánico»



Fuente: *El Siglo*, 07 de marzo de 1863, n.º 27, # Diversiones públicas

En este sentido la característica de la época hace que la técnica no sea un objeto de análisis, sin embargo, ello no necesariamente anula su presencia. Las «posiciones» adoptadas otorgan pistas para pensar que los ejercicios no pueden ser llevados adelante de cualquier forma ni por cualquier aficionado. Su «dificultad» y «elegancia» da cuenta de un saber en los cuerpos, de un dominio corporal que habilita a desenvolverse en una situación difícil de una forma particular, pero siempre en el marco de lo artístico y en beneficio del espectáculo.

Estas «posiciones» del orden de lo artístico y de lo «gimnástico» repercutían en la población montevideana. Una crónica que aparece en el diario *El Siglo* es un fiel reflejo de ello, donde se señalaba que «ayer de tarde un grupo de chicos se entretenía en hacer ejercicios gimnásticos detrás de Solís» (*El Siglo*, 24 de febrero de 1866, n.º 446, # Gacetilla). En este sentido es interesante considerar que los primeros circos nacionales son fruto de los ejercicios que realizaban niños y niñas en las calles, al punto que la familia Podestá inauguró, en 1872, el primer circo nacional. Así lo refleja la entrevista que le realiza Alonso (2015) a González Urtiaga (referente en lo que concierne al estudio de los circos criollos en Uruguay). Por influencia de los circos y espectáculos, y su notoria popularidad, es que su práctica comienza a tener efectos poniendo en juego una clara educación de los cuerpos a partir de la copia de las «posiciones» visualizadas en los espectáculos circenses.

Si hay algo que se puede confirmar es que para la época hablar de circo es también hablar de ejercicios gimnásticos. En este sentido, se realizaban diversas funciones gimnásticas que formaban parte esencial y constante en los espectáculos

circenses. Ejercicios que implicaban el desarrollo de acrobacias, demostraciones de fuerzas, saltos y trapecios; todos ejecutados en el marco de un espectáculo que se presentaba ambiguo, otorgando sustancia a una concepción mágica y religiosa por un lado, pero también repugnante y horrorosa. Esta combinación, materializada en las prácticas, resultaba tan atractiva como repulsiva para la época. De alguna manera ello producía cierto distanciamiento en la posibilidad de realización de los ejercicios gimnásticos, dado que no todo el mundo cuenta con esas destrezas, en varias oportunidades peligrosas. Al mismo tiempo, el desenvolvimiento como suceso artístico parecía ser una marca también constante, dando cuenta de cuerpos espectaculares, fuertes y elegantes, casi mágicos. En ello, las «posiciones» eran claves, para ejecutar los ejercicios, y se podría aventurar que serán el registro que posteriormente tomará la modernidad para conceptualizar la técnica.

La gimnástica sueca y la producción de una civilización fuerte y saludable en Uruguay

*Débil por naturaleza, mis piernas eran dos hilos;
más gracias a la gimnasia,
me encuentro robustecido.*⁵⁴ (*El Siglo*, 26 de abril
de 1863, n.º 67, # Gacetilla).

La década de los sesenta tuvo gran importancia para la gimnástica en Uruguay debido a la diversidad de modalidades emergentes en distintos espacios de la capital. En este sentido de las experiencias extranjeras no solo se visualizan prácticas gimnásticas circenses, sino también otros modos que marcaban nuevos parámetros de movimiento, influyendo en forma notoria en la educación de los cuerpos.

El «Gimnasio Oriental» (1863) y el «Gimnasio Nacional» (1865) fueron dos establecimientos que despertaron inquietudes e intereses en la población montevideana por su manera particular de trabajar en y sobre los cuerpos. Fueron dos espacios que funcionaron en distintos períodos y, por ende, sin conexión alguna, dado que la revolución de Venancio Flores hizo que el «Gimnasio Oriental» interrumpiera definitivamente sus actividades por la convulsionada situación política del país:

Con la estación de los fríos, ha vuelto a su actividad el Gimnasio Oriental que el sr Cairo tiene establecido hace dos años en la calle del 25 de Agosto número 143. Las lecciones son de 6 ½ a 8 ½ de la mañana, y de 6 a 10 de la noche (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Gacetilla).

Gimnasio Nacional. 141 —Calle de los 33— 141 *Salud-Recreo-Desarrollo-Robustez*. Clase general todas las noches de 7 a 10-Precio mensual individual 3\$-Siendo dos o más hermanos 1 ½-Para los colegios los precios serán

54 Cántico al son del violín de una persona que participó en las clases de gimnasia del Sr. Cairo.

convencionales-Se venden las matrículas en la Librería Nueva de Lastarria, calle 25 de mayo. 202-El profesor-Juan Bautista Reberter (*El Siglo*, 06 de abril de 1865, n.º 192, # Gacetilla).

Los ejercicios gimnásticos, si bien aún en forma prematura, pusieron a funcionar un conjunto de valoraciones sobre los cuerpos que fueron modelando una serie de prácticas. En los Gimnasios, circulaba la idea de un Cuerpo «robustecido», «saludable», «desarrollado», que relacionado a un ámbito «recreativo» generaba la combinación perfecta, la producción de una ilusión que logrará cambios en los cuerpos. Una de las crónicas señalaba lo siguiente:

Uno de nuestros redactores se ocupa hoy de demostrar la utilidad de los ejercicios gimnásticos que han empezado a generalizarse entre nosotros. Por supuesto que se refiere al cuerpo, pues en cuanto a la política demasiado sabemos ya si son buenos o malos (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Gacetilla).

La distinción entre cuerpo y política, de alguna manera, recuerda la separación realizada a propósito de lo social y lo político referido a los clubes. En este caso, el centro es la gimnástica, dando a entender que cuando se habla de «ejercicios gimnásticos» lo político no tiene mucha cabida; ¿será que en lo que respecta a los cuerpos no hay discusión posible? No obstante, su tratamiento parece recoger un interés particular, algo nuevo por conocer, quizás por gobernar. De ahí el esfuerzo para «demostrar» la «utilidad» de atender a los cuerpos o, mejor dicho, al «buen» Cuerpo, dado que poco se sabe de este. Paulatinamente se instaló una novedad que puso en el centro nuevos mecanismos, secuencias y ejercicios que colaboraran en el mejoramiento de la salud, alcanzando resultados que «con drogas y medicinas jamás obtuvieron» (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Editorial) los médicos. Una nueva modalidad para el tratamiento de la salud, tanto desde lo preventivo como para lo correctivo con un marcado interés e impronta científica, comenzaba a delinearse; «si son sanos, se fortifican; si enfermos, se restablecen» (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Editorial); un doble efecto que posibilitaba la atención y modificación de cualquier dolencia o deformidad en los cuerpos, amparados por la ciencia como elemento clave de legitimidad:

El apetito se desarrolla en los que no lo tenían, las erupciones cutáneas desaparecen de la cabeza y cuerpo de otras; la agilidad se revela en cuerpos encorvados antes; el carmín salta a las mejillas de todos, en signo de la mejor salud (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Editorial).

Los ejercicios gimnásticos en su versión higiénica eran una clave fundamental para afrontar los malestares de los individuos. De esta manera aparece con fuerza la preocupación por una «mejor salud», y a la gimnasia como una herramienta de alcance masivo: «a los que no tienen miras de dedicarse a la milicia, sino a los labores de la industria pastoril o agrícola, no son menos útiles que a los militares, esos conocimientos» (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Editorial). Su realización ya no solo es encomendada a los ejércitos, sino que encuentra utilidades también para el cuidado en las tareas de la industria.

En este sentido se identifican solidaridades con lo que algunos autores llamaron corriente gimnástica sueca, en tanto «se dirige a todos, niños, mujeres, viejos, flacos y débiles de todo el país, no solamente a los bien constituidos y vigorosos desde el nacimiento», lo cual marca una clara finalidad de «regeneración de los cuerpos de todas las edades» (Soares, 2006: 234). Quizás en el amplio espectro al que estaba dirigido el Gimnasio Oriental residía la notoria «popularidad de que goza esa institución entre más de 300 personas de todas las edades» (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Editorial); con un claro enfoque que proponía una educación en la que todos los cuerpos eran posibles de transformarse y cuidarse. En este aspecto, la facilidad en el acceso se evidencia en los dos gimnasios. Si bien en el caso del Gimnasio Nacional se cobraba una entrada de \$3 y \$1 ½, había esfuerzos por evitar que su cobro se transforme en un obstáculo, dado que si se tomaba como referencia el costo unitario de un diario de \$0,10 centésimos, podían aparecer ciertas dificultades para acceder a él.

Con esta mirada la constitución de los cuerpos quedaba interpelada por una serie de problemas, deformidades, falencias, dolores que hasta el momento no eran atendidos con esta particular sistematicidad. Dice *El Siglo*: «Los que nacieron con una constitución defectuosa la corrijen, dando regularidad a los miembros y esparciendo por todo el cuerpo una confortación igual» (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Editorial). Los cuerpos destacados por lo «defectuoso», por lo «débil», incidían en las valoraciones respecto a lo saludable; la armonía y la simetría ocupaban un rol central en este discurso porque eran consideradas beneficiosas para una buena salud y, la gimnástica era el método que colaboraba en la corrección de los cuerpos. De esta forma se perfilaba un Cuerpo higiénico y fuerte que era saludable, y otros cuerpos «deformes», «débiles» que necesitaban ser corregidos o fortalecidos para alcanzar ese modelo.

Con el gimnasio también se evidencia la puesta en juego de todo un proyecto de civilidad basado en la creencia de que «con salud y fuerza era posible adquirir y conservar el equilibrio moral y físico, la energía y la alegría de vivir» (Soares, 2006: 234). En los gimnasios, tal y como se promovía desde la gimnasia sueca (Soares, 2006), se tenían «buenos ratos de sociabilidad», eran un lugar donde «la expansión y afabilidad de modales, la reciprocidad de pequeños servicios, promueve allí relaciones y amistades estimables» (*El Siglo*, 26 de abril de 1863, n.º 67, # Editorial). La gimnástica se presentaba como una propuesta que encadenaba una secuencia de ejercicios, una modalidad para el tratamiento de los cuerpos con la producción de una civilización que lograría hacer converger distintos «equilibrios» para reorganizar las relaciones entre los sujetos, dando lugar a un nuevo sujeto civilizado, fuerte y saludable. Esta apuesta fue la que hizo el movimiento de la gimnasia sueca en el siglo XIX, ya que «era necesario disciplinar el cuerpo humano y las emociones humanas para dar fortaleza a los ciudadanos conscientes de sus obligaciones, preparados para comprometerse por el bienestar de la nación» (Ljunggren, 2011; en Scharagrodsky, 2011: 41).

La ausencia de estos «equilibrios» en la educación uruguaya fue motivo de críticas por parte de los promotores de la gimnástica en la época, como se indica en la siguiente cita:

Gimnasio Oriental. La educación limitada al cultivo de la inteligencia, no ha atendido bastante al desarrollo físico, por medio de los ejercicios activos de la gimnástica. Esta dirige razonadamente todos nuestros movimientos, sus relaciones con nuestros sentidos, con nuestra inteligencia, sentimientos y costumbres; evita las actitudes permanentes y toda serie de actos musculares, idénticos; hace adquirir agilidad, destreza, prudencia, firmeza, resistencia, seguridad y valor en el peligro con las reglas experimentales para salvarlo; consolida estos dotes en los que naturalmente la poseen y en una palabra, crea y disciplina la fuerza. Así es que en varios países adelantados se da una preferente atención a este ramo que forma parte de la enseñanza. A fin de proporcionar a la juventud este complemento a la buena educación se ha establecido una clase dirigida por D.J.M. Cairo en la calle del 25 de Agosto n.º 143 frente al depósito denominado concurso. Las secciones son de 6 a 8 ½ por la mañana y de 6 ½ a 10 de la noche» (*El Siglo*, 01 de abril de 1863, n.º 47, # Avisos y anuncios).

Ya en los inicios de 1863 se encontraban señalamientos referidos a la importancia de incorporar la gimnástica en la educación ante la ausencia de dicha práctica en las escuelas del país; las primeras referencias en este caso eran las experiencias de «países adelantados» en la temática. En este sentido fue que se formaron espacios particulares como los gimnasios, que buscaban, con el desarrollo de los ejercicios gimnásticos, complementar la educación brindada al momento.

La idea de una educación que tomara en consideración el «desarrollo físico» y no solo el intelecto empezaba a tener preponderancia en algunos discursos sobre educación, dado que le asignaba una racionalidad a los movimientos, a las costumbres, a los sentimientos, ordenándolos, cuidándolos de acciones que estén desprovistas de la razón, sin un sentido científico.

La influencia de estos «países adelantados» —podría pensarse europeos— introducía en Uruguay una verdadera novedad del siglo XIX, que disponía una forma particular de gimnástica, la cual se ocupaba del análisis de los movimientos a partir del cálculo de sus acciones. Como dice Vigarello:

la gimnasia no solo sugiere resultados, sino que inventa gestos, recompone ejercicios y encadenamientos [...] Crea nuevas jerarquías de movimientos: desde los más simples a los más complejos, del más mecánico al más elaborado, reinventando parte por parte, progresiones y secuencias (Vigarello, 2011; en Scharagrodsky, 2011: 27-28).

De esta manera se configuraba una gimnástica que daba «seguridad» en sus movimientos, que «evita las actitudes permanentes», que otorgaba «agilidad», «destreza», «prudencia», «firmeza», «resistencia», «valor en el peligro»; características que llevaban a pensar en una práctica que buscaba no solo curar alguna «deformidad», sino incluso prevenirla mediante una serie de ejercicios que recalaban en una mejor calidad de los movimientos.

Una gimnástica que hacía énfasis en el Cuerpo como organismo (Crisorio, 2007), en la población como Cuerpo que focalizaba su acción en el perfeccionamiento del músculo más que del gesto (Vigarello, 2011). Esta idea de población (trabajada en el capítulo 5 a propósito del juego del carnaval) fue a transformarse en un problema (bio)político a la vez que científico, en un problema de poder y al mismo tiempo biológico, que aparecía como parte de una nueva tecnología que dejaba de poner el acento en el individuo/cuerpo (Foucault, 1997).

De ahí que sea posible trazar una distancia con lo que se venía advirtiendo en la gimnástica del circo, donde el centro radicaba en la toma de «posiciones» clave para el mejor espectáculo, con cuerpos que se confundían con el aire, que recordaban lo sublime e inalcanzable.

Al mismo tiempo en esta nueva configuración de la gimnástica hay una constante búsqueda de seguridad de sus movimientos, donde el pensamiento médico se ponía a la orden como fundamento y sostén; en tanto en el circo, si bien dicha seguridad aparecía en la rigurosidad para la adopción de las «posiciones», funcionaba como resguardo del peligro inminente que conllevaban los movimientos realizados, un peligro inesperado que acudía al pensamiento mágico para explicar su resolución. Así, mientras que en un caso el peligro es un elemento necesario en el desarrollo de la gimnástica, en otro caso parece un aspecto a evitar como forma de cuidado del Cuerpo.

Es desde este lugar que se puede decir que la noción de gimnástica para la época dista mucho de ser homogénea y consensuada. Se trata de un prolífero período que congregó diversas modalidades de educación de los cuerpos agrupadas en la noción de gimnástica. Por ello definirla no resulta una tarea sencilla, en tanto funciona bajo distintas concepciones que van (como de alguna manera ocurría en el juego del carnaval) entre el pensamiento científico y el pensamiento mágico.

De esta forma el binomio magia-cálculo adquiere relevancia en la comprensión de los lugares del cuerpo en uno y otro modelo, que no implican desaparición de uno por otro, sino más bien una superposición. Una vez más, se presentan así dos claras formas en donde la producción de verdad será el centro del debate: o se realiza por medio del método mágico, o por medio del método científico. No obstante, dicha clasificación no debería llevar a un plano de fragmentación. Perdura algo de racionalidad en la magia, se atribuye un sentido, se realizan cálculos; así como hay algo de magia en la ciencia, donde su gran creencia es la del método. Ello no significa asociar en forma directa a la racionalidad como un aspecto eminentemente científico, ya que la razón no es solo patrimonio de la ciencia, hay un componente de lo político, de lo ético que, como pudo advertirse, también se encuentra operando.

Entre vestigios del deporte

Son escasas las investigaciones de corte académico sobre la aparición en Uruguay de aquello que en la modernidad se conoce como deporte. Sin embargo, los estudios existentes (Elias y Dunning, 1986; Vigarello, 2005; Barthes, 2003; Andrade de Melo, 2015; Frydenberg, 2011; Buzzetti y Gutiérrez Cortinas, 1965; Rodríguez y Scarlatto, 2015; entre otros), muy incipientes en Uruguay, permiten visualizar un espacio para pensar el deporte y su relación con diversas dimensiones como lo político, lo cultural, lo social y lo histórico.

Se podría decir que, si bien la reglamentación de algunas prácticas no se realizó bajo la órbita del deporte, a la larga ello incidió en el surgimiento de un discurso sobre lo deportivo:

El ejercicio se convirtió en un trabajo corporal de una nueva clase: una actividad reglamentada de manera precisa, cuyos movimientos adquirirían carácter geométrico y los resultados se calculaban. El cuerpo cultivado por el ejercicio de principios de siglo no era el del deporte. Sin embargo, ya se perfilaba en parte (Vigarello y Holt, 2005: 296).

Realizar un trazo de corte arqueológico a la mirada sobre el deporte, en procura de una comprensión, implica analizar sus condiciones de posibilidad, devolverlo a la instancia de sus orígenes. No se trata de definir qué es y qué no es el deporte, sino de situarse en sus fronteras para analizar tanto las prácticas que la modernidad llamó deporte, como también aquellas que ponen en evidencia la dificultad por definirlo, que problematizan su alcance, y, por ende, la civilización se vio obligada a delimitarlo. En este sentido, es importante remarcar que las prácticas corporales que se presentan a continuación no aparecen en las fuentes como deporte; sin embargo, muchas de ellas expresan su funcionamiento, su modelo y sus límites, como señalan Vigarello y Holt (2005). De ahí que se pueda pensar en sus vestigios a partir de ciertas prácticas, es decir: en algún sentido en estos primeros rastros y movimientos se insinúan los mecanismos que llevaron a organizar el deporte. El estudio de las luchas, las corridas de toros y las regatas permite profundizar en los límites de lo deportivo pero, mejor aun, otorga pistas para comprender las condiciones de posibilidad de las prácticas corporales de la época.

La lucha (corporal): cuando los músculos discuten

En las crónicas analizadas se visualizan referencias a una práctica vinculada con la fuerza, que remite a un enfrentamiento que bien podría ser relacionado con el boxeo u otro deporte de la modernidad. En la sección de la «Gacetilla»

del diario *El Siglo* aparece un reto a los hombres de «fuerte brazo» que quieran ganarse 50 patacones:

Lucha: Ea, hombres de fuerte brazo, preparaos a ganar 50 patacones o a recibir porrazo. El atleta italiano Raffaello Scalli que debe trabajar el 15 del corriente en el Circo Americano, desafía a cualquiera a medir sus fuerzas con el, bajo las siguientes condiciones. El que lo venza recibirá 50 patacones. Es prohibido agarrarse de las piernas; cayendo de lado o boca abajo, la lucha será nula. No se podrá tomar sino de la cintura a la espalda. El vencido será el que primero toque el suelo con la espalda. Cada lucha no durará más de 20 minutos. Todos quedan invitados a habérselas con Scalli, cuyos miembros indican que posee más fuerzas que Sanson (*El Siglo*, 06 de marzo de 1863, n.º 18, # Gacetilla).

En los años estudiados, la lucha formaba parte de los divertimentos de la sociedad uruguaya. Su práctica se encontraba inscrita en el entorno de un circo, adoptando la forma de una práctica corporal que se preocupaba no solo por el espectáculo, sino además que incorporaba la apuesta como ingrediente para su atracción. Al mismo tiempo, se puede decir que al participar como parte del programa de un circo, no dejan de entremezclarse nociones de lo mágico, de lo asombroso, lo inusual, como se visualiza en las crónicas:

No faltará a quien aspire a ganar los 50 patacones ofrecidos por el atleta italiano Rafael Scalli, a quien lo venza en la lucha de conformidad con las condiciones establecidas. Dos artistas del Circo Oceánico están dispuestos a medir sus fuerzas con el retador. Veremos el resultado de esa discusión muscular, el 15 del corriente, en el Circo Americano, si el tiempo lo permite y no afloja alguno de los dos campeones (*El Siglo*, 10 de marzo de 1863, n.º 28, # Gacetilla).

El «atleta» —antigua denominación que se le daba a aquel que practicaba los juegos en Grecia y Roma—, como persona musculosa, pasaba a formar parte de ese escenario de encanto, de espectáculo, presentándose —nada más y nada menos— como el que poseía más fuerzas que el personaje mítico Sansón, resaltando así un carácter sobrenatural. Se introduce el aliciente de la apuesta, que siempre era con un hombre —no fuera cosa que una mujer le pudiera ganar a Sansón—, al mismo tiempo que se delimitaban las reglas. Como indican Vigarello y Holt,

Los antiguos deportes no estaban sujetos a un reglamento. Formaban parte de la cultura local tradicional o bien se practicaban con motivo de acontecimientos excepcionales. Permitían diversiones públicas, apuestas y beneficio, todo a la vez. No había necesidad de organizar competiciones regulares. No existía una clase especial de deportistas, que hubieran recibido una formación en esos juegos y se preocuparan por mantenerse en forma. No existía ni una red nacional o local de transporte, ni una verdadera prensa deportiva. Reinaba una fascinación general por las hazañas extremas, pero no se había establecido acuerdo alguno acerca de cómo debería ser el cuerpo atlético ideal (Vigarello y Holt, 2005: 318).

Tal como señalan los autores, era común en la época la organización de eventos excepcionales, lo cual implicaba una falta de cronograma formal —de

un rito, se podría decir— más que las propias funciones del circo. Por otra parte, su vínculo con lo mítico parecía orientar dicha práctica hacia un juego de lucha, con sus reglas y en ellas su tiempo de duración. Al mismo tiempo, si bien no se visualizaba un componente normativo formal sino más bien laxo para la ejecución de dicha práctica, el solo hecho de que fuera un inmigrante el que la proponía, hace pensar en una posible extrapolación de una forma de lucha corporal al Uruguay.

De las fuentes, se deja entrever cómo la llegada de este italiano impactaba por su novedad, destacando la variedad de hazañas en sus espectáculos:

Estando de paso en esta capital el atleta Rafael Scalli apellidado el Hércules Italiano, y modelo de todas las academias de la escuela del Pugilato. Dará principio la representación el día arriba indicado, ante este respetable y culto público de Montevideo, con un variado y agradable espectáculo de fuerza hercúlea y grandes luchas como las de los antiguos Romanos que aún no han sido exhibidos en esta capital [...]

Programa 1° Posiciones académicas en traje de Hércules. 2° Diversas fuerzas: manejo un hierro de 300 fibras, ejecutando con toda agilidad; el gran sueño de Hércules levantando un peso de 1500 libras con el cuerpo, y al mismo tiempo figurará la usina de Volcano (*El Siglo*, 12 de marzo de 1863, n.º 31, # Gacetilla).

No se trataba de pruebas improvisadas, ya que si bien tenían la duda de la contienda, la incertidumbre respecto a quién podía ganarle a este «Hércules» que revitalizaba las luchas romanas de la antigüedad, su condición de luchador era legitimada por su participación en «academias y escuelas del Pugilato». La idea de «posiciones académicas», abre una puerta a la existencia de un conjunto de gestos, pautas, mediciones que organizaban las posiciones que los cuerpos debían adoptar. ¿Cuántos kilos podía levantar un cuerpo? ¿Cuándo un hombre o mujer era fuerte? ¿Cuáles eran los cuerpos que establecían o medían la fuerza? Como señalan Vigarello y Holt (2005), la posibilidad de calcular la fuerza en el análisis de un movimiento es una de las novedades que el siglo XIX trajo consigo. Un suceso que sin mucho conocimiento daba cuenta de un Cuerpo que se introducía en los discursos y que, a su vez, permitía su comparación. De ahí que se pueda pensar en una preparación del Cuerpo, un entrenamiento de esta práctica, en tanto existía una escuela del pugilato, donde los cuerpos se transformaban en un Cuerpo medible y comparable; al mismo tiempo, de ahí también se desprende la posibilidad de enseñar⁵⁵ lo que podría constituirse como un saber del Cuerpo.⁵⁶ De esta forma, el Cuerpo de Hércules siempre funciona

55 El «fin del salvajismo», señalan Vigarello y Holt, no significó la «erradicación de los juegos brutales», pero sí un mayor control y reglamentación: «Los golpes se someten a una disciplina, el aprendizaje se reglamenta y las técnicas de lucha se enseñan: se imponen los maestros, con sus salones, las rivalidades y las lecciones» (Vigarello y Holt, 2005: 298).

56 Sobre la noción «saber del cuerpo» Rodríguez Giménez (2012) indaga en los discursos respecto al saber y el conocimiento del cuerpo en dos tradiciones diferenciadas en la modernidad: la normalista y la universidad, en Uruguay. En la Universidad se pueden identificar dos

en el marco de una serie de disposiciones y reglamentaciones que permiten su comparación y medición, en un intento de igualar los cuerpos. Lo mitológico actúa así con cierta racionalidad que permite identificar la figura de Hércules en un Cuerpo y no en otro.

Sin embargo en Uruguay, dicha práctica al parecer recién hacía sus primeras apariciones, al punto que los retadores en estas presentaciones eran, por lo general, franceses, italianos, integrantes del circo. Según la crónica:

Nadie creía que hallase competidor pero repentinamente se lanzó a la arena un mozo francés cuya debilidad, aparente, comparativamente al volumen y fuerzas de su adversario, éxito la risa de los concurrentes; pero bien pronto cálmosse esa manifestación, cuando el nuevo campeón sacándose el paletó y la camisa descubrió un ancho pecho, unas espaldas hercúleas y unos brazos no tan gruesos como los de Scalli, pero mucho más nervudos. En seguida vinieron la admiración y los aplausos, al verse que no era lego en la materia, pues o evitaba los ataques de su terrible contrario, o tomaba posiciones que duplicaban las fuerzas de que lo había dotado la naturaleza (*El Siglo*, 17 de marzo de 1863, n.º 32, # Gacetilla).

Un aspecto a destacar respecto a la participación de los extranjeros y su protagonismo en estas prácticas refiere a la presencia de lo bárbaro en el ejercicio de la lucha, incluso si se concibe como práctica civilizada llevada adelante por extranjeros.

Pugilato. El sábado se trasladaron al Cerro más de cien personas, en su mayor parte ingleses y norteamericanos, con el objeto de presenciar un combate a trompadas entre dos individuos de esas nacionalidades. Sin camisa y con todas las reglas del arte, se efectuó la lucha hasta cumplirse los 25 minutos señalados, quedando vencedor el inglés cuyos terribles puños despedazaron la cara de su adversario y dejaron le en el cuerpo señales indelebles. En esa escena bárbara la motivaba una apuesta considerable, y pudo llevarse a cabo sin que se apercibiera la vigilante policía (*El Siglo*, 04 de febrero de 1869, n.º 1.304, # Gacetilla).

¿Una «escena bárbara» brindada por extranjeros? Será entrando en la década de los setenta que las reglamentaciones comenzaron a ser más estrictas, cuidando algunos aspectos que quizás en las primeras presentaciones no aparecían tan claros, y con el avance del discurso civilizador se hizo notoria esa diferencia, como se visualiza en la siguiente nota:

Reglamento de la lucha

Art. 1 El luchador aparecerá desnudo de la cintura a la cabeza y descalzo.

Art. 2 Los luchadores tendrían que agarrarse de la cintura a la cabeza con mano abierta.

grandes vertientes epistémicas: «el cuerpo, aun siendo orgánicamente definido, aun epistemizado en el ámbito del laboratorio experimental, no tardará en ser objeto de las ciencias sociales, especialmente como efecto de la noción moderna de población. Entre esas dos vías, y de una a la otra, superponiendo a veces las miradas, transita el saber del cuerpo» (Rodríguez Giménez, 2012: 151).

Art. 3 Están prohibidos a los luchadores los actos indecentes como el hacerse sancadilla, el agarrarse por el pelo, meterse los dedos en los ojos. Como también es prohibido presentarse con cuerpo refregado con [...] de ninguna clase, y tienen obligación de tener las uñas bien cortadas que en caso de resistencia no se lastime ni uno ni otro.

Art. 4 El luchador será vencido cuando tocará con ambas espaldas el suelo y por esto habrá una comisión que tendrá que decidir.

Art. 5 Es prohibido a cualquiera que se presente de la comisión de chiflar a los luchadores cuando están en lucha.

Art. 6 Todos los padrinos y luchadores que no estarán en la regla de la lucha serán enviados a fuera del circo, y no será admitidos (*El Siglo*, 01 de febrero de 1870, n.º 1.590, # Gacetilla).

Desde luego, no se trataba de las mismas reglas de juego con las que se convocaba en las primeras apariciones. De alguna manera, se puede advertir un toque civilizador en dicho reglamento, por ejemplo prohibiendo los «actos indecentes», es decir actos que pudieran afectar la salud del luchador. Se denota un mayor cuidado, reduciendo todo acto que pusiera en peligro la continuidad del luchador en la contienda. Al mismo tiempo, no cualquier cuerpo podía participar de la lucha, sino solo aquel que se presentara con «las uñas cortadas», para no lastimarse «ni uno ni otro».

Un tema que surgió fundamentalmente en el periódico *El Ferro-Carril* fue el del precio de las entradas, el cual fue puesto inicialmente entre \$1 y \$2. Como se indica en la siguiente fuente, el precio tuvo que ser reducido a la mitad debido a que en algunas presentaciones concurrió muy poca gente (entre 80 y 100 personas):

Como lo habíamos anunciado el luchador Raffeto se dispone a efectuar otra función de lucha y fuerza, la que tendrá lugar el domingo próximo en el Alcázar Lírico. Raffeto luchará con un señor Fabre de nacionalidad francés, estando pendiente también otro desafío con nuestro compatriota Chiappe que tan bien probó la fuerza de sus brazos en la lucha habida en la Villa de la Unión. El precio de la entrada ha disminuido más de la mitad, por lo que no dudaremos que asista una buena concurrencia (*El Ferro-Carril*, 08 de febrero de 1870, n.º 294, # Gacetilla).

La cita también marca la presencia de un oriental en la contienda como re-tador. Esta lucha generó mucha repercusión fundamentalmente porque expuso el poco conocimiento que el público montevideano tenía respecto a este ejercicio, provocando el enojo del cronista:

Hemos observado que el público, hechas algunas excepciones, no estaba muy acostumbrado a esa clase de espectáculos porque muchos aplaudían al señor Chiappe en algunos «tours de forcé» que nada tienen que ver con las reglas de la verdadera lucha. [...] un adversario no puede ni debe derribar al otro de cualquier modo ni agarrarlo como se agarra una bolsa de afrecho, porque en tal caso en lugar de ser una lucha es más bien una pelea repugnante (*El Ferro-Carril*, 01 de febrero de 1870, n.º 289, # Gacetilla).

La posibilidad de diferenciar una «lucha verdadera» y una «pelea repugnante» da cuenta de cambios que acontecían en su práctica; transformaciones que implicaban cierto acoplamiento con un discurso que pretendía reducir la violencia en estas instancias. A su vez, su distinción también se encuentra en el manejo de las «posiciones» correctas para la ejecución de los movimientos; ya no podían pelear todos los cuerpos, sino solo aquellos que lograban las posiciones y gestos inmiscuidos de una decencia acorde a un espectáculo civilizado. La «pelea repugnante» es la del enfrentamiento de los cuerpos que no se cuidan, no se preparan, que desconocen las formas de agarre adecuadas y realizan acciones «indecentes» como zancadillas, agarrar del pelo o meterle los dedos en los ojos al contrario; por otra parte, la «verdadera lucha» reglamenta un Cuerpo decente, que se mueve de acuerdo a gestos medidos, posiciones calculadas y actúa en función de normas que cuidan el Cuerpo de los luchadores.

La corrida de los toros: cuando los cuerpos se torea

La corrida no es exactamente un deporte, y, sin embargo, tal vez sea el modelo y el límite de todos los deportes: elegancia de la ceremonia, reglas estrictas del combate, fuerza del adversario, ciencia y coraje del hombre, todo nuestro deporte moderno está en este espectáculo de otra época, heredado de los antiguos sacrificios religiosos.

Pero este teatro es un falso teatro: aquí se muere de verdad.

El toro que entra en el ruedo va a morir; y la corrida es una tragedia justamente porque esta muerte es fatal. (Barthes, 2003: 17).

La consideración de las corridas de toros como un deporte no deja de ser una polémica para la modernidad; más allá de esa discusión es posible visualizar en su funcionamiento el modelo y los límites del deporte, como señala Barthes (2003).

Los sociólogos Buzzetti y Gutiérrez Cortinas ya advertían en su libro *Historia del deporte en Uruguay* que podían visualizarse eventos y espectáculos que convocaban a las corridas de toros en el país. Su actividad en Uruguay fue recogida por los periódicos casi en todos los años analizados en la presente investigación. Impulsada por la visita de importantes toreros y algunos empresarios, la prensa de la época se preocupaba por incluir dentro del abanico de diversiones públicas el lugar, los días, los precios y los protagonistas del evento.

Los lugares elegidos para la realización de estos espectáculos fueron las plazas públicas, algunas de ellas gestionadas por empresarios; siempre que «el clima acompañe» y «con el permiso de las autoridades competentes»:

Con un montón de ruinas van a quedarse los accionistas de la Plaza de Toros, si cuanto antes no se reúnen y forman un directorio que sustituya al que hoy existe nominalmente [...] al abandono que ha hecho el directorio de aquella plaza, embargada hoy por cobro de una deuda ejecutiva, se debe el que no se hayan dado ya funciones de toros (*El Siglo*, 26 de febrero de 1867, n.º 719, # Gacetilla).

En este sentido se puede decir que existía un seguimiento y atención a la gestión de los empresarios de las plazas y eventos que se realizaban, por parte del «gacetillero» de los periódicos. De alguna manera, se evidencia un interés latente por mantener al público informado sobre las «novedades tauromáquicas», oficiando incluso de portavoz o evaluador de la calidad de los eventos a través de sus crónicas.

Los espectáculos podían ser realizados con diferentes motivos, desde «beneficios» como en jornadas carnavalescas, o por la llegada de alguna cuadrilla reconocida internacionalmente; incluso generando un negocio específico distinto a las luchas o el circo (aunque a veces se realizara en el marco de este). Como se observa en las crónicas:

Parece que nuestro compatriota Gómez, nuevo Empresario de la Plaza de toros, se dispone a efectuar una corrida carnavalesca, el próximo domingo, para lo que, ha ido él en persona a buscar los bichos (*El Ferro-Carril*, 22 de febrero de 1870, n.º 305, # Boletín del día).

Curiosa y divertidísima bajo muchos conceptos va a ser la corrida de toros carnavalesca que se anuncia para mañana en la plaza de la Villa de la Unión (*El Ferro-Carril*, 06 de febrero de 1869, n.º 06, # Boletín del día).

Por lo general los anuncios contenían el lugar donde el evento se iba a realizar, así como el día, el mes y el año. Al mismo tiempo se daba cuenta de la procedencia de los lidiadores, detallando los integrantes de la cuadrilla.

Por último se hacía mención de los horarios de venta de entradas y los precios del espectáculo, definiendo diferentes tipos de entradas: «Entradas a la sombra: \$1,00»; «entradas al sol: \$0,50»; «asientos preferentes: \$0,50». Si bien los precios para entrar al espectáculo eran accesibles, marcaban un límite en la concurrencia, ya que en general eran espectáculos con acceso libre. Los precios de las entradas fueron motivo de debates en más de una ocasión por algún gacetillero de la época. En una de las notas, por ejemplo, se da cuenta de un claro interés en la concurrencia en las corridas de toros, ya que se plantea que si se realizaran proyectos con una rebaja «a la mitad de la exorbitancia que hoy se pide, ese género de espectáculos volverá a cobrar impulso y las gentes acudirían con gusto a llenar la bolsa del empresario» (*El Ferro-Carril*, 16 de febrero de 1870, n.º 301, # Boletín del día).

Sin embargo los reclamos realizados a la empresa también eran respecto a la falta de sombra para aquellas personas que pagaban entradas diferenciales: «es necesario que dé sombra efectivamente a los que pagan los dos pesos, ya construyendo los demás palcos que faltan; ya colocando algunos toldos, que impidan

asarse a los concurrentes» (*El Ferro-Carril*, 18 de febrero de 1870, n.º 303, # Boletín del día). Estas solicitudes –dice la nota– representaban el sentir de «un crecido número de personas».

La respuesta no se hizo esperar, y a los pocos días el mismo diario publicaba lo siguiente:

Hip! hip! hurra! Como verán nuestros lectores en los programas q' verán la luz muy en breve, la Empresa de toros ha hecho caso al fin de nuestras indicaciones y va a llevarlas a la práctica desde el domingo próximo con los precios reducidos en si a la tercera parte, de lo que hasta ahora hemos pagado [...] Con estas seguridades, fácil es calcular que ningún aficionado falte (*El Ferro-Carril*, 02 de marzo de 1870, n.º 309, # Boletín del día).

Más allá del hecho puntual de las entradas, quizás lo más destacable sea la capacidad de la prensa escrita para incidir en el acontecer de algunas prácticas y su convocatoria. En un país donde la alfabetización es notoriamente reducida, debido a la falta de un sistema educativo público que alcance la totalidad de la población, no es menor el lugar que adquiere, o la presión que ejerce en la información o denuncia de hechos que tiene que ver con las prácticas corporales.

El espectáculo se armaba con la presencia de una «cuadrilla de toreros», los cuales eran las figuras clave del evento, y su anuncio era una referencia de la calidad del espectáculo: «En poco más tendremos por aquí a una gran cuadrilla de toreros, compuesta de los mejores artistas que del género ecsisten y se conocen en las capitales de España» (*El Ferro-Carril*, 11 de febrero de 1870, n.º 297, # Boletín del día). Las cuadrillas disponían de una organización particular, y cada integrante se especializaba en determinado rol. Es decir, como señala Barthes (2003), se trataba de un espectáculo que tenía un marco regulador que determinaba a sus participantes. Su organización era la siguiente: «el espada o torero», como principal figura en la lidia con el toro, y como figuras subalternas al torero (es decir, que apoyaban la tarea del «espada») estaban: «los banderilleros», encargados de la colocación de las banderillas para avivar al toro sin restarle sus fuerzas; «los picadores», aquellos que preparaban y castigaban al toro utilizando una larga varilla (puya) que le producía desgarros musculares, con la finalidad de verificar su bravura, llevando la responsabilidad del toreo a caballo; y «los puntilleros», como aquellos que se encargaban de rematar la muerte del toro cuando no lo mataba el torero. La participación de uno u otro personaje, al parecer, no determinaba el precio de las entradas; en general, estos personajes se encontraban resaltados en los diferentes anuncios.

Fieles a la época, las corridas de toros eran eventos de enfrentamientos violentos, de mucha tensión, y de inminente peligro para quien las realizaba: «ese primer espada estuvo a punto de perecer en la corrida del Domingo siendo levantado por la faja y conducido así en las astas del toro en una distancia de 20 a 30 varas» (*El Siglo*, 01 de febrero de 1870, n.º 1.590, # Gacetilla). No obstante, como indica Barthes (2003), no se trataba de un enfrentamiento en igualdad de condiciones, de alguna manera estos «artistas», «valientes», «célebres» figuras,

estaban en ventaja por dos razones: por un lado, conocían casi todo de su adversario, mientras que el toro es un ser irracional y, por otro, la vida del torero no es la que se ponía en juego como marco de finalización de la contienda; mientras que el toro se encontraba en un falso teatro por la inminencia de su muerte.

Teniendo en cuenta estas relaciones, las cuadrillas buscaban elevar los niveles de riesgo, ya que a mayor peligro para el torero en el enfrentamiento, mayor era la atracción que generaba en el público: «en la corrida del domingo el diestro Gorrito matará dos toros montado en zancos. La gloria de esa suerte debe ser tan grande como grande será el porrazo y el peligro en caso desgraciado» (*El Siglo*, 05 de febrero de 1870, n.º 1.593, # Gacetilla). Sin embargo, su cuidado no era necesariamente algo que estuviera resguardado, y en algunos casos las empresas se vieron en la necesidad de advertir a los espectadores que «si el torero es aporreado seriamente, el público no tiene derecho a exigir que otro lo reemplace» (*El Siglo*, 01 de febrero de 1870, n.º 1.590, # Gacetilla). Por más que los empresarios le enseñaban al público que ante la muerte del torero no debía solicitar su reemplazo, para este el espectáculo estaba por encima de cualquier cosa, incluso la vida de la cuadrilla.

Un dato no menor de la lectura de las fuentes refiere al anuncio —puntual— de un caso en el que una cuadrilla se integraría con mujeres:

De Mujeres. Hemos oído decir que existe la idea de dar una corrida de toros, en la que tomará parte una cuadrilla de ninfas; entre las que habrá picadoras, capas, banderilleras, espadas, etcétera. Sela de estas heroínas están en el brete, queremos decir, prontas a la primer señal. Que se haga ver la nueva cuadrilla; que se haga ver (*El Ferro-Carril*, 25 de febrero de 1870, n.º 308, # Boletín del día).

La participación de las mujeres en las prácticas corporales deportivas se observa poco en las crónicas realizadas por los diarios. Su presencia en esta crónica y en algún anuncio de las corridas que señalaban la participación de las «ninfas» otorga elementos para pensar el toreo como una práctica que no solo ponía el acento en la rudeza, en la fuerza, la agresividad, tan relacionado con lo masculino en la época, sino también en combinación con lo estético, la belleza. Estos anuncios coinciden con los planteos realizados por Vigarello y Holt (2005) cuando hablan sobre la participación de mujeres en las carreras, «sobre todo en el marco de una manifestación más amplia, sobre todo de una fiesta» (Vigarello y Holt, 2005: 337). No obstante, los autores indican que la presencia de las mujeres en las prácticas corporales deportivas tendió a desaparecer a mediados del siglo XIX «debido al declive de las festividades tradicionales y a la preocupación más marcada por la respetabilidad femenina» (Vigarello y Holt, 2005: 337).

Más allá de una clara popularidad, los toreros también se enfrentaron a los embates a los que algunos sectores sociales los sometieron, como se ejemplifica en esta carta que el padre de José María Rosete —editor del diario *El Ferro-Carril*— le remitió a su hijo a raíz de un intercambio entre este y un torero:

José María.

Mi querido hijo.

He visto las insolencias que un torero, (hasta la palabra dice todo) te dirige, a causa de un suelto aparecido en el Boletín carnavalesco. Mi consejo como padre sería de que no hicieras caso de la plebe; tengo la conciencia de tu honradez y buena comportación con la jente decente, y por lo tanto se suplico desprecies a la chusma, al fin y al cabo, los toreros no han venido a tu patria, sino a pasar una temporada y embolsar los pesos que puedan, por esta razón debes despreciarlos porque tu te debes a tu patria, al público honrado y decente que sirves, y a tú honrada familia (*El Ferro-Carril*, 04 de febrero de 1869, n.º 04, # Solicitada).

Las cuadrillas tenían un formato muy similar al circense en relación al recorrido que realizaban por diferentes localidades, incluso por momentos se agrupaban para presentar un espectáculo en conjunto. La carta manifiesta un total desprecio a «los toreros» ya no solo por su condición de clase social, por su pertenencia a la «plebe», a la «chusma», sino también por su falta de compromiso con una nación, con una «honrada familia». Al mismo tiempo, se deduce paradójicamente cierto rechazo por la práctica del toreo, desprestigiando a su máxima figura por la condición de extranjero: «los toreros no han venido a tu patria», dice el texto, siendo que muchas de las prácticas corporales que se vienen analizando tienen una notoria influencia extranjera; casi que se podría dar a entender que se habla de los toreros como usurpadores de los bienes de la patria. En tiempos en los que la patria y una idea de nación estaban en juego, la corrida de toros como práctica corporal no parecía contribuir en gran medida con un proyecto de civilización.

Los toros eran los otros protagonistas del espectáculo, así como igual de importantes para su calidad. Con frecuencia se destacaba la procedencia de los toros, como si pudieran establecerse niveles entre ellos: «personas competentes nos aseguran que los toros son tan buenos, es decir, tan bravos como los mejores de Andalucía» (*El Siglo*, 01 de febrero de 1870, n.º 1.590, # Gacetilla), versaba el anuncio, para indicar la calidad del espectáculo que está por venir. Los respectivos empresarios que organizaban diversos eventos eran los encargados de conseguir o traer el ganado, buscando rudeza, «feras» que garantizaran un buen espectáculo.

Cuando los toros no lograban ser lo suficientemente «bravos», y eso podía deberse al estado del ganado o al trabajo de los «picadores», se generaba un problema para el evento:

Dispensarán nuestros lectores que no demos un minucioso estado de la corrida verificada ayer, pero la mala condición del ganado y por consiguiente la poca lidia, a causa de en su mayor parte ser sacada a lazo, no nos permite hacer cual deseáramos la reseña que prometimos a nuestros lectores [...] No dudamos que el Empresario en la corrida próxima presentará toros que llenen los deseos del público y de los lidiadores (*El Ferro-Carril*, 01, 02 y 03 de febrero de 1871, n.º 579, # Boletín del día).

En uno de los anuncios, incluso, genera cierta curiosidad la forma de referirse a los toros nacionales, haciendo una distinción entre aquellos que eran impulsados con un aire de venganza hacia los hombres, y otros más «civilizados», es decir que conocían y respetaban las normativas de la práctica, como si participaran conscientemente del juego aunque sin renunciar a su irracionalidad. Como indica la crónica:

Los toros de este país son bastante civilizados para no hacerse odiosos de aquella manera, si la victoria llegase a coronar sus sienas; y en medio del calor del combate no echarán en olvido las venganzas políticas o impolíticas no se armonizan con la situación bajo la cual las fieras de cualquier género, lo mismo que los hombres honrados, tienen iguales derechos a ser amparados por las leyes. Tranquilícese la empresa, que los toros abrigan siempre los sentimientos más humanitarios, menos cuando los pinchan con la pica, las banderillas o la espada, pues no por ser irracionales han de tener la paciencia en el bolsillo (*El Siglo*, 01 de febrero de 1870, n.º 1.590, # Gacetilla).

Se trataba de un combate, una guerra disputada bajo las leyes de la «honradez», ¿contra quién?, ¿contra la naturaleza?; el toro también aceptaba las reglas dispuestas —¿acaso tenía otra opción?—, condiciones que lo llevarán a su propia muerte, a pesar de ser el más fuerte. De ahí que su mejor resistencia no era la utilización de la fuerza sino el desgano, su desánimo, su falta de agresividad, su no disposición al juego, pues cuando ello ocurría el hombre se quedaba sin su oponente y, por ende, no había espectáculo.

El toro —dice Barthes (2003)— es vencido por la utilización de tres elementos por parte del hombre: «valor» por su conciencia del coraje para enfrentar a la fiera, «ciencia» porque logra aplicar su conocimiento para llevar al toro a los lugares que él elige a partir de la anticipación de sus movimientos, y «estilo» como capacidad de «convertir un acto difícil en un gesto lleno de gracia, es introducir un ritmo en la fatalidad» (Barthes, 2003: 23). La corrida era una lucha en la que cada oponente ponía lo mejor para alcanzar la victoria, sin embargo cada protagonista jugaba su propia batalla: por un lado, el hombre que buscaba actualizar su superioridad en cada enfrentamiento, y por otro, el toro que buscaba modificar su destino: la muerte.

La asociación de la corrida de toros con una práctica corporal deportiva cobra sentido, ya que se buscaba una elegancia, un estilo, un «arte» en la práctica, siempre en el marco de ciertas reglas que indicaban los puestos, las funciones que debían cumplirse al ejecutarla. Al mismo tiempo, las herramientas utilizadas dan cuenta del empleo de una tecnología que colaboraba en el dominio del toro, de un animal que se resistía y peleaba para ganar la contienda, para postergar su muerte. De ahí que el coraje del hombre —o de la mujer— se ponía en juego, quedando en duda si el toro sobrevivía a la lucha.

Las regatas: cuando los cuerpos luchan contra la corriente

Al decir de Buzzetti y Gutiérrez Cortinas (1965), las regatas y el remo en Uruguay tuvieron su auge en el último cuarto del siglo XIX. Su inclusión en el abanico de prácticas corporales es impulsada preferentemente por los inmigrantes.⁵⁷ Así los primeros barcos preparados para enfrentar una carrera fueron los extranjeros con sus tripulaciones, que ya tenían una experiencia acumulada en otros países. Las regatas funcionaban principalmente en la modalidad de espectáculo, con buenos niveles de convocatoria debido a su novedad como diversión en la época.

En este sentido, es que se encuentran algunas referencias a dichos eventos en los diarios analizados, donde se invitaba a participar de un espectáculo que presentaba como principal desafío su desempeño en el medio acuático. Como lo indica la crónica:

Fiesta marítima. El domingo tendremos una linda distracción en la bahía, pues va a efectuarse una regata entre la balandra 'General Flores' y el cutter 'General Garibaldi', las cuales deberán recorrer un gran trecho. La que se anticipe y llegue primero al sitio marcado, ganará 200\$ que es el precio de la apuesta. Los que quieran concurrir a esta fiesta marítima, tendrán a su disposición en el muelle de la Aduana, el vaporcito del Sr. Piaggio, que se encargará de conducirlos, hasta el sitio de la apuesta (*El Ferro-Carril*, 11 de febrero de 1870, n.º 297, # Boletín del día).

Al igual que con otras prácticas corporales, las regatas fueron también un espacio donde las apuestas formaban parte de los eventos, asumiendo en varios momentos una centralidad.⁵⁸ Si se toma como referencia el costo de un diario (equivalente a \$2 por mes), se trata de una importante suma puesta en juego para el ganador de la carrera. Las apuestas, así como la novedad de la práctica y del espectáculo, garantizaban una buena concurrencia a las carreras a pesar de las dificultades de acceso, subsanadas en parte por la disposición del «vaporcito» de la Aduana. Como se observa en otra crónica:

La regata. Volvemos a recordar a los amantes de diversiones, que mañana se verificará en nuestra bahía la regata de que hablamos en uno de nuestros números anteriores, entre dos pequeños buques del tráfico. Esto es nuevo, y

57 Como sostienen Buzzetti y Gutiérrez Cortinas en su estudio: «Si el criollo era indiferente a deportes como el criquet o el atletismo, en la práctica del remo y natación, es decir, los deportes acuáticos, la actitud del oriental era de mayor prescindencia. Aun cuando poseemos extensas costas marítimas y fluviales, nunca tuvo nuestro pueblo vocación ni conciencia marinera, por el contrario, se expresa con indiferencia o resistencia a las cosas del mar. Fueron los ingleses, con su espíritu consustanciado con el mar quienes implantan en el Plata los deportes acuáticos, quienes lo forjan vigoroso y caballeresco» (Buzzetti y Gutiérrez Cortinas, 1965: 41).

58 Uno de los aspectos que la civilización buscó erradicar fueron las apuestas en los deportes: «El incentivo de la ganancia simbolizaba a los deportes antiguos; la proliferación de apuestas había llevado a una corrupción degradante y destruido la razón de ser de la competición» (Vigarello y Holt, 2005: 323).

como todo lo nuevo gusta, de aquí la creencia que nos asiste, de que mañana irá un buen número de curiosos y aficionados, a ocupar el vaporcito que estará situado en el muelle de la Aduana, para conducirlos hasta el lugar de la carrera (*El Ferro-Carril*, 12 de febrero de 1870, n.º 298, # Boletín del día).

Se trata de una población que se disponía a nuevas diversiones, que buscaba participar y concurrir a nuevos espectáculos, novedosos, con el interés puesto en una práctica particular donde el número de espectadores fue creciendo debido a su atractivo. En este sentido, es importante reseñar que el período que va de 1874 a 1880 es calificado por Buzzetti y Gutiérrez Cortinas (1965) como de auge de este movimiento deportivo, debido a que se fundó el primer club deportivo criollo cuya especialidad era el remo. Esto, de alguna manera, da cuenta del interés que la población uruguaya le otorgó a dicha práctica:

La regata. Esa fiesta se efectuará el Domingo y en ella tomarán parte casi todos los valiosos botes de las escuadras extranjeras y los de la capitania del puerto que hace días que están en compostura. Como se sabe las regatas tienen por objeto no solo una diversión honesta y de las más animadas, sino que también sirven de estímulo a los constructores navales para la perfección del arte (*El Siglo*, 08 de enero de 1875, n.º 3.020, # Gacetilla).

Su repercusión también estaba ligada a la utilidad de la «fiesta», dado que se la presentaba como una práctica de diversión «honestas», —¿quizás por la participación de los extranjeros en ella?— que al mismo tiempo que resultaba divertida era una posibilidad de ensayo de las distintas embarcaciones, a lo mejor, como una suerte de testeado de las máquinas por parte de sus constructores, «de estímulo a los constructores navales para la perfección del arte».

En este sentido, se podría decir que lo que aparecía configurado era la puesta en escena de una doble lucha y su respectivo atractivo en la modalidad de espectáculo: por un lado, entonces, se trataba de una lucha contra el agua, contra las corrientes y la búsqueda por poner a prueba el «arte» de los constructores navales, que no era ni más ni menos que un intento por ganarle al agua, por mantener el dominio sobre la naturaleza, pero en otro medio. Por otra parte, estaba la lucha contra la otra embarcación —y quizás ahí radicara el atractivo más visible— donde ambos barcos competían para ganar una apuesta, que era en definitiva la lucha de los cuerpos que se enfrentaban, logrando construir una disputa deportiva.⁵⁹

No es menor destacar que los nombres de las embarcaciones remitían a héroes de las guerras, de las revoluciones, marcando así esta idea de lucha mantenida entre ambas, lo cual deja instalada una articulación posible entre el deporte y la guerra.

Si bien no aparecen muchas referencias a la ejecución de esta práctica corporal que permitan realizar un análisis más detallado, se pueden dejar planteadas

59 En este sentido, si bien no es posible caracterizar esta práctica como deporte propiamente dicho, se entiende que su funcionamiento incorpora parámetros muy similares a los que el deporte tendrá en la modernidad.

ciertas particularidades pensando al remo como una modalidad de educación de los cuerpos. De esta manera, parece interesante tomar en consideración el uso de ciertas herramientas necesarias para su ejecución, como el remo, lo cual deja en cuestión una serie de dudas respecto al conjunto de posiciones o técnicas producidas en su ejecución, donde los gestos deben ser organizados y secuenciados para alcanzar una meta. Se trata de cuerpos que al mismo tiempo se enfrentaban a los avatares del medio acuático, que llevaban adelante una lucha con el agua. En esta contienda entre el hombre y el agua —donde también podría ubicarse a la natación—, el ser humano pone a funcionar a través de su «arte» una serie de herramientas, tecnologías se podría decir, para ganar esa lucha contra las corrientes.

Notas para el análisis de los comienzos del deporte en Uruguay

*¿Qué necesidad tienen estos hombres de atacar?
¿Por qué se emocionan los hombres con este espectáculo?
¿Por qué se entregan totalmente a él?
¿Por qué este combate inútil? ¿Qué es el deporte?
¿Qué es lo que le ponen los hombres al deporte?
Se ponen ellos mismos, su universo de hombres.
El deporte sirve para expresar el contrato humano.*
(Barthes, 2003: 77).

La aparición y consolidación de prácticas deportivas en el país estuvo muy vinculada en sus comienzos con los clubes deportivos, que como se observó en capítulos anteriores estos emergieron en un contexto de apaciguamiento de los conflictos armados, de normalización del Cuerpo y seguridad de una población.

A modo de hipótesis, se podría preguntar si el deporte en Uruguay tuvo que atravesar obstáculos para constituirse, para definir su estructura y organización, o fue una estrategia para consolidar la figura del Estado-nación a partir específicamente de su inscripción en lo civilizado; o quizás ambas y, en definitiva, su dificultad por consolidarse, es decir, lograr conformar una institucionalidad, organización, reglamentación de los cuerpos, de las técnicas y de lo violento es la misma dificultad que acompañó al proyecto civilizador.

Vale recordar aquello que señala Barthes (2003): si hay algo para lo que sirve el deporte es para expresar el contrato humano; lo que se ponía en juego con la aparición de esas prácticas y sus reglamentaciones en definitiva era un proyecto de humanidad, eran los inicios de la producción de un encadenamiento: del deporte y lo humano.

Al decir de Barrán (1989), el deporte de fines del siglo XIX «será la respuesta civilizada al juego ‘bárbaro’», actuando como «complemento saludable» del trabajo, lo que coincidió con la reconfiguración del tiempo de ocio, donde ciertos dispositivos de regulación del Estado eran desplegados por todo el territorio nacional, e incidió en el terreno de las prácticas corporales posibles. Como señala Elias: «La ‘deportivización’ de los pasatiempos, si se me permite la palabra para designar con brevedad su transformación en deportes en la sociedad inglesa, y la exportación de algunos de ellos a casi todo el mundo, son otros ejemplos del esfuerzo civilizador» (Elias, 1986: 34).

En diversos estudios (Barrán, 2011; Buzzetti y Gutiérrez Cortinas, 1965) aparece la influencia de los inmigrantes como actores destacados en la producción de una nueva cultura que se distinguía por la tolerancia de un umbral de violencia distinto. Ya fuera a través del comercio —donde ejercían una fuerte incidencia— como a partir de la fundación de los clubes deportivos, los inmigrantes reclamaban una vida institucional con mayor estabilidad y un mayor control por parte del Estado. Para el caso particular de los juegos y los deportes se implementaron diversas prácticas a partir de un discurso civilizador.⁶⁰ Los británicos y sus descendientes «consideraban que la difusión de estos [deportes] tendría una fuerte impronta civilizatoria sobre el resto del planeta» (Frydenberg, 2011: 25). Fue a partir de la década de los sesenta que estos reclamos de consolidación institucional se visualizaron con mayor fuerza, sustentados en un discurso que ponía el ejercicio y uso de la fuerza al servicio del Estado-nación, buscando generar un pasaje de absorción de la violencia desde las micro relaciones a la figura centralizadora del Estado-nación:

el surgimiento del deporte como forma de lucha física relativamente no violenta tuvo que ver con un desarrollo relativamente extraño dentro de la sociedad en general: se apaciguaron los ciclos de violencia y se puso fin a las luchas de interés y de credo religioso de una manera que permitía que los dos principales contendientes por el poder gubernamental resolvieran completamente sus diferencias por medios no violentos y de acuerdo con reglas convenidas y observadas por ambas partes (Elias, 1986: 39).

La estrategia por parte del Estado-nación para apaciguar los niveles de violencia expresados en las relaciones de los sujetos funcionó tanto en la incesante apuesta por parte del discurso civilizador por consolidar una relación de «poder/contrato», así como en la forma particular de desarrollo de las diversas prácticas corporales de la época, tomando como ejemplo algunos juegos provenientes de las costumbres europeas.

La influencia extranjera en las formas de reglamentación de la violencia —con un esfuerzo por hacerla desaparecer— puede advertirse en la organización y reglamentación de las prácticas corporales; ello otorga elementos para profundizar en la relación entre las prácticas corporales deportivas y los discursos civilizadores emergentes de la época. Los cambios en su desarrollo sobre la base de una civilidad difusa, pero que va tomando fuerza, buscaron cierta reformulación del juego a partir de su «deportivización», para despojarlo de todo rasgo que no se inscribiera en esta nueva configuración cultural. De esta manera:

La escenificación imaginaria del deporte como competición que, en última instancia, es un juego y que como tal se relaciona con las competiciones y luchas reales y sin embargo distintas de las de la vida de la gente, ha hecho

60 Como señala Barrán: «El inmigrante puede y debe ser visto desde diferentes ópticas, todas acertadas. Pobló las regiones desiertas de estas naciones, trajo a menudo su avanzada técnica y algún pequeño capital propio, difundió una cultura que a la larga sería la nuestra» (Barrán, 2011: 11).

pensar a veces que el deporte es una imitación de las batallas que se libran en la vida real. No deja de tener importancia que, al igual que en el terreno del arte, se presente en este contexto el problema de la imitación (Elias, 1986: 65).

Esta interface que tuvo al juego y el deporte como protagonistas, requirió de una actualización donde una vez más el pensamiento mágico y el científico se encontraron disputando el funcionamiento de una práctica corporal. En este sentido, se puede pensar para el caso de Uruguay que el deporte a la vez que otorgó un tiempo y espacio que absorbía los conflictos armados que sucedían en lo social y lo político, utilizó herramientas metódicas de la ciencia para el entrenamiento del organismo, como gran árbitro de esta nueva modalidad del conflicto. Así se nutrió de un componente ritual —ya identificado en el juego como estructura que lo mantiene— muy fuerte, con un nuevo sentido provisto de lo científico. Como propone Fernandez Vaz:

Se no esporte os atletas desempenham contra o relógio, que se lembre, mais uma vez, que ele determina e controla o tempo homogênea e vazio, carente de significação e conteúdo histórico. Contra essa temporalidade linear, esse sempre igual (Immergleichen), dirige-se a filosofia da história de Benjamin (Fernandez Vaz, 2006: 56).

Las prácticas corporales deportivas se constituyeron como espacio y tiempo desde donde el «huracán del progreso» de Benjamin se hizo eco de una nueva producción del Cuerpo. La búsqueda del cálculo y la aparición de la estadística a partir del discurso científico fueron modalidades que quitaron el enfrentamiento de hombres contra hombres e instauraron nuevos enfrentamientos como el del hombre contra el reloj. No obstante, las fuentes dejan entrever resabios, vacíos que no fueron posibles de ocultar, aportando pistas para suponer que el deporte es un elemento más donde el discurso civilizador llevó adelante una fuerte disputa para modelar un Cuerpo entre los cuerpos.

Entre lo sublime y lo ridículo en los cuerpos: aproximaciones a los inicios del fútbol en Uruguay

*Han pasado los años,
y a la larga he terminado por asumir mi identidad:
yo no soy más que un mendigo de buen fútbol.
Voy por el mundo sombrero en mano,
y en los estadios suplico:
—Una linda jugadita, por amor de Dios.
Y cuando el buen fútbol ocurre,
agradezco el milagro sin que me importe un rábano
cuál es el club o el país que me lo ofrece. (Galeano, 2010: 1).*

La presente temática ha despertado en los últimos años algunos intereses en la academia, colocando a partir de diversos estudios e investigaciones un debate más amplio en torno al deporte (y más específicamente el fútbol) y la legitimidad

de su discusión en términos académicos.⁶¹ De ahí que se encuentren ciertos cruces con estudios culturales, sociológicos e históricos, que analizan el fútbol como acontecimiento cultural que logra una masividad difícil de comparar con otras prácticas corporales.

En esta investigación el tema se introduce a partir de algunos fragmentos provenientes de las fuentes consultadas, así como de los estudios de Buzzetti y Gutiérrez Cortinas (1965) en torno a los primeros indicios de la práctica y su consolidación institucional en el país.

A pesar de los trabajos realizados, existen pocos antecedentes respecto a los inicios del fútbol en Uruguay; en la bibliografía consultada hay acuerdo en considerar sus comienzos a partir del primer partido formal disputado entre el Montevideo Cricket Club y el Montevideo Rowing en 1881. Ello provoca cierto vacío al momento de hablar sobre las primeras apariciones del fútbol en Uruguay, dado que por fuera de las estadísticas formales, los datos se presentan confusos y sin mucha claridad.

Según Buzzetti y Gutiérrez Cortinas, «En nuestro suelo, solo en conjeturas puede hablarse de una práctica futbolística anterior al período [...] 1874-1880» (Buzzetti y Gutiérrez Cortinas, 1965: 46). No obstante, en los estatutos del Montevideo Cricket Club (ya mencionados en el capítulo 3), aparecía el fútbol como uno de los «juegos atléticos» practicados, haciendo incluso la distinción entre «Asociación» y «Rugby»:

Artículo 1: Con el nombre de Montevideo Cricket Club y con sede en la Ciudad de Montevideo, se constituye una asociación deportiva para la práctica y fomento de todos los juegos atléticos, especialmente Cricket, Football (Asociación y Rugby), Lawn Tennis y Bat-Fives, continuando así las actividades del Club del mismo nombre que ha subsistido en esta Ciudad desde más de setenta años atrás (Montevideo Cricket Club, 1946: 19).

Ello de alguna manera, siembra una duda respecto a ubicar sus inicios después de 1874; aunque es necesario hacer una mirada más fina al estatuto dado que fue escrito en 1946, y no existe aún documentación que confirme efectivamente la presencia del fútbol en 1861 (año de fundación del Montevideo Cricket Club). Al respecto, si bien el estatuto se escribe ya entrado el siglo XX, es propio del siglo XIX marcar la diferencia en las modalidades del fútbol, dado que en 1946 dichas prácticas se desarrollaban con tal independencia entre ellas por lo que no tenía sentido su distinción, ya que sus contrastes eran claros;⁶² de ahí que se puede

61 Una referencia al respecto podría ser el Grupo de Estudios de Fútbol en Uruguay (GREFU) que tiene por cometido colocar en la agenda académica discusiones en torno al fútbol en Uruguay; así como también los cuadernos de historia n.º 8 y n.º 14, *A romper la red*, divulgados por la Biblioteca Nacional del Uruguay; ver también el trabajo de Buzzetti y Gutiérrez Cortinas ya citado en esta investigación, así como algunas publicaciones de Franklin Morales respecto al nacimiento del fútbol en Uruguay.

62 Según Vigarello y Holt (2005), las primeras divisiones entre el rugby y el fútbol surgieron a propósito de la discusión en torno a sus reglas, donde «fue imposible poner de acuerdo a los partidarios de jugar con las manos y los de jugar solo con los pies» (Vigarello y Holt, 2005: 324).

advertir una incipiente presencia de lo moderno en tanto el fútbol se trataba de una práctica que se proponía tolerar menores niveles de violencia.

Por ello, en principio, el único rastro firme al momento ubica, a partir de relatos orales, el primer «match de football» jugado en nuestro país en 1878, disputado entre ingleses y uruguayos (Buzzetti y Cortinas, 1965). Estos autores identifican diversas fuentes que llevan a pensar en una notoria influencia argentina por un lado y, por otro, la afluencia de barcos ingleses. No obstante, no hacen un análisis profundo en torno al carácter discursivo que operó en sus primeras apariciones como práctica en Uruguay.

Si se acude al caso inglés, los estudios de Elias y Dunning (1986) al respecto dan cuenta de la práctica del «football» en Inglaterra ya en la época medieval, así como de las sucesivas reglamentaciones y prohibiciones a las que fue expuesto debido a los tumultos, conflictos y violencias que generaba su práctica.⁶³

En Montevideo, el carácter de las reseñas encontradas en las fuentes da a entender que el fútbol ya ingresaba como una práctica moderna que generaba una importante expectativa y entusiasmo:

Football o bola a pié. El 25 del corriente tendrá lugar en el Cricket inglés, cerca de la Unión, un gran partido de Football, compuesto de 13 orientales y argentinos contra igual número de ingleses. Los jugadores de aquí son los jóvenes Alberto de Arteaga capitán, Rodolfo de Arteaga, A. Virasoro y Calvo, H. Bossi, P. E. Towers, J.H. Jones, D. Steward, D. O. Le Bas, C. Harratt, E. Mc Coll, Lanza, y algunos otros que no recordamos en este momento. Sabemos que este partido ha despertado mucho interés entre las señoritas, por la novedad del juego y también porque la mayor parte de los jóvenes que frecuentan el Club Uruguay piensan presenciar la fiesta para animar a nuestros compatriotas. La entrada al terreno es libre y hay un palco destinado al bello sexo. Empieza a las dos de la tarde (*El Siglo*, 22 de agosto de 1880, n.º 4.658, # Gacetilla).

Este desacuerdo quedó sentenciado cuando los partidarios de jugar con las manos se negaron a formar parte de la Football Association (FA) creada a fines de 1863. La discusión que traen los autores pone en el centro la idea de una revisión de la práctica que se realizaba, acentuando el debate entre una antigua cultura deportiva (defendida por los jugadores del rugby) y una mirada cercana a los parámetros de la modernidad (espíritu de la FA). En este sentido, los fundadores de la FA (entre ellos abogados, médicos, periodistas, hombres de negocios) estaban alineados con la idea de que «el deporte debía ser una demostración de solidez, no de violencia peligrosa. No se podía evitar que de vez en cuando hubiera algún lesionado. Pero se debía proteger el cuerpo tanto como desarrollarlo. Era necesario establecer una frontera muy clara entre lo que era un contacto físico legítimo, formador de carácter, y una conducta violenta que no lo era» (Vigarello y Holt, 2005: 324).

63 Elias y Dunning señalan al respecto: «La mayoría de la referencias al fútbol en fuentes inglesas medievales proceden de las prohibiciones oficiales del juego en los edictos de reyes y autoridades civiles o de los informes sobre los procesos judiciales contra personas que habían quebrantado la ley por jugar pese a estas prohibiciones oficiales. Nada más revelador sobre la clase de juego que entonces se practicaba bajo el nombre de fútbol que los constantes y, en general, aparentemente fallidos esfuerzos de las autoridades estatales y locales por suprimirlo» (Elias y Dunning, 1986: 213).

Si bien se disponen plazas y butacas, es decir, hay una organización que parece dar una idea de espectáculo, su entrada es libre, lo cual habilita la asistencia de cualquier persona. También se advierte la presencia de «palcos», lugares que se reservan para un grupo especial de personas, en este caso uno muy particular como el «bello sexo».

En sus primeras apariciones, se lo trataba como un espectáculo que llamaba la atención del público tanto por su novedad como por la participación de los orientales en el juego, lo cual —según algunas investigaciones— no era algo habitual en las prácticas corporales deportivas.⁶⁴ Ello generaba cierta identificación con sus «compatriotas», con la nación, en tanto ocurría en el marco de un enfrentamiento entre equipos de diferentes nacionalidades, que rápidamente se extendió a una defensa y apoyo de lo nacional frente a lo extranjero:

Tres hurras! Hurras que solo podían ser lanzados por verdaderos ingleses, anunciaron a los profanos que el triunfo había favorecido a los de la cruz verde. Entre tanto nuestros compatriotas, mohinos y cabizbajos, oían en silencio esas alegres manifestaciones. Aunque no crea, como sin duda lo creería cierto escritor, que el honor nacional pueda estar comprometido en este caso, sin embargo, pediría a mis compatriotas hicieran nuevos esfuerzos para conseguir el laurel conquistado por los hijos de la rubia albio (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

El enfrentamiento que se producía entre los cuerpos puede leerse en clave de una competencia que no culminaba en su práctica, sino que se ponían en funcionamiento elementos de la nación, de una representatividad nacional, que obligaban a esforzarse para conseguir una victoria. No eran trece jugadores de diversas localidades, eran dos naciones que se ponían en «combate». Si bien la articulación entre nación y deporte es muy reciente como para que el honor de la nación se vea comprometido en un partido de fútbol, del relato emerge cierto rasgo moderno cuando identifica en algunos escritores una mirada que ponía en juego la disputa entre dos naciones. Este quizás sea un llamado de atención en lo que refiere al estudio de la modernidad en el país, ya que estas referencias se verán potenciadas en el siglo XX. Como se trabajó en el capítulo 2, Vigarello y Holt (2005) ya señalaban que en Europa esta relación estaba muy presente debido a las consideraciones que Charles Darwin había realizado respecto al deterioro físico de la raza, donde tener un cuerpo fuerte era fundamental ya que poco a poco se instalaba —por ejemplo en Gran Bretaña— la idea del enfrentamiento de las razas por el dominio político y económico (Vigarello y Holt, 2005).

De esta manera, se trataba de uno de los primeros discursos en Uruguay que ponían al juego en otro orden de funcionamiento, que conectaba el ejercicio de

64 El criollo y el gaucho, en los comienzos vieron las primeras prácticas deportivas con cierto recelo y distancia, más que nada como observadores en algunos casos, pero sin involucrarse en la práctica misma. Solo con la masificación del fútbol (a fines del siglo XIX) el deporte empezó a popularizarse, pasando de las capas altas a las clases media y baja (Buzzetti y Gutiérrez Cortinas, 1965: 24).

la lucha (en este caso con una pelota de goma)⁶⁵ con la construcción de nación. En un contexto en el que las historias de luchas se configuraban a partir de los bandos políticos, sociales, etcétera, el fútbol se presentaba como elemento unificador, como práctica corporal que absorbía cierta violencia y sustituía las disputas internas por el enfrentamiento entre naciones.⁶⁶

Al instante los grupos se disolvieron y los jugadores que no habían tomado parte en los ejercicios preliminares corrían ahora presurosos a tomar su puesto de combate. [...] Dos campos se formaron al instante. El de los criollos, en cuyos pechos y espaldas se veía una cruz azul, y el de los ingleses que en distintos sitios ostentaban el mismo signo de color verde (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

A la vez que operaban ciertos rasgos modernos (un ejemplo más de ello es la utilización de distintivos, insignias que daban cuenta de su procedencia) también se podía visualizar esta práctica en el marco de una «fiesta» —al igual que otras prácticas corporales de la época ya analizadas—, lo cual le otorgaba cierta tónica a un evento que adquiriría las características de celebración. Como señalan Vigarello y Holt (2005) una particularidad de los antiguos deportes refiere a su práctica como parte de una cultura local, a veces por la realización de conmemoraciones excepcionales, donde las apuestas, los beneficios, las diversiones se veían en un mismo escenario y al mismo tiempo. De alguna manera, el presenciar las fiestas cumplía con un carácter excepcional, original, que se desarrollaba sin una organización que dispusiera de competiciones regulares, sino a modo de muestras especiales:

El local del Montevideo Cricket Club fue favorecido anteayer por una concurrencia inusitada. Se trataba de un espectáculo nuevo para nuestras distracciones; extraño para nuestros hábitos y originalísimo para el carácter de nuestras recreativas costumbres. El foot-ball no solo había sido la novedad de la víspera, sino que también era entonces la ansiosa expectativa del momento (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

La novedad del evento hacía que aún no se comprendiera muy bien la práctica en cuestión, salvo por algunas referencias provenientes de Argentina e Inglaterra (Buzzetti y Cortinas, 1965). De alguna manera, dicha práctica modificaba el abanico de diversiones, provocando cierta expectativa respecto a su funcionamiento.

65 Respecto a la pelota, dice el cronista: «De cuando en cuando una masa ovalada, negruzca, que parecía brotar de la tierra, levantábase magestuosa y serena hasta una increíble elevación. Era la pelota de goma; el vellocino que esos extraños argonautas no tardarían en buscar en medio de porfiada y valiente lucha» (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

66 La relación entre deporte y nación también puede visualizarse en la literatura. Como señala Eduardo Galeano: «En el fútbol, ritual de sublimación de la guerra, once hombres de pantalón corto son la espada del barrio, la ciudad o la nación. Estos guerreros sin armas ni corazas exorcizan los demonios de la multitud y le confirman la fe: en cada enfrentamiento entre dos equipos, entran en combate viejos odios y amores heredados de padres e hijos» (Galeano, 2010: 18).

La fiesta, como especialidad de la cultura rioplatense, también daba lugar a lo mitológico, expresado en las apreciaciones e imágenes del cronista. La narrativa se impregnaba de cierto misticismo para encontrar escenas similares en la historia:

El foot-ball en sus mil variados desarrollos muestra de caracteres que bien podrían reflejar en el presente, aquellas escenas de los juegos griegos donde los antiguos héroes después de vencer en la tribuna o en los campos de batalla, iban a ejercitar fraternalmente sus fuerzas en honor de sus dioses (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

Se trataba de héroes, luchadores, victoriosos de fuerzas endiosadas, de inalcanzables proezas, que circulaban con el reconocimiento de la ciudad. Su juego era atractivo como pocos, y despertaba lo mejor y peor en los ciudadanos. Esta doble faceta, bárbara y civilizada a la vez, violenta y organizada, mística y terrenal, «tiene pues un lado sublime y un lado ridículo», que era difícil de separar; «forman una amalgama tan interesante, un enlace tan original» (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco) a tal punto que no se lograba identificar dónde empezaba uno y dónde terminaba el otro, lo cual generaba una mezcla tan perfecta que cautivaba las miradas de los espectadores.

En este sentido, se manifiesta un esfuerzo por parte del redactor de asociar esta práctica con otras que se realizaban en el país. Sin embargo ninguna lograba completar el paisaje de la experiencia que el redactor visualizaba, no había práctica igual: «Débil siento mi pluma al querer trazar en el papel los verdaderos caracteres de la singular escena que estaba presenciando» (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

La experiencia del fútbol era sobre los colores, los trajes,⁶⁷ los movimientos, la algarabía, la tensión, las risas, los gritos, el combate, la ansiedad, a tal punto que lograba congregar en una sola práctica elementos de muchas otras:

Allí estaban unos frente a otros. Hay ciertos momentos en que el silencio se convierte en la más elocuente de las manifestaciones. ¿No habeis observado en un circo de carreras o en una plaza de toros ese mutismo momentáneo que se apodera de la más bulliciosa de las concurrencias cuando el interés ha subido hasta la ansiedad?

Yo no sé porque en aquellos momentos, cuando con atención estaba observando aquel espectáculo para mí hasta entonces desconocido, yo no sé porque, repito, me acordé de los tiempos heroicos de la antigua Grecia, me acorde del Dante, y por una de esas estrañas y misteriosas aberraciones del espíritu también me acorde del carnaval y de una casa de locos.

67 Sobre los trajes, el columnista decía: «Serían las dos y media de la tarde. El campo del Cricket parecía una verde alfombra. Individuos vestidos con los trajes menos elegantes y adornados con los más caprichosos colores, resguardando sus cabezas con gorras de jockey o bonetes de payaso, saltaban, corrían, se cruzaban en todas las direcciones» (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

Quitad la lucha, la carrera y el pugilato; quitad el brillo a la mirada y la animación al semblante; no observeis la extraordinaria tensión de los nervios y oíd los gritos, mirando los trajes, los colores, las gorras, los honetos, y entonces y solo entonces o creéis estar en un patio de locos o quedais firmemente persuadido de que asistís a una verdadera escena de carnaval (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

De alguna manera no eran azarosas las metáforas que el redactor tan hábilmente lograba dibujar para describir esta curiosa contienda, de ahí quizás la lectura local o particular con que es observada la práctica del fútbol en Uruguay. Su impacto acontecía con tal magnitud que la referencia al juego del carnaval surgía inmediatamente. De hecho, se podría decir a modo de hipótesis que el fútbol se instaló con la misma popularidad que convocaba al carnaval; eso sí, con una «locura» organizada. En ello tenía mucho que ver el estrato social que le daba lugar y difusión, ya que ocupaba en sus comienzos el mismo lugar que tenía el carnaval para las clases populares; a grandes rasgos se podría decir que el fútbol en sus inicios era el carnaval de las clases altas. Su participación quedaba así demostrada:

Jóvenes del país, hijos de nuestras principales familias que en su adolescencia o en su juventud había practicado esas costumbres de la raza sajona que sin duda por sus rudos contrastes con las nuestras, nos parecen extravagantes; jóvenes ingleses en cuyas venas corría la pura sangre de la rubia Albion, se presentaban frente a frente a disputarse el éxito de uno de los ejercicios más varoniles; más atléticos y más violentos que puedan inventarse en medio de la cultura social de un pueblo (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

Además de lo local el fútbol también mantenía algunas particularidades extrapoladas de Inglaterra y sus esfuerzos civilizadores, como su asociación con lo «varonil», lo «violento» o «atlético», al momento de realizar su práctica. En primera instancia, entonces se confirmaba de alguna manera el papel de espectadora de la mujer, al remarcar el carácter «varonil» del juego. Una vez más, la participación de las mujeres en el deporte aparecía en un plano secundario; como señalan Vigarello y Holt:

El deporte, en sí mismo, se consideraba demasiado duro físicamente. La medicina advertía sobre el riesgo de agotar a las mujeres. En Alemania, hasta fines del siglo XIX, el deporte femenino se redujo, allí también, a las canchas de tenis y a una gimnasia específica (Vigarello y Holt, 2005: 340).

Difícil era pensar en la época la posibilidad de que las mujeres participaran en un combate tan «violento» y «brusco», ya que por lo general eran los hombres los que protagonizaban prácticas con estas características:

Los combatientes se chocan, se arriman, se juntan, se atropellan. Esfuerzos inauditos se disputan un sitio preferente; los semblantes están cárdenos, amarotados; las miradas toman una intensidad desconocida, los músculos adquieren nueva y vigorosa tensión y en todo aquel conjunto, a pesar de lo abigarrado de los trajes y de lo grotesco de los colores hay algo de severo y de imponente (*El Siglo*, 27 de agosto de 1880, n.º 4.661, # Columna de opinión firmada por Glanco).

Ello mantiene la tónica de una época donde se entendía que las mujeres debían ser cuidadas por la fragilidad de sus músculos y órganos. Al parecer, la «belleza» no podía formar parte de esta escena «dantesca», de este teatro del horror, de «rudeza», dado que se le asignaba un papel de espectador a la mujer. Así, el fútbol instauraba desde sus primeras apariciones esta distinción entre el hombre y la mujer, materializada en la configuración de un Cuerpo y su solidaridad con algunos estratos sociales. Este modelo podía observarse en el marco de una «élite social, que se convirtió en la abanderada de los deportes modernos, exaltó un cuerpo nuevo, que calificaba como atlético según las normas neoclásicas, constituidas a partir de la proporción entre estatura, peso, volumen muscular y movilidad» (Vigarello y Holt, 2005: 312). El fútbol, desde esta perspectiva, reforzaba la idea de una práctica corporal que ponderaba un Cuerpo varonil y atlético, e incluso con cierto margen para la violencia; todos rasgos que se resaltarán nuevamente con la modernidad, es decir, que serán una variable de preocupación al momento de proyectar una educación del Cuerpo.

En segunda instancia, la peculiar aceptación masiva que el juego inglés recababa en diversos países «parece indicar que también en ellos existía la necesidad de unos ejercicios físicos competitivos regulados con mayor firmeza, menos violentos pero agradables y para los que se requería una gran capacidad de refinamiento» (Elias, 1986: 36). De esta forma, la relación entre Estado-nación, prácticas corporales y violencia se impregnaba con aquellos discursos civilizadores que traían consigo una estrategia centralizadora de la violencia o de la lucha, como manera de suprimir, de sustraer toda forma violenta emergente en las prácticas corporales. De ahí que se configuraba cierto umbral de tolerancia a la violencia (Elias y Dunning, 1986) que hiciera posible el ejercicio de una práctica corporal.

La aparición de las primeras experiencias de fútbol había logrado un nivel de tolerancia tan llamativo como placentero en Uruguay que lo diferenciaba de otras prácticas corporales ya estudiadas. Da la sensación de que en esta experiencia se encontraba el límite de lo tolerable, lo más violento que una cultura se podía permitir en la época, en definitiva, una frontera de la civilización. Esta práctica importada, pero reconstruida en la esfera particular de la cultura, se instalaba en un proyecto que buscaba sintetizar en las prácticas corporales la noción de sujeto civilizado. Al mismo tiempo, una vez más, el pensamiento mágico se ponía a la orden para hablar del juego de los cuerpos y poner en palabras una experiencia que, al igual que en el circo, no era solo del que jugaba sino también del que observaba.

Consideraciones finales

El recorrido realizado otorga diversos elementos que permiten configurar un mapeo inicial de un conjunto de prácticas corporales que circularon en Uruguay en la segunda mitad del siglo XIX. Se trata de una aproximación, una suerte de inventario, que no interesa tanto por su enumeración o su definición conceptual sino por poner de manifiesto por un lado los movimientos ocurridos en los mecanismos de funcionamiento de cada una de las prácticas corporales encontradas; y, por otro, dar cuenta de una variedad de prácticas dispersas que formaban parte del cotidiano uruguayo.

La investigación de esta manera abre una puerta poco explorada relativa a la educación de los cuerpos en Uruguay, con el cometido de comprender las relaciones de dominación que hicieron posible la aparición de distintas prácticas corporales, un análisis que permite pensar el tipo de relación que existía entre unas y otras. El estudio aporta insumos para visualizar los movimientos y reglas de funcionamiento de aquellas prácticas que ponen en discusión una mirada relacionada a los juegos, de prácticas que se presentan relativas a lo gimnástico, y de prácticas vinculadas con cierta idea de deporte en la modernidad. Sin embargo las conexiones que permiten sus delimitaciones aún son muy débiles, no se identifican discursos que las agrupen, de ahí quizás que no se pueda hablar de «el» juego o «una» gimnasia, sino de la presencia de juegos y gimnasias. En lo que respecta al deporte, si bien lo que se ve en las fuentes (tanto en la prensa escrita como en los reglamentos) no coincide estrictamente con la noción predominante de deporte en la modernidad, la identificación de sus vestigios puede ayudar a comprender gran parte de su conocimiento en la actualidad.

La ausencia de estas definiciones conceptuales se produce de diferentes maneras. En primer lugar, permite la visualización de dos prácticas que comprenden a la gimnasia, pero al parecer con dos enfoques totalmente distintos, como la gimnasia de los clubes y la ejecutada en los circos. Así mientras la presencia de los clubes de gimnasia, en 1863, facilitó el ingreso de la gimnasia sueca en el escenario uruguayo, donde el pensamiento científico otorgó las bases para un ejercicio cuidado, seguro, y encargado del desarrollo y fortalecimiento del Cuerpo, los circos implementaron los movimientos gimnásticos deslumbrantes que impactaron por lo ambiguo de su repugnancia y destreza que se ponía en juego a partir de la ejecución de «posiciones» que garantizaban una experiencia única. Ambas prácticas fueron llamadas gimnasia, sin embargo su distinción no fue un problema para la época. Mientras una fue la gimnasia del espectáculo, de la magia, de los cuerpos en peligro, la otra fue la gimnasia de la educación, de la salud, del orden, del Cuerpo seguro y robustecido.

En relación a los juegos, aquello que parecía corresponder al ámbito de lo «no serio», se puso en evidencia cómo en diversas circunstancias se lo utilizó para

el olvido de la guerra, incluyéndolo en las festividades y en las diversiones; sin embargo, al mismo tiempo, también formó parte de lo que los discursos civilizadores vincularon con lo irrespetuoso, lo delictivo, lo profano, como aquello que alteró el orden, los espacios sagrados y calendarios. El único momento en el que el juego se apagó, en el que su práctica se suspendió, fue cuando emergió la política de guerra por encima de la guerra de la política; en ese momento hasta el juego más revolucionario y removedor de todos, como el carnaval, se vio postergado. Salvo estos sucesos, no hubo reglamento, edicto, denuncia, sanción que lo controlara en su totalidad, que lo redujera a los tres días del calendario. En este sentido fueron evidentes los esfuerzos civilizadores que buscaron ordenarlo, encuadrarlo, impactando en sus sentidos, en sus costumbres, en sus tradiciones, buscando un juego civilizado acorde con las sociedades «más avanzadas».

En lo que respecta a las prácticas del orden de lo deportivo y sus vestigios, se puede decir que ninguna de las cuatro analizadas fue presentada por las crónicas con una denominación común; en todos los casos, se trataban de diversiones, eventos, fiestas e incluso juegos. No se visualizaron calendarios o cronogramas que marcaran los tiempos de su práctica; su implementación dependía de esfuerzos individuales o de la realización de diferentes espectáculos. Sin embargo, se encontraron algunos indicios que dan cuenta de diferencias respecto a los juegos. Un ejemplo de ello fue el cobro de entradas —en general accesibles— para acudir a los eventos, o la necesidad de reservar lugares, dejando en claro de alguna manera la distinción y complementariedad entre espectadores y jugadores. Otro ejemplo puede señalarse al advertir que para las cuatro prácticas —así como será para el deporte moderno—, se trató siempre de una contienda, un enfrentamiento, un combate disputado ya sea con un animal (como el toro), contra una nación (como en el fútbol), contra el agua o una embarcación (como en las regatas), o con otro hombre (como en las luchas). En este sentido, fue necesaria su delimitación, dado que los modos de ejecución no siempre se correspondieron con las reglas provenientes de las experiencias extranjeras. Ello implicó un cuidado y preocupación por parte de los discursos civilizadores, tanto por los usos excesivos de la violencia (como en el caso de las luchas), como por los aportes a la construcción de la «patria» (como en el ejemplo del torero).

Estos señalamientos también manifiestan la dificultad por analizar las prácticas estrictamente a partir de una sola oposición, o incluso en términos de dicotomía, como la que se podría haber formulado inicialmente entre barbarie y civilización, ya que para dar cuenta de los movimientos que pusieron en andamiaje determinadas prácticas corporales resulta fundamental la integración de otras relaciones que también marcaban la época, como la que se produce entre lo local y lo universal, lo múltiple y lo uno, lo nacional y lo extranjero, lo tradicional y lo moderno, lo religioso y lo estatal, lo natural y lo artificial, lo mágico y lo científico, lo sagrado y lo profano, entre otras. Como se señala en el trabajo, las prácticas corporales se manifiestan ambiguas y contradictorias, efecto de los juegos de poder y saber expresados en las distintas configuraciones encontradas, asumiendo distintos

adjetivos como: «peligrosas» o «divertidas, «indignantes» o «morales», «mágicas» o «sagradas»; «bárbaras» o «civilizadas» «verdaderas» o «incorrectas».

En este sentido, tomando como punto de partida las menciones realizadas, es que me permito realizar algunas valoraciones a partir de lo analizado con la finalidad de proponer ciertas líneas que contribuyan a pensar los efectos de los discursos civilizadores que operaron en Uruguay sobre las prácticas corporales posibles.

Un primer aspecto refiere a la configuración de una disputa en torno a las prácticas corporales que puso en evidencia una lucha por la legitimidad del Estado-nación. Como primer aspecto, entonces, se puede decir que las prácticas corporales no fueron neutrales en esta especie de «guerra silenciosa» manifestada al momento de pensar las relaciones de dominación; su elección o incluso la inscripción de determinadas prácticas corporales y no otras, dan cuenta de su incidencia.

En cierta medida, recuperar el carácter histórico de las prácticas corporales, de su papel en la disputa librada por la producción de civilización, forma parte de un intento por recordar las resistencias que los cuerpos libraron (y libran) permanentemente contra aquello que el discurso civilizador buscó producir.

Algunos ejemplos al respecto pueden verse, por un lado, en las argumentaciones esgrimidas a propósito de los edictos para el juego del carnaval, ya que era tratado como una práctica que atentaba contra la decencia, que afectaba la moral y, por ende, se constituía como una amenaza a la seguridad de la población. Su práctica implicaba la burla de lo civilizado y, al mismo tiempo, desconocía los tiempos y espacios en su implementación. Por ello su regulación fue un problema para la consolidación del Estado-nación, dado que en algún sentido el juego del carnaval podía convertirse en una práctica capaz de retomar aquellos odios que provocaron los conflictos armados; es decir, tal y como se desarrollaba tenía la potestad de exponer la debilidad del Estado-nación. La importancia de los edictos en cierta medida radicaba en la imposición del orden, en el ocultamiento de su inestabilidad, en el olvido de las disputas. En esta línea el Estado-nación lejos de concebir prácticas que lo cuestionaran o que significaran un problema, buscaba prácticas que lo identificaran, lo cual implicaba una identificación con la patria, tal y como se les pedía a los jugadores de fútbol al disputar el partido contra el equipo de los jóvenes ingleses, en oposición al torero que tan poca aprehensión tenía con la patria.

Otro ejemplo puede encontrarse en los discursos que defendían la implementación de la gimnasia en la educación, y sus respectivas benevolencias, a partir de las experiencias en naciones más avanzadas. En este sentido, se entendía que su puesta en marcha traería el fortalecimiento del Cuerpo y, por ende, la mejora en la salud de la población.

Por otra parte, los discursos civilizadores no comprendían la realización de cualquier práctica corporal, tal y como quedaba expresado, por ejemplo, en los artículos de los estatutos de distintos clubes, ya que la comisión directiva

solo aceptaba aquellas acciones acordes a las «buenas costumbres», que dejaban por fuera los «juegos de azar» y los actos «repulsivos a la moral». Así, en estos mecanismos, lo que se ponía en juego era la legitimidad de los reglamentos, de los edictos, el respeto a una configuración que actuaba pautando un correcto proceder en las acciones, en las costumbres y en las prácticas corporales.

En estos esfuerzos por delimitar lo civilizado, aquellos actos del orden de lo pasional, de lo impulsivo quedaban ocultos bajo la «máscara natural» construida por la civilización, que hacía olvidar el lado «verdadero» de los sujetos. La civilización así entendida era lo más natural que tenía el ser humano, mientras que la naturaleza de esta manera quedaba como lo más civilizado, dejando en evidencia el engaño del Cuerpo.

Lo expuesto solo pone de relieve una vez más que el poder circuló y se movió en lo más ínfimo de las relaciones humanas, en sus prácticas, en sus festejos, en su cotidianeidad; ahí fue donde los mecanismos de represión y producción hicieron mella, ahí es donde se encontró toda una red de positividad del poder que conformó una base para afianzar no solo ciertas relaciones de sometimiento a una ley, sino su propia legitimidad (Foucault, 1985).

Como segundo aspecto, se puede afirmar que los inmigrantes tuvieron un papel fundamental en la expansión y difusión de las prácticas corporales en Uruguay, e incluso en la región. Esto ya había sido anunciado en los trabajos del historiador Barrán (1989) y de los sociólogos Buzzetti y Gutiérrez Cortinas (1965), que ubicaron diferentes momentos en los que los inmigrantes protagonizaron la escena local.

En este sentido los discursos identificados como civilizadores, en su esfuerzo por reglamentar y organizar las prácticas corporales, no dudaron en considerar las experiencias de las naciones «avanzadas» como referencia para la selección de los juegos, los espectáculos y las gimnasias adecuadas. Vale recordar lo manifestado en una de las crónicas, donde se notaba que en Uruguay se vivía de imitaciones de la vida europea, tanto en lo moral como en lo físico. En la medida que Montevideo tenía una comunicación más fluida con Francia o Inglaterra que con el resto de los departamentos, se prestó mayor atención y observación a los grandes espectáculos artísticos de otros países, tomándolos como parámetro de calidad. Esta influencia se evidenció en distintas prácticas, como en los juegos donde se rescataba que en Europa se realizaba un juego de carnaval civilizado, en las gimnasias de donde se destacaba la preocupación de las naciones más avanzadas en el desarrollo de lo físico en la educación, en las luchas ejecutadas principalmente por extranjeros, y en los circos al marcar el Hipódromo de París como lugar emblemático de los espectáculos. Una vez más quedó expresada la importancia para el proyecto civilizador de inscribir las prácticas corporales en su proyecto, de prestar atención a sus sentidos y mecanismos, dejando en evidencia la imposibilidad de configurar un Estado-nación sin contemplar de alguna manera las prácticas corporales.

De las fuentes también se pueden visualizar algunas similitudes con la región, más precisamente en Argentina y Brasil. Si bien parecería que Argentina se encontraba en un nivel de influencia mayor por la coincidencia de algunos clubes o por la unión rioplatense expresada a propósito del fútbol, queda por profundizar en los recorridos regionales realizados por algunas prácticas corporales, como las corridas de toros, los circos o, incluso, de las personalidades destacadas por su destreza o habilidad como la francesa Adela Nahtalie, apodada la «hija del aire». Estas prácticas corporales nómades repercutieron en cada lugar en forma distinta, al parecer con un mismo espectáculo. Sin embargo, la identificación de estos recorridos deja abierto un conjunto de preguntas para futuras investigaciones, por ejemplo: ¿cómo incidieron dichas prácticas corporales nómades en cada uno de los países que visitaban?, ¿se realizaban los mismos espectáculos o cambiaban en función del lugar donde se realizaban?, ¿qué repercusiones tenían?, ¿cómo se difundían?, ¿a quiénes estaban dirigidos?

Un tercer aspecto podría pensarse en torno a los esfuerzos realizados en la producción de un Cuerpo en complemento a la producción de los cuerpos. En este sentido, el estudio logra identificar diferentes momentos donde quedó de manifiesto una preocupación por la educación de los cuerpos. Ello es expresado con claridad en las presentaciones que realizan las crónicas a propósito de los clubes de gimnasia, donde operó una distinción clave: al contrario de la política poco se sabe qué es lo bueno y lo malo para los cuerpos. Es decir, se trata de la búsqueda de un saber (de los cuerpos) que no solo se conoce poco, sino que permitiría hacer una división entre lo bueno y lo malo de los cuerpos, e incluso por fuera del ámbito de la política. De alguna manera, este saber del Cuerpo funcionó en la órbita de la gimnasia sueca ejecutada desde los gimnasios (el Oriental y el Nacional, respectivamente), dado que las referencias al Cuerpo tenían que ver con el logro de su «desarrollo», de su «robustecimiento», de su «cuidado» y la necesidad de «protegerlo». Este aspecto es fundamental en la medida que, como afirma Ljunggren (2011), la educación del Cuerpo conduciría al fortalecimiento del Estado-nación. Se trata del protagonismo de una (bio)política del Cuerpo, que despejaba lo anormal a la vez que producía una normalidad, que se preocupaba por su dominio y control como efecto de un dominio mayor: el de la naturaleza. El Cuerpo dominado y natural se ponía a prueba en distintas prácticas, como en el remo, donde la lucha por el control del agua con la ayuda de la ciencia se mostraba como un espectáculo. Así, el mejor Cuerpo será aquel que no solo logre vencer a otros cuerpos, sino que pueda atravesar las diferentes vicisitudes, estableciendo nuevos enfrentamientos —según Fernández Vaz (2006)— como el del hombre contra el reloj. La glorificación del Cuerpo también quedó expresada en las crónicas a propósito del fútbol, donde se indicaba la presencia de un Cuerpo «varonil», «atlético», y con el suficiente nivel de violencia que mantuviera el atractivo de la contienda sin que ello significara una amenaza para la población.

Por otro lado, quedarán los cuerpos de la política. Es decir, había cuerpos que no lograban adaptarse, que quedaban por fuera de la normalidad, que no eran permitidos en los reglamentos. Un ejemplo fue el caso de las luchas, donde no se permitía al peleador tener las uñas largas debido a la probabilidad de lastimar a su contrincante, así como la realización de cualquier gesto de agarre que convirtiera la lucha en una «pelea repugnante». También fueron excluidos los cuerpos en estado de ebriedad como se señalaba en los reglamentos de los clubes, o incluso aquellos que conferían actos o costumbres «repulsivas a la moral». Se trataba de cuerpos que transitaban en los límites de lo civilizado, que los exponían y los sacaban a la luz, de ahí que se volvieran tan peligrosos.

En este escenario, los cuerpos de las mujeres tampoco formaron parte de lo esperable para el Cuerpo. Sus apariciones en las prácticas causaban sorpresa y novedad, por las buenas destrezas demostradas tan poco esperables para una mujer. En esta línea, su protagonismo se veía reducido al rol de espectadora (como del fútbol o del juego de la sortija), salvo algunas excepciones como la conformación de una cuadrilla en la corrida de toros. Como señalan Vigarello y Holt (2005), el protagonismo de las mujeres fue disminuyendo a medida que la modernidad se hizo más fuerte, alejándolas de las prácticas corporales o limitándolas al ejercicio de algunas específicas.

Lo expuesto de alguna manera da lugar a una cuarta valoración orientada a pensar que la inscripción de las prácticas corporales en el discurso civilizador en Uruguay fue a raíz de su sanción, su reglamentación y su institucionalización. En estos mecanismos se puso en evidencia la producción de prácticas consideradas como «verdaderas», «legítimas» y «reglamentadas» que cuidaban la «seguridad de la población», con una moral que mantenía los parámetros de las experiencias extranjeras, principalmente de Europa y Norteamérica. Estas prácticas corporales —siguiendo la referencia de Foucault (1997)— pueden ser llamadas «eruditas», y a lo largo de la investigación se las observó respaldadas en un saber solidario con los parámetros científicos de corte positivista —tal y como se expresa en las discusiones en torno al juego del carnaval— utilizado para fundamentar las distintas iniciativas, tanto para la reglamentación y elaboración de «edictos», como para sancionar y denunciar las distintas prácticas corporales, configurando por ejemplo un «juego de carnaval civilizado» o la práctica de una «lucha verdadera».

Al mismo tiempo, se puede percibir en estos esfuerzos la presencia tanto de un «discurso jurídico-filosófico» y sus intentos por articular ciertas prácticas (corporales) con la configuración del Estado-nación, es decir, que respondieran a sus reglamentaciones, que lo pusieran como el único posible de ejercer la fuerza y la violencia, que lo cuidaran de todo dispositivo profanador y que, más allá de la ley, no pusieran en duda su legitimidad; como de un «discurso histórico-biológico» que rompía con una lógica binaria y materializaba la existencia de una raza en la idea de un Cuerpo que era necesario cuidar, proteger y defender de sus amenazas: los cuerpos desobedientes, de la pasión, de la indecencia, de la falta de moral. Las estrategias implementadas por parte del Estado-nación de «apaciguar los niveles

de violencia» pusieron a funcionar un tipo de poder basado en la relación «poder/contrato», rechazando toda práctica que disputara la centralidad y legitimidad del Estado a ejercer la violencia. De esta manera se encontraron esfuerzos dirigidos a la reorganización de las prácticas corporales, ya que, lejos de provocar disturbios, los juegos (entre ellos el del carnaval), las luchas y los clubes, debían garantizar el orden y respeto por las normativas, dado que su descontrol podía abrir una brecha que expusiera la debilidad del Estado-nación.

Las reglamentaciones identificadas en las fuentes pueden ser consideradas como mecanismos que buscaron equilibrar y ordenar las relaciones humanas, para delimitar los niveles de violencia posible, por ejemplo en la organización de un juego de pelota donde se dispusieran reglas para el cuidado del lenguaje, su «moderación», a la vez que se explicitaba la «ausencia de armas de fuego» o de actos «repulsivos» a la moral. Estos dispositivos también pueden leerse como redes de producción de poder, que no inhabilitaban los juegos sino que los permitían, fijando una manera correcta. Otros ejemplos pueden advertirse a propósito de las luchas, donde se suscitaban algunos enojos en los cronistas por el desconocimiento de los luchadores y espectadores orientales de las reglas adecuadas para las luchas. Por otra parte, las corridas de toros también disponían de un conjunto de reglas graficadas en la distribución de las tareas en las cuadrillas (picadores, capas, banderillas, espadas, etcétera). Estas reglamentaciones pueden ser entendidas como solidarias y promovidas por algunos discursos civilizadores, estableciendo una forma particular, una práctica «civilizada» a desarrollar.

La presencia de clubes o instituciones encargadas de organizar y ejecutar distintas prácticas corporales también puede ser considerada como parte de los dispositivos civilizadores. Su implementación no fue sencilla y una evidencia de ello fue el cierre del Club Victoria por el comienzo de la Guerra Grande. En este sentido, la política de guerra se impuso sobre las institucionalidades, dificultando su funcionamiento. Ello puso en evidencia las distintas vicisitudes que una institución debía enfrentar para conformarse. La inestabilidad de las leyes debido a la guerra lleva a pensar que su dificultad por consolidarse, es decir, la adopción de una forma organizativa que dispusiera de una reglamentación de los cuerpos fue la misma que acompañó al proyecto civilizador. A raíz de ello, la importancia de separar las dimensiones sociales y políticas de los clubes, como solicitaron distintos cronistas, cobró un sentido mayor, dado que si bien era posible su complementariedad, lo político y lo social no podían funcionar a la vez. De esta manera se buscaba ocultar las discrepancias políticas prohibiendo los debates, ya que lo tumultuoso de sus discusiones afectaría los fines sociales y la incomodidad de los desacuerdos reavivaría las disputas, es decir, la guerra silenciosa. Con otras palabras: no habría política posible en las prácticas corporales institucionalizadas.

Por último, las sanciones llevadas a cabo principalmente a los juegos, ya fuera en un formato de edicto o vinculándolo con una práctica distorsionadora del orden, dan cuenta de una estrategia que puso en evidencia la preocupación

del Estado. En este sentido, los edictos son una demostración de la voluntad de los discursos civilizadores por reconfigurar el juego del carnaval, no así prohibirlo. Ello queda expresado en una de las crónicas, donde se resalta la presencia de dicho juego como una tradición de las sociedades, sin embargo advierte que su práctica no puede distanciar a los individuos de los parámetros civilizados, no puede ser una amenaza para la civilización. De ahí que fuera necesario empezar a delimitar con qué se puede jugar y con qué no se puede jugar. A pesar de las sanciones, su práctica siguió desarrollándose en todos los estratos sociales, incluso por aquellos que supuestamente eran los encargados de hacer respetar las leyes. En cierta medida, aquí se pueden notar las ambigüedades, las contradicciones profundas a las que se enfrentaban los discursos civilizadores, la dificultad por delimitar lo bárbaro de lo civilizado en una sociedad que no se caracterizaba por la adopción de una u otra costumbre sino por la presencia de ambas funcionando a la vez, como en la práctica del fútbol, «tan sublime y ridícula» al mismo tiempo, a tal punto que era difícil para el cronista identificar dónde comienza uno y dónde termina el otro.

La última consideración se trata de un pliegue que da cuenta de la existencia, por un lado, de diversas prácticas corporales que ponía a funcionar una serie de saberes desvalorizados, disminuidos y sin jerarquía por su carácter local, que merodeaban en lo cotidiano afianzados en las tradiciones y que, al mismo tiempo, sostenían creencias del orden de lo mitológico y religioso. Por otro lado, la visualización de un conjunto de prácticas que aun manteniendo la tradición de distintos países fueron puestas en segundo plano, quitándoles legitimidad por su carácter «violento», «inmoral» y hasta de falta de compromiso con la «patria»; en ambos casos, prácticas de saber que recuperaban los conflictos, recordaban las diferencias, manifestaban los desacuerdos, continuaban las luchas y se resistían a ciertos parámetros identificados como civilizados. Estos saberes circularon en los discursos histórico-sociales, en aquellos donde la verdad siempre implicaba un posicionamiento en la lucha y, por ende, nunca era neutral. En estos discursos, como señala Foucault (1997), el poder adquiere la forma de «guerra-represión», dado que el poder político no es otra cosa que la continuidad de la guerra pero por otros medios. El análisis de esta diversidad de saberes puede dar lugar a aquello que Foucault llamó *saberes sometidos* (Foucault, 1997), y llevado al plano de la configuración de una educación de los cuerpos, se podría llamar al conjunto de prácticas corporales inmersas en estas relaciones de saber: *prácticas corporales sometidas*.

Se puede decir que la (des)aparición de las *prácticas corporales sometidas* es efecto de la puesta en funcionamiento de un conjunto de dispositivos civilizadores que, en el mismo ejercicio de olvido y destierro de ciertas prácticas corporales, deja en evidencia sus propias limitaciones, sus fronteras, sus debilidades y en definitiva su lucha por desarmar y a su vez reglamentar ciertas prácticas corporales y no otras. Se trataba de prácticas identificadas como «peligrosas», «mágicas», «violentas», que ponían en evidencia el desarrollo de una «guerra silenciosa». Por

ello no todas las prácticas corporales podían ser admitidas, de ahí la necesidad de reglamentarlas, de condenarlas o de olvidarlas, debido al carácter molesto, inmoral, «profano», que rompía con lo estructurado, que resistía el discurso continuo, lineal y progresivo que funcionaba en el discurso civilizador. Es en esta relación donde las *prácticas corporales sometidas* cobran sentido como herramienta para el estudio del conjunto de relaciones de dominación que operan en una sociedad determinada. Al mismo tiempo, es importante considerar que su categorización no puede implicar un análisis rígido, dado que así como el poder circula, las *prácticas corporales sometidas* no siempre son las mismas, no están estáticas, sino que deben ser analizadas en función de las relaciones de dominación en un momento particular, para una época determinada. Estas prácticas, de alguna manera, son una expresión de su parcialidad, lo que significa identificarlas como parte de las luchas y resistencias que se manifiestan en una sociedad, en un territorio.

Para identificar algunos ejemplos de estas *prácticas corporales sometidas* a lo largo de la investigación se tomó en consideración aquellas que fueron visualizadas como problema para la población. En este sentido, fueron claros los intentos de civilización del juego del carnaval, denunciando sus costumbres y tradiciones como el juego con agua, los disfraces o el «excesivo» lugar otorgado a su práctica. También se tuvo que llamar la atención al juego profano, es decir, aquel que puso en juego lo sagrado, lo serio, como la casa de las leyes, como los calendarios o los estandartes de la patria. Para estos casos la condición de lo local era un problema, ya que los ejemplos civilizados no fueron rescatados a partir de experiencias tradicionales, los países europeos fueron el lugar de lo civilizado. Por otra parte, ante la ausencia de cronogramas fijos o calendarios (salvo el caso del carnaval, que así y todo los respetaba), las prácticas corporales se desarrollaban en un entorno festivo, en el marco de una diversión pública. Las celebraciones daban una impronta original y placentera a las prácticas, donde por lo general la participación era masiva, con entradas accesibles a todas las personas (incluso cuando ello no pasaba, se advertía de lo costoso de las entradas). En este clima entraron las luchas, las regatas, las corridas de toros, los juegos, los circos, el fútbol, es decir, la fiesta fue el motivo que orientó el desarrollo de estas prácticas. Otro elemento que marcaba la tradición era la presencia de las apuestas. Así fue que tanto en las luchas como en las regatas y en diversos juegos, se promocionaron las apuestas como incentivo y, de alguna manera, llamador que estimulaba la concurrencia. Como señalan Vigarello y Holt (2005) ambos aspectos, tanto las fiestas como las apuestas, fueron elementos que la modernidad limitó y redujo en su afán por ordenar y reglamentar las prácticas, acorde a un espíritu civilizado.

El carácter local conlleva otro elemento notoriamente vinculado, como el nivel de violencia manifestado en las prácticas corporales. Los estudios de Elias y Dunning (1992) ya advertían sobre la configuración de un umbral de violencia permitido en las experiencias civilizadas. En este sentido, lo violento formaba parte de lo particular para cada sociedad, sin embargo la extrapolación

de parámetros civilizados también implicó poner a funcionar un nuevo umbral de violencia tolerable. Por ello la práctica de las luchas por fuera de una organización y sin las reglas debidas fue considerada violenta, «bárbara», a pesar de ser desarrollada por extranjeros; otro ejemplo de ello fue el circo que por momentos integró en sus espectáculos escenas pertenecientes a los salvajes de Norteamérica, lo cual generaba la «repugnancia» de los espectadores. En cualquiera de los dos ejemplos, no resulta menor la identificación de inmigrantes, en el entendido de que no en todos los casos sus prácticas fueron rescatadas como el ideal civilizador, ya que por momentos también fueron denunciados y sancionados (como en el juego de la morra de procedencia italiana).

En las *prácticas corporales sometidas* también se identificó un diálogo entre lo mágico y lo científico, que repercutió por ejemplo en la ejecución de algunas «posiciones» tanto en la gimnasia como en las luchas, ya que lo mágico asignaba un carácter peligroso, inalcanzable, singular a la práctica, mientras que lo científico le daba un marco de seguridad, con un rasgo de universalidad y cuidado de un Cuerpo que respondía a esa generalidad. De esta manera, no se identificaron parámetros claros que delimitaran los niveles de fuerza de los cuerpos, no aparecen medidas, estadísticas al respecto que calificaran cuándo se trataba de cuerpos fuertes y cuándo no. Por ello las referencias se realizaban recuperando a grandes figuras mitológicas como Hércules o Sansón, referentes por su fuerza inigualable. Fueron testigos de esta doble condición tanto las modalidades de gimnasias visualizadas, como el juego de carnaval y su capacidad transformadora. Se trata de prácticas que avivaron la discusión en torno a la verdad de los cuerpos. En este sentido no se identificaba al pensamiento científico como el único lugar, el único camino para comprender los acontecimientos en los cuerpos. A la pregunta ¿Cómo era capaz un cuerpo de volar tan alto?, respondían los cronistas: «no temáis, tiene alas; no se ven, pero él las siente y las despliega como los genios y las hadas». Ello no significa la ausencia de una lógica, de cierta racionalidad, ya que en los circos también se mencionaba la existencia de «posiciones académicas» en los luchadores, lo que despojaba de toda espontaneidad o magia. Estas tenían elegancia y contaban con cierta complejidad que requería de práctica, ejercicio, es decir, un saber sobre los cuerpos que hacía que no podían ser ejecutadas por cualquier persona; todo ello funcionando por lo general en un marco artístico y dentro de un espectáculo.

Para finalizar, las cinco consideraciones realizadas tienen la intención de poner de manifiesto el conjunto de resistencias y luchas que cada una de las prácticas corporales identificadas tuvo en su puesta en funcionamiento en los diferentes momentos de un país que buscaba salir de aquella diversidad que lo pobló en sus inicios. Por eso el presente estudio no puede más que evidenciar estos movimientos, que son a la vez los movimientos de la historia, una historia viva, contradictoria, constante y llena de vacíos. Por ello entiendo que las consideraciones y propuestas que se trazan tienen más fuerza por los debates y discusiones que abren, más que por el cierre o finalización de una investigación.

Fuentes consultadas

- El Siglo* (1863-1880) Montevideo, 1.ª época, año 1, números: 09, 13, 14, 18, 27, 28, 31, 32, 39, 42, 43, 46, 47, 67; 2.ª época, año 2, números: 160, 162, 163, 181, 182, 190, 192, 209; 2.ª época, año 3, números: 431, 432, 433, 439, 442, 443, 446; 2.ª época, año 4, números: 737, 735, 719; 2.ª época, año 5, números: 1.013, 1.014, 1.020; 2.ª época, año 6, números: 1.304; 2.ª época, año 7, números: 1.590, 1.593; 2.ª época, año 12, números: 3.020, 4.658, 4.661.
- El Ferro-Carril* (1869-1871) Montevideo, año 1, números: 02, 03, 04, 06, 07, 16; año 2, números: 289, 292, 294, 295, 297, 298, 301, 303, 308, 309; año 3, números: 579, 580, 583.
- Club Colón (1887) *Reglamento del Club Colón*. Montevideo: Tipolitografía.
- Club Uruguay (1888) *Estatutos del Club Uruguay*. Montevideo: Tipografía y encuadernaciones de A. Barreiro y Ramos.
- Gimnasio Uruguay (1889) *Reglamento de la sección de niños*. Montevideo: Tipolitografía Pro Patria Plaza Independencia 49 y 51.
- Sociedad Euskara (1887) *Reglamento del juego de pelota del campo Euskaro*. Montevideo.
- Montevideo Cricket Club (1946) *Reglamento del Montevideo Cricket Club*. Montevideo.

Referencias bibliográficas

- ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max (1944) *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta. 2009.
- AGAMBEN, Giorgio (2001) *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Valencia: Pre-textos. 2010.
- (2005) *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 2009.
- (2010) *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 2011.
- AISENSTEIN, Ángela (2006) *Cuerpo, Escuela y Pedagogía*. En: AISENSTEIN, Ángela y SCHARAGRODSKY, Pablo (coords.) (2006) *Tras las huellas de la Educación Física escolar Argentina. Cuerpo, género y pedagogía. 1880-1950*. Buenos Aires: Prometeo Libros. 2006, pp. 19-47.
- ALFARO, Milita (1991) *Carnaval. Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta. Primera parte: El carnaval «heroico» (1800-1872)*. Montevideo: Ediciones Trilce. 1991.
- ALONSO Sosa, Virginia (2015) *Circo en Montevideo: una aproximación etnográfica hacia el arte y los artistas circenses en la contemporaneidad*. Tesis para defender el título de maestría en Antropología de la Cuenca del Plata, Director de tesis: Dr. Nicolás Guigou. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República. Montevideo, defendida en julio de 2015.
- ANDRADE DE MELO, Victor y DE FARIA PERES, Fabio (2014) *A Gymnastica no tempo do imperio*. Rio de Janeiro: 7 letras. 2014.
- ANDRADE DE MELO, Victor (org.) (2015) *O esporte no cenário ibero-americano*. Rio de Janeiro: 7 letras. 2015.

- BARRÁN, José Pedro (1989) *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. La «Cultura Bárbara» (1800-1860)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental. Tomo 1. 1992.
- (1990) *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. El disciplinamiento (1860-1920)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental. Tomo 2. 1993.
- (1995) *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. La invención del cuerpo*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental. Tomo 3. 1995.
- (2011) *Apogeo y crisis del Uruguay pastoril y caudillesco 1839-1875*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental. 2011.
- BARTHES, Roland (2003) *Del deporte y los hombres*. Barcelona: Paidós. 2008.
- BENJAMIN, Walter (1928) Historia cultural del juguete. En: BENJAMIN, Walter *Papeles escogidos*. Buenos Aires: Imago Mundi. 2008.
- (1938) *Experiencia y pobreza*. Madrid: Taurus. 1982. Disponible en: <<http://es.scribd.com/doc/37128374/BENJAMIN-Walter-Experiencia-y-Pobreza#scribd>>. Ingreso: 25/10/2015.
- (2009) *Estética y Política*. Buenos Aires: Las Cuarenta. 2009.
- BRALICH, Jorge (1989) *José Pedro Varela. Sociedad burguesa y reforma educacional*. Montevideo: Del nuevo mundo. 1989.
- BUZZETTI, José y GUTIÉRREZ CORTINAS, Eduardo (1965) *Historia del Deporte en el Uruguay (1830-1900)*. Montevideo: Talleres Gráficos Castro & Cia. 1965.
- CRISORIO, Ricardo (2007) Educación Física y biopolítica. *Revista Temas y Matizes*. n.º 11, 1/09/2007. En: <<file:///D:/Documentos/Maestr%C3%ADa%20Educaci%C3%B3n%20Corporal/Textos/ricardo%20crisorio%202007.pdf>>. Ingreso: 11/10/2014.
- y GILES, Marcelo (2009) *Educación Física. Estudios críticos de Educación Física*. La Plata: Al Margen. 2009.
- CORBIN, Alan; COURTINE, Jean-Jacques y VIGARELLO, Georges (2005) *Historia del cuerpo. (II) De la Revolución francesa a la gran guerra*. Madrid: Taurus. 2005.
- DOGLIOTTI MORO, Paola (2012) *Cuerpo y currículum: discursividades en torno a la formación de docentes de educación física en Uruguay (1874-1948)*. Tesis para obtener el título de Magíster en enseñanza universitaria, defendida en setiembre de 2014. Montevideo: Universidad de la República. En: <http://posgrados.cse.edu.uy/sites/posgrados.cse.edu.uy/files/tesis_paola_dogliotti.pdf>. Ingreso: 05/10/2014.
- DELEUZE, Gilles (1985) *El Saber. Curso sobre Foucault*. Tomo I. Buenos Aires: Cactus. 1985.
- (1986) *Foucault*. Buenos Aires: Paidós. 2008.
- DUNNING, Eric (1986) Prefacio. En: ELIAS, Norbert y DUNNING, Eric (1986) *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. 1992, pp. 09-29.
- ECO, Umberto (2011) *Construir al enemigo*. Buenos Aires: Lumen. 2013.
- ELIAS, Norbert (1986) Introducción. En: ELIAS, Norbert y DUNNING, Eric (1986) *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. 1992, pp. 31-81.
- y DUNNING, Eric (1986) *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. 1992.
- FERNANDEZ VAZ, Alexandre y BOMBASSARO, Ticiane (orgs.) (2012) *Fragmentos para uma história da educação do corpo em Santa Catarina*. Florianópolis: DIOSEC. 2012.
- FERNANDEZ VAZ, Alexandre (2006) Memória e progresso. Sobre a presença do corpo na arqueologia da modernidade em Walter Benjamin. En: SOARES, Carmen (org.) (2001) *Corpo e História*. Campinas: Autores Associados. 2001, pp. 43-60.

- FERNANDEZ VAZ, Alexandre, RICHTER Ana Cristina, NUNES VIEIRA Carmen Lucia y CARREIRÃO GONÇALVES Michelle (2008) Dos dispositivos civilizadores na rotina das instituições e sua inserção nas aulas de educação física. Disponible en: <<http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/16483>>. Ingreso: 16/11/2014.
- FOUCAULT, Michel (1968) Sobre la arqueología de las ciencias. Respuesta al Círculo de Epistemología. En: *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo XXI, [1994] 2013, pp. 223-265.
- (1969) *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI. 2002.
- (1971) ¿Qué es la arqueología? Entrevista con Michel Foucault. En: *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo XXI, [1994] 2013, pp. 269-287.
- (1981) *Un diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza Editorial. 1985.
- (1984) ¿Qué es la ilustración? En: FOUCAULT, Michel (1996) *¿Qué es la ilustración?* Madrid: De la Piqueta. 1996, pp. 83-111.
- (1992) *Microfísica del poder*. Madrid: De la Piqueta. 1992.
- (1997) *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2006.
- (2005) *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2005.
- (2006) *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2006.
- FRYDENBERG, Julio (2011) *Historia social del fútbol. Del amateurismo a la profesionalización*. Buenos Aires: Siglo XXI. 2011.
- GALAK, Eduardo (2009) El cuerpo de las prácticas corporales. En: CRISORIO, Ricardo y GILES, Marcelo (comps.) *Educación Física. Estudios críticos de Educación Física*. Buenos Aires: Al Margen. 2009, pp. 271-284.
- GALEANO, Eduardo (2010) *El fútbol a sol y sombra*. Montevideo: Del Chanchito. 2010.
- (1993) *Las palabras andantes*. Argentina. Buenos Aires: Catálogos. 2001.
- LAZZAROTTI FILHO, A. y otros (2010) O termo práticas corporais na literatura científica brasileira e sua repercussão no campo da Educação Física. *Movimento*, n.º 1, Porto Alegre, 11-29. En: <<http://seer.ufrgs.br/Movimento/issue/view/883>>. Ingreso: 02 Junio 2016.
- LJUNGGREN, Jens (2011) ¿Por qué la gimnasia de Ling? El desarrollo de la gimnasia sueca durante el siglo XIX. En: SCHARAGRODSKY, Pablo (comp.) (2011) *La invención del «homo gymnasticus»: fragmentos históricos sobre la educación de los cuerpos en movimiento en occidente*. Buenos Aires: Prometeo. 2011, pp. 37-51.
- Real Academia Española (RAE) (2014) *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: RAE. Disponible en: <<http://www.rae.es>>.
- RODRÍGUEZ GIMÉNEZ, Raumar (2001) El cuerpo en la escena del Uruguay del 900. En: AISENSTEIN, Ángela y otros (comps.) *Estudios sobre deporte*. Buenos Aires: Libros del Rojas. 2001, pp. 155-164.
- (2011) Claroscuro de la relación cuerpo-educación-enseñanza. En: FERNÁNDEZ CARABALLO, Ana María y RODRÍGUEZ GIMÉNEZ, Raumar (comps.) (2011) *Evocar la falta. La angustia y el deseo del enseñante*. Montevideo: Psicolibros. 2011, pp. 11-23.
- (2012) *Saber del cuerpo: una exploración entre normalismo y universidad en ocasión de la educación física (Uruguay, 1876-1939)*. Tesis para obtener el título de Magíster en Enseñanza Universitaria, defendida en octubre de 2014. Montevideo, Universidad de la República, Uruguay. Disponible en: <<http://posgrados.cse>>.

edu.uy/sites/posgrados.cse.edu.uy/files/tesis_raumar_rodriguez.pdf>. Ingreso: 05/10/2014.

- RODRÍGUEZ GIMÉNEZ, Raumar y SCARLATO GARCÍA, Inés (2015) Historia del deporte en Uruguay: consideraciones sobre un campo incipiente. En: ANDRADE DE MELO, Victor (org.) (2015) *O esporte no cenário ibero-americano*. Rio de Janeiro: 7 letras. 2015.
- RODRÍGUEZ GIMÉNEZ, Raumar y SERÉ QUINTERO, Cecilia (2013) La anatomía es el destino: la educación física y el saber del cuerpo. En: GALAK, Eduardo y VAREA, Valeria (comps.) (2013) *Cuerpo y Educación Física. Perspectivas latinoamericanas para pensar la educación de los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos. 2013.
- RODRÍGUEZ VILLAMIL, Silvia (2008) *Las mentalidades dominantes en Montevideo (1850-1900)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental. 2008.
- ROZENGARDT, Rodolfo (coord.) (2006) *Apuntes de Historia para profesores de Educación Física*. Buenos Aires: Miño y Dávila. 2006.
- RUGGIANO, Gianfranco (2013) Metáforas del Cuerpo e Historia en Uruguay (1897-1917). *Memoria Académica. 10mo Congreso Argentino de Educación Física y Ciencias*, 9 al 13 de septiembre de 2013, La Plata. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3273/ev.3273.pdf>.
- SCHARAGRODSKY, Pablo (comp.) (2011) *La invención del «homo gymnasticus»: fragmentos históricos sobre la educación de los cuerpos en movimiento en occidente*. Buenos Aires: Prometeo libros. 2011.
- SCHEINES, Graciela (1993) Juego y deporte: deslindes, matices y mezcolanzas. Publicado originalmente en *ACTAS: 1.º Congreso argentino de Educación Física y ciencias, Departamento de Educación Física*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación - Universidad Nacional de La Plata. Argentina. 8 al 12 de septiembre de 1993.
- SOARES, Carmen Lucía (2001) Corpo, conhecimento e Educação. Notas Esparsas. En: SOARES, Carmen Lucía (org.) (2006) *Corpo e História*. Campinas: Autores Associados. 2006.
- SURAYA Cristina; DARIDO Luiz Gustavo y BONATTO Rufino (2012) Pedagogia do esporte e das lutas: em busca de aproximações. *Revista brasileira: Educação Física Esporte*. São Paulo, v. 26, n.º 2, p.283-300, abr./jun. 2012.
- TABORDA DE OLIVEIRA, Marcus Aurelio (2012) Entre la tradición y la posibilidad: notas para pensar la Educación Física desde Latinoamérica. En: GALAK, Eduardo y VAREA, Valeria (comp.) (2013) *Cuerpo y Educación Física. Perspectivas latinoamericanas para pensar la educación de los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos. 2013.
- VARELA, José Pedro (1964) *Obras Pedagógicas. La educación del pueblo*. Montevideo: Biblioteca Artigas. Colección de clásicos uruguayos. Volumen 50. José Pedro Varela. Tomo II. 1964.
- VIDART, Daniel (1999) *El juego y la condición humana*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental. 1999.
- VIGARELLO, Georges (2011) La invención de la gimnasia en el siglo XIX: nuevos movimientos y nuevos cuerpos. En: SCHARAGRODSKY, Pablo (comp.) (2011) *La invención del «homo gymnasticus»: fragmentos históricos sobre la educación de los cuerpos en movimiento en occidente*. Buenos Aires: Prometeo libros. 2011, pp. 23-36.
- y HOLT, Richard (2005) El cuerpo cultivado: gimnastas y deportistas en el siglo XIX. En: CORBIN, Alan; COURTINE, Jean-Jacques y VIGARELLO, Georges (comps.) (2005) *Historia del cuerpo*. Madrid: Taurus. 2005, pp. 295-352.

Un libro es siempre una invitación. Sería deseable que quien se aventure en esta lectura lo haga de la misma forma en que aceptaría una invitación a jugar.

Con pasión, atención y rigurosidad académica fue escrito. Pero también con la sensibilidad de quien reconoce que nuestro presente, así como cualquier otro presente, es apenas una de las tantas posibilidades de aquello que podría haber sucedido de formas totalmente diferentes... quizás si aquella acróbata del Gran Circo Oceánico, al arrojar al vacío, no hubiera conseguido alcanzar el trapecio que la llevaría hacia su próximo salto; quizás si aquel luchador inglés, en el Cerro de Montevideo, no hubiese conseguido recomponerse del último golpe de su oponente y se hubiese resignado a que su destino era perder esa contienda.

Con un interés manifiesto por evidenciar que las prácticas corporales que una determinada cultura construye son siempre un campo en disputas, con la determinación de traer a la superficie discursiva disputas subterráneas y ya olvidadas, que nos informan sobre los modos en que ciertas prácticas corporales se han vuelto familiares para nuestro presente; con esa curiosidad lúdica que nos impulsa a hurgar viejos baúles de juguetes, este libro aporta elementos fundamentales para analizar las formas en que, entre los años 1861 y 1871, en Uruguay se establecieron solidaridades epistémicas que contribuyeron a que la Educación Física encontrara condiciones de posibilidad propicias para su desarrollo y su consolidación.

A partir de un importante trabajo documental y de un sólido trabajo conceptual, nos informa sobre algunas de las prácticas corporales que en el Uruguay del siglo XIX comenzaron a cobrar legitimidad, al tiempo que nos invita a preguntarnos sobre las posibilidades de pensar otras configuraciones de esta disciplina en nuestra contemporaneidad. En ambos casos, la preocupación central no se limita al conocimiento de aquello que fue ni a una explicación lineal que encuentra allí un germen de aquello que hoy es. El interés fundamental, y una de las mayores potencialidades que este libro tiene, es el de preguntarse cuáles fueron las condiciones que hicieron posible que, de la diversidad de prácticas corporales existentes en el Uruguay del siglo XIX, un conjunto de ellas tuvieran continuidad y otras dejaran de existir.

Mediante una búsqueda arqueológica que no olvida la fascinación por lo mágico, y a partir de un diálogo funambulesco entre inquietudes presentes y tensiones pretéritas, este libro interpela al campo de la Educación Física, pero también a quienes de un modo u otro participamos en la tarea de educar los cuerpos.

Mi sugerencia es la de que, quien tenga este libro entre sus manos, acepte la invitación que Gonzalo Pérez Monkas nos realiza, sin perder de vista la pregunta que él mismo formula: «¿cómo una práctica corporal es posible?».

Gianfranco Ruggiano

ISBN: 978-9974-0-1644-6



9 789974 016446