

AGENCIA SOCIAL Y ENACTIVISMO. APUNTES PARA PENSAR LA RELACIÓN ENTRE NORMAS MORALES Y CUERPOS

Arlet Becerra Rodríguez
Universidad Nacional Autónoma de México
arlet1414@gmail.com

Resumen: Se vincula la comprensión de agencia social propuesta por Saba Mahmood con los conceptos enactivistas de *cuerpos*, *interacción social* y *normatividad* para responder a la pregunta sobre cómo habitamos, nos relacionamos y constituimos a través de y con las normas morales. En un primer momento se presenta la caracterización de agencia social de Mahmood, destacando el peso que tienen las normas morales en su constitución; posteriormente, se desarrollan los conceptos enactivistas –cuerpos, interacción social y normatividad– planteados principalmente por Ezequiel A. Di Paolo, Elena Clare Cuffari y Hanne De Jaegher. En un tercer momento, se muestran los cruces entre ambas propuestas para afirmar su complementariedad. En última instancia, respecto a la pregunta central, se afirma que 1) habitamos las normas morales en tanto éstas están presentes en nuestros cuerpos al realizar actos, expresiones y prácticas con otros cuerpos; 2) las normas morales influyen en la constitución de los sujetos en sus distintas dimensiones corporales a través de las interacciones que tenemos con los otros; y 3) existe una multiplicidad de maneras en las cuales los sujetos se relacionan y actualizan las normas morales para regular las interacciones sociales, y no todas ellas son explorables a través de la dicotomía resistencia-continuidad.

Palabras clave: Saba Mahmood, normatividad, normas sociales, interacción social, agencia encarnada.

Recibido: septiembre 7, 2024. **Revisado:** diciembre 10, 2025. **Aceptado:** abril 19, 2026.

SOCIAL AGENCY AND ENACTIVISM. NOTES FOR THINKING ABOUT THE RELATIONSHIP BETWEEN MORAL NORMS AND BODIES

Arlet Becerra Rodríguez
Universidad Nacional Autónoma de México
arlet1414@gmail.com

Abstract: The aim is to link the understanding of social agency proposed by Saba Mahmood with the enactivist concepts of *bodies*, *social interaction* and *normativity*, to answer the question of how we inhabit, relate to and constitute ourselves through and with moral norms. To this end, I present Mahmood's characterization of social agency, highlighting the weight of moral norms in its constitution; subsequently, the enactivist concepts of bodies, social interaction and normativity –proposed mainly by Ezequiel A. Di Paolo, Elena Clare Cuffari and Hanne De Jaegher– are developed. In a third moment, the intersections between the proposals are shown in order to show their complementarity. With respect to the central question, it is affirmed that 1) we inhabit moral norms as they are present in our bodies when we perform acts, expressions and practices with other bodies; 2) moral norms influence the constitution of subjects in their different bodily dimensions through the interactions we have with others; and 3) there is a multiplicity of ways in which subjects relate to and actualize moral norms to regulate social interactions, and not all of them are amenable to exploration through the resistance-continuity dichotomy.

Keywords: Saba Mahmood, normativity, social norms, social interaction, embodied agency.

Received: September 7, 2024. **Revised:** December 10, 2025. **Accepted:** April 19, 2026.

Introducción

El interés del siguiente escrito es retomar la noción de agencia social planteada por Saba Mahmood en el libro *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject* y vincularla con elementos del enfoque enactivo que puedan nutrir y complejizar su propuesta. En específico, me interesa mostrar que la concepción de *cuerpos, interacción social y normatividades* provenientes del enactivismo nos dan pistas para comprender cómo funciona la agencia social a nivel de los cuerpos, es decir, cómo habitamos, nos relacionamos y constituimos a través de y con las normas morales.

Para lograr tal cometido, estructuro el trabajo en tres apartados centrales: el primero titulado *Saba Mahmood y la agencia social* contextualiza la propuesta agencial de Mahmood y desarrolla los conceptos clave de su planteamiento, desde su distanciamiento con la equiparación entre agencia y resistencia al poder hasta el aterrizaje de la agencia a las normas morales. Este movimiento nos permite vincular la agencia con las normas morales, las prácticas de los sujetos y los cuerpos, y, paralelamente, tender un puente con los conceptos provenientes del enactivismo.

El segundo apartado lleva por nombre *Cuerpos e interacciones sociales desde el enactivismo*, y en él se realiza un recorrido por tres conceptos clave: cuerpos, interacción social y normatividades. Respecto al cuerpo, menciono las dimensiones corporales planteadas por Ezequiel A. Di Paolo, Elena Clare Cuffari y Hanne De Jaegher en el libro *Linguistic Bodies. The Continuity between Life and Language* y resalto las similitudes y diferencias con la concepción de cuerpo de Mahmood. En cuanto a las interacciones sociales, parto de la creación de sentido participativa –participatory sense-making– para hablar de las interacciones sociales y de las normatividades implicadas. Ya en el campo de las normatividades, incorporo las normas morales para analizar cómo aquellas influyen

tanto en cómo se desarrollan las interacciones entre sujetos como en la relación que los sujetos mantienen con las normas morales a través de las interacciones.

En el tercer apartado titulado *Cruces entre Saba Mahmood y el enactivismo*, rescato los puentes entre ambas propuestas teóricas –sobre todo respecto a la comprensión del cuerpo y la función de las prácticas en la constitución de agentes–, así como las limitantes que encuentro en la postura de Mahmood –como su centralidad en lo individual y el enfoque en las prácticas de los sujetos como la escala mínima donde las normas morales se hacen patentes–. Todo ello para reconocer la complementariedad de ambas propuestas y para mostrar cómo, al vincularlas, obtenemos respuestas interesantes sobre las relaciones entre normas y cuerpos. En último lugar, ofrezco conclusiones y apuntes sobre cómo continuar la investigación en cuanto a la agencia social.

1. Saba Mahmood y la agencia social

Desde las distintas corrientes feministas¹ surgidas en la segunda mitad del siglo XX, la categoría de agencia ha tomado diversos caminos, no obstante, la mayoría se ha enfocado en la recuperación de las mujeres como sujetos con agencialidad. En un primer momento, desde los feminismos nacidos en la academia y de vertiente liberal, el propósito se centró en reconocer a las mujeres como agentes sociales: sujetos con autonomía política y moral, libertad individual y búsqueda de emancipación frente a las relaciones de poder opresoras (Mahmood, 2008; Silva, 2013). Tras la diversificación del feminismo en la década de 1970,

¹ Por feminismo comprendo el posicionamiento crítico surgido a partir del siglo XVIII frente a las dinámicas y valores patriarcales occidentales, no obstante, tras la urgencia de cuestionar y demandar los valores patriarcales establecidos en la modernidad y dada la trascendencia de estos valores sobre sus orígenes, coincido con Magdalena Valdivieso en que el feminismo también involucra una postura política, filosófica y epistemológica hacia los paradigmas y prácticas sociales y culturales patriarcales, que se elabora en función de las especificidades y heterogeneidades de diversos lugares de enunciación (Valdivieso, 2012). En este sentido, es preferible usar el plural *feminismos* para dar cuenta de la diversidad y multiplicidad de posicionamientos críticos frente a estos valores.

la categoría de agencia también mudó a contextos socioculturales específicos, así, se evidenció cómo la agencialidad de las mujeres implicaba muchas veces posicionamientos políticos contradictorios, pues lo que para algunas mujeres era resistir a ciertas relaciones de poder opresoras en otros contextos implicaba reproducir aquellas relaciones de poder.²

Pese a la relevancia epistemológica y política de tales análisis, estos mantienen una comprensión común sobre la agencia entendida como capacidad individual para contraponerse a las relaciones de subordinación y expresar la voluntad o interés individual; en palabras de Mahmood, lo que no se problematiza en tales análisis es “la universalidad del deseo, central en el pensamiento liberal y progresista; presupuesto por el concepto de resistencia que autoriza a liberarse de las relaciones de subordinación, y en el caso de las mujeres, de las estructuras de dominación masculinas” (Mahmood, 2008, p. 172). Así, el reducir la agencia a la contraposición al poder y a las diversas formas de resistencia coloca a las acciones contrarias –aquellas que reproducen o buscan la continuación de las relaciones de subordinación– como no agenciales y, consecuentemente, a las mujeres que buscan tales continuidades como no agentes sociales.³

Saba Mahmood, consciente de esta dicotomía sobre la noción de agencia y de las implicaciones teóricas y políticas que conlleva frente a contextos como los que analiza en su libro *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject* con las mujeres de las mezquitas del Cairo, Egipto,⁴ propone dejar de pensar la agencia como mera resisten-

² Por ejemplo, en la década de los setenta, mientras que las demandas de mujeres de estratos socioeconómicos altos involucraban el desmantelamiento de la familia como institución opresora, otras mujeres indígenas y afroamericanas reclamaban su derecho a formar una familia, dado que su historia de esclavitud, genocidio y racismo se los había impedido (Mahmood, 2008).

³ Aquí, por ejemplo, encontramos análisis sobre *las mujeres de tercer mundo* como víctimas de su contexto y sin agencialidad, quienes *deben* ser guiadas por otras mujeres que sí cumplen con la noción universal de agencia. Se trata, pues, de análisis que reproducen una mirada jerárquica y colonial sobre los sujetos, en específico, sobre las mujeres (Mohanty, 2008).

⁴ Las mujeres que entrevista Mahmood en las mezquitas buscaban la continuación de normas establecidas en el islam a través de la resignificación del Corán. Cabe destacar que estas normas se basan en relaciones de subordinación hacia las mujeres.

cia al poder y asumirla como “una capacidad de acción que se habilita y crea en relaciones de subordinación históricamente específicas” (Mohanty, 2008, p. 165).⁵ En este sentido, en lugar de asumir una definición universal de lo que es la agencia, Mahmood apuesta por una exploración de las formas de acción que se habilitan en contextos concretos de subordinación, centrando la mirada no en si las acciones reproducen o se contraponen a las relaciones de poder, sino en cómo las relaciones de poder son experimentadas por los sujetos y cómo su relación con aquellas determina su constitución.⁶

Mahmood retoma la paradoja de subjetividad de Foucault para afirmar que el poder es “un conjunto de relaciones que no solo dominan al sujeto, sino que también [...] otorgan las condiciones para su existencia” (Mahmood, 2008, pp. 179-180), de modo que los sujetos siempre se encuentran inmersos en relaciones de poder y son, precisamente, estas condiciones y procesos que los subordinan los que brindan posibilidades para su existencia, moldeando sus deseos, relaciones y discursos. No hay un sujeto que preceda tales relaciones de poder, pero tampoco se trata de mera asimilación o pasividad frente a aquellas, pues los sujetos pueden modificar las relaciones de poder existentes, de ahí que se hable de una paradoja de subjetivación (Mahmood, 2005). De esta manera, cuando la autora pakistaní afirma que la agencia se habilita y crea en relaciones de subordinación históricamente específicas, se refiere a que las acciones de los sujetos que denominamos agenciales surgen en relaciones de poder concretas ante las cuales los sujetos se encuentran condicionados.

⁵ A partir de este punto, cada que utilizo la palabra *agencia* a lo largo del escrito me refiero a esta comprensión de Mahmood. La aclaración se debe a que desde el enactivismo la agencia tiene una caracterización distinta y, aunque reconozco puntos de encuentro entre ambas comprensiones, en este texto no exploro tales relaciones y, por tanto, omito la referencia explícita a la agencia enactiva.

⁶ Siguiendo a Mahmood, además de negar a ciertos sujetos como agenciales, la focalización en la resistencia nos hablaría de una forma específica de comprender el poder en función de una teleología de políticas progresivas, es decir, una que busca la contraposición a las normas sociales para alcanzar un estado mejor. En este sentido, la crítica a la agencia como resistencia implica una crítica más amplia sobre la lógica teleológica y progresiva de las relaciones de poder y de la política (Mahmood, 2005).

Ahora bien, siendo más precisos, la propuesta de Mahmood para pensar la agencia más allá de la mera resistencia al poder se mueve en el nivel de la normatividad social, es decir, cuando afirma que los sujetos no solo resisten o reproducen las relaciones de subordinación, se refiere a que la relación que mantienen los sujetos con las normas sociales que los subordinan no es únicamente de resistencia o reproducción, sino que existe una multiplicidad de maneras en las que los sujetos *habitan* esas normas.

Dicha normatividad no es asumida como una simple imposición social sobre los sujetos, sino de forma co-constitutiva: por un lado, las normas constituyen a los sujetos en un sentido amplio al influir en sus acciones, deseos, razonamientos, emociones, etcétera, y, en general, en la forma de desenvolverse y relacionarse socialmente con otros y consigo mismos. Por otro lado, las normas no se mantienen estáticas ni pertenecen a un plano superior o ajeno a las prácticas de los sujetos, sino que brotan de las relaciones entre sujetos y son proclives a las innovaciones o transformaciones. Es en este sentido que Mahmood reconoce que las normas se viven, habitan, aspiran, alcanzan y consuman en una variedad de formas (Mahmood, 2005, pp. 22-23).

Para explicitar la relación y distinción entre las normas y la manera en que éstas son habitadas por lo sujetos, Mahmood sigue la distinción entre ética y moral que reconoce Michael Foucault. De acuerdo con este autor, la moral se refiere al conjunto de normas, reglas, valores y mandatos frutos de cada contexto que guían e influyen en las relaciones entre sujetos; en cambio, la ética conlleva las prácticas, técnicas y discursos mediante los cuales los sujetos transforman sus cuerpos, pensamientos, conductas y formas de ser en relación con las normas morales (Foucault en Mahmood, 2005, p. 28). En pocas palabras, la moral es el conjunto de normas que brinda un marco de referencia para guiar las relaciones entre sujetos —las cuales, como se ha mencionado, no pertenecen a un plano aislado o independiente de los sujetos—, mientras que la ética se refiere a la forma en la que los sujetos habitan o experimentan esas normas, es decir, las formas en las cuales encarnan las normas morales.

El tema del cuerpo aquí cobra un sentido superlativo, dado que la relación con las normas morales se hace posible gracias a prácticas, técni-

cas y discursos de los cuerpos; así, al hablar de sujetos, se habla necesariamente de sujetos encarnados. Si bien pareciera una obviedad que todos los sujetos participan de una corporalidad, el tratamiento del cuerpo en los análisis filosóficos ha variado significativamente, desde asumirlo como la cárcel del alma hasta un determinante absoluto del comportamiento social de los individuos. En Mahmood encontramos que los cuerpos no son meros depósitos de significados sociales, es decir, no reflejan fielmente las estructuras sociales que rodean a los sujetos, sino que aquellos tienen intervención en las mismas estructuras a través de las prácticas corporales; al mismo tiempo, el comportamiento corporal dota al yo de ciertos tipos de capacidades que proporcionan la sustancia a partir de la cual se actúa sobre el mundo (Mahmood, 2005, pp. 26-27).

Esta concepción implica varios aspectos interesantes que nos abren puentes con la propuesta enactiva. En primer lugar, Mahmood piensa al cuerpo de los sujetos de manera performativa, es decir, como un proceso que se va transformando mediante prácticas que involucran intereses, emociones, normas, deseos, significados y demás elementos que van reduciendo la distinción entre los sujetos encarnados y las normas sociales; ya que tanto los sujetos encarnados participan de lo social como lo social es constitutivo de los sujetos.

Tal co-constitución tiene implicaciones en ambos lados: así como las normas sociales van modificándose con las prácticas encarnadas de los sujetos, las mismas formas de actuación socialmente guiadas repercuten en las potencialidades a través de las cuales se desenvuelven y constituyen los sujetos (Mahmood, 2005). En este sentido, es posible hablar de una relación directa entre tal conjunto de prácticas –lo que podríamos denominar el ámbito del hacer de los sujetos– y la constitución de las potencialidades de los sujetos que conforman su ser –el ámbito ontológico–. Los sujetos, por tanto, no representan unidades fijas con elementos preestablecidos o innatos –deseos, emociones, habilidades, pensamientos, etcétera–, más bien aquellos se van co-constituyendo mediante las prácticas que determinados contextos socioculturales les habilitan.⁷

⁷ Otra herramienta teórica que Mahmood retoma para pensar esta co-constitución dinámica entre los sujetos y los marcos sociales es la paradoja de subjetivación de Michael

De ahí que Mahmood afirme que la arquitectura del yo se da a través de las prácticas corporales, pues el sujeto –ese yo– se va configurando a través del desenvolvimiento de prácticas que surgen en contextos socioculturales e históricos concretos.⁸ Un ejemplo de cómo una práctica constituye al yo es la ejecución del *zálá*,⁹ la cual implica los siguientes elementos: “(a) la intención de dedicar la oración a Dios; b) una secuencia prescrita de gestos y palabras; (c) una condición física de pureza; y d) la vestimenta adecuada” (Mahmood, 2005, p. 123). Mediante la repetición de gestos, actos corporales, oraciones y expresiones como la vestimenta adecuada a la hora del *zálá*, los sujetos van fomentando una capacidad de orar regularmente, al tiempo que moldean sus deseos, emociones, cuerpos, imaginarios y creencias; construyendo una arquitectura específica del yo, en este caso, la arquitectura de un yo piadoso en comunión con el islam (Mahmood, 2005).

En segundo lugar, al considerar que las relaciones entre los sujetos encarnados y las normas sociales son diversas, Mahmood descarta que se pueda hablar de una lógica intrínseca entre ambos. En otras palabras, abandona el modelo que afirma 1) que las prácticas de los sujetos solo pueden reproducir o contraponerse a las normas sociales, 2) que existe una relación progresiva y lineal entre los sujetos y las normas sociales que es independiente del contexto histórico de las prácticas encarnadas¹⁰ y 3) que existe una lógica teleológica en las prácticas de los sujetos cuya orientación apunta a un bien supremo y universal. En consecuencia,

Foucault, según la cual los sujetos no preceden, ni están al margen o aislados de las relaciones de poder, sino que son producidos por las mismas, y éstas permiten, al mismo tiempo, que los sujetos puedan transformarlas (Foucault en Mahmood, 2005, p. 17).

⁸ Entre estas prácticas corporales que Mahmood rescata en el contexto de las mezquitas encontramos tanto la lectura e interpretación del Corán como el uso del velo y las oraciones ofrecidas por las mujeres a distintas horas del día.

⁹ El *zálá* es la oración de los musulmanes y comúnmente se refiere a las cinco oraciones obligatorias que se realizan diariamente. Estas involucran ciclos sucesivos de levantarse, arrodillarse y postrarse mientras se dicen frases específicas en función de la hora del día.

¹⁰ Aquí, nuevamente la crítica se dirige hacia asumir que las modificaciones de las normas sociales persiguen una lógica de reproducción y resistencia, la cual es gradual y mantiene un desarrollo constante hacia una única dirección; de modo que el contexto histórico influye en las normas sociales, pero no afecta su lógica operante. Mahmood se distancia de esta comprensión al reconocer que tal lógica pende necesariamente del contexto histórico y, por tanto, otras lógicas pueden operar.

Mahmood apela a la exploración de las formas en las que los sujetos se relacionan con las normas sociales, atendiendo al contexto histórico en lugar de presuponer tanto un modelo de sujeto como una lógica intrínseca entre aquel y las normas sociales.

Este cambio en el marco conceptual —donde las prácticas encarnadas en relación con las normas morales se asumen como medios constitutivos del sujeto—; le permite a Mahmood salir de la dicotomía resistencia-continuación de las normas morales y analizar cómo se relacionan los sujetos con esas normas a través de las prácticas que los constituyen —las cuales, al mismo tiempo, permiten el movimiento en las normas—. Así, retomando la diferenciación entre ética y moral antes expuesta, considero que la pregunta que está de fondo en la propuesta de Mahmood y la cual me interesa profundizar es cómo funciona la agencia social a nivel de los cuerpos, en otras palabras, cómo habitamos, nos relacionamos y constituimos a través de y con las normas morales. En busca de esclarecer estas relaciones con las normas y así pensar en diversos modos agenciales, propongo retomar elementos del enactivismo para pensar la agencia social planteada por Mahmood.

2. Cuerpos e interacciones sociales desde el enactivismo

2.1 El cuerpo y las dimensiones corporales

El término enactivismo proviene del verbo en inglés *to enact* —crear significados a través del accionar— y hace referencia a las investigaciones iniciadas en torno al trabajo del biólogo Francisco Varela (1946-2001) en la segunda mitad del siglo XX. En específico, se reconoce el libro *The Embodied Mind* (1991) de Francisco Varela, Evan Thompson y Eleanor Rosch como texto fundador de la perspectiva enactivista, según la cual “el mundo perceptivo y cognitivo se articulan a partir de la acción significativa en la que el agente autónomo crea el dominio de significados por el cual se relaciona con su entorno” (Di Paolo, 2018, p. 4).

En este sentido, a grandes rasgos, el enactivismo tiene como bases 1) la cognición entendida como la constante búsqueda de sentido que surge a través de los acoples dinámicos entre el agente autónomo y su entorno;¹¹ 2) el cuerpo como sistema precario y autoconstituido a través del cual el mundo se presenta como valorizado; 3) la autonomía como un sistema de procesos que generan y sostienen una identidad en condiciones de precariedad; 4) la acción concreta como una red de bucles sensoriomotores en distintas escalas que incluyen aspectos de percepción, ejecución, experiencia, reflexión y demás; y 5) el afirmar que existe una continuidad entre la vida y la mente, es decir, que existen principios básicos que permiten comprender las relaciones entre la organización biológica, sensoriomotora, cognitiva y social de los cuerpos (Di Paolo, 2018).

De este mapa teórico que ofrece la perspectiva enactiva, el primer elemento que considero importante retomar para nuestra investigación es la noción de cuerpo, en específico, la comprensión que nos ofrecen Ezequiel A. Di Paolo, Elena Clare Cuffari y Hanne De Jaegher en el libro *Linguistic Bodies. The Continuity between Life and Language*. Aquí el cuerpo aparece como un proceso abierto, cambiante y en movimiento de autoconstitución, es decir, se trata de un cuerpo que se va individuando a partir de su relación con el medio y con otros cuerpos (Di Paolo et al., 2018). Es precisamente en esa individuación que el cuerpo se asume como precario, pues su autoconstitución depende de elementos del entorno que pueden desaparecer, de ahí que se mantenga en constante movimiento y búsqueda por preservarse.¹² Paralelamente, al buscar su preservación, el entorno se le presenta cargado de valores: algunos ele-

¹¹ Esta visión se contrapone a la perspectiva computacional de las representaciones según la cual los agentes se relacionan con el entorno a través de representaciones mentales, marcando una diferencia entre interior y exterior, y asumiendo la relación entre ambos como una entrada y salida de información (Di Paolo, 2018).

¹² Siguiendo a Randall Beer y Ezequiel Di Paolo, esta es una de las tres formas de precariedad en los cuerpos, es decir, la precariedad sistémica: cuando la red de procesos es capaz de perder su integridad como sistema. No obstante, también existe la precariedad procesual: cuando también los propios procesos cuyas interacciones constituyen al sistema son frágiles, y a precariedad termodinámica: cuando los cierres operacionales dependen de las condiciones termodinámicas (Beer & Di Paolo, 2023). En este artículo, me enfoco en el primer tipo de precariedad.

mentos se presentan como dañinos o benéficos en función de su constitución (Di Paolo, 2018).¹³

Ahora bien, tal autoindividuación se aprecia de manera diferente en las tres dimensiones de la corporalidad planteadas por los autores: 1) dimensión orgánica, 2) dimensión sensoriomotora y 3) dimensión intersubjetiva. En el nivel de los cuerpos orgánicos, hablamos de procesos precarios de individuación metabólica y de acoplamiento adaptivo al ambiente; respecto a los cuerpos sensoriomotores, encontramos procesos precarios de autoindividuación en la red de estructuras sensoriomotoras; y, finalmente, los cuerpos intersubjetivos y lingüísticos son procesos precarios de autoindividuación en el flujo de expresiones dirigidas a uno mismo y a los otros en combinación con compromisos dialógicos y de todo tipo de interacciones sociales (Di Paolo et al., 2018, p. 195).

Si bien esta propuesta compleja y amplia de la corporalidad nos posibilita comprender dimensiones corporales presentes en distintos organismos como bacterias, algas, arañas, focas y demás; el nivel que me interesa retomar es el de los cuerpos lingüísticos en los humanos, lo cual no implica, como bien apuntan los autores, que las dimensiones corporales estén separadas, superpuestas o claramente diferenciadas en el terreno de los cuerpos concretos —en este caso, en los cuerpos humanos—, sino que se encuentran interpenetradas en complejas y constreñidas relaciones, algunas veces coordinadas y otras en constante conflicto y tensión (Di Paolo et al., 2018).

Cabe aclarar que las tensiones no solo ocurren entre dimensiones corporales, también dentro de cada dimensión se presentan conflictos. En el caso de los cuerpos lingüísticos humanos, al ser constituidos so-

¹³ Un ejemplo de cómo el mundo se presenta cargado de valores en función de la constitución de los cuerpos se observa en el caso de la bacteria que nada en solución acuosa siguiendo un gradiente químico de azúcar: la constitución de la bacteria hace que el gradiente químico de azúcar tenga un valor positivo frente a otros compuestos que se presentan como nocivos o neutros y, por tanto, ocasionan que la bacteria se mueva hacia él (Di Paolo, 2018, p. 6). Otro concepto clave aquí es el de *adaptividad*, pues no solo se requiere que el mundo se presente cargado de valores, sino también que el organismo autónomo pueda determinar cómo los cambios en curso afectan su viabilidad y que pueda regular apropiadamente las condiciones de esa trayectoria en un rango de perturbaciones internas y externas (Froese et al., 2024).

cialmente a través de las interacciones con otros cuerpos lingüísticos, enfrentan una tensión primordial: la incorporación de expresiones de otros cuerpos que reafirman su identidad conlleva, al mismo tiempo, encarnar a otros cuerpos a través de la incorporación de tales expresiones (Di Paolo et al., 2018, p. 194). En pocas palabras, se navega la tensión al intentar mantener una identidad a partir de la encarnación de los otros.

Ahora bien, dado que en tanto cuerpos lingüísticos nos vamos constituyendo a través de expresiones, prácticas, relaciones y, en general, encuentros con otros cuerpos y con el mundo; y dado que las prácticas definen un mundo y dan forma continuamente al devenir de los cuerpos, entonces es posible inferir una interconexión entre ámbitos que tradicionalmente se han asumido como separados: la esfera de la ontología, la de la práctica o el hacer (pragmática) y la del saber, epistemología. Dicho de otra manera, al tratarse de cuerpos que se van haciendo –enactuando– en las prácticas con otros y, dado que esas prácticas implican un saber, una forma de hacer sentido; entonces las esferas del ser, saber y hacer están interconectadas.

Teniendo un mapa general de lo que implica el cuerpo –o mejor dicho los cuerpos– desde la perspectiva enactiva, podemos pasar al siguiente elemento clave: las interacciones sociales y sus normatividades.

2.2 Interacciones sociales y normatividades

Apelando al modelo del lenguaje planteado también en el libro *Linguistic Bodies. The Continuity between Life and Language*, encontramos otros elementos útiles para comprender la agencia social, en específico, para pensar la relación de los cuerpos con las normatividades. Me refiero a las interacciones sociales, las cuales permiten ver cómo entre los participantes, los actos sociales, las expresiones y la propia corregulación de las interacciones se juegan distintos tipos de normatividades, entre ellas las normatividades morales. A continuación, ofrezco un recorrido desde las interacciones sociales hasta las normatividades morales para mostrar con mayor claridad las relaciones entre cuerpos y normas.

Para hablar de interacciones sociales es importante tener en cuenta el concepto de *participatory sense-making*, el cual hace referencia a la creación de sentido conjunta entre al menos dos participantes. Tal creación de sentido no recae sobre la suma de las creaciones de sentido de cada participante, sino que surge en el encuentro con el otro: es enactuada como una práctica compartida y, por tanto, es perturbada, habilitada, regulada y constituida por las condiciones concretas de cada interacción (Di Paolo et al., 2018; Jaegher & Paolo, 2007). Una interacción social, pues, es una red autónoma y autosostenida de procesos relacionales emergentes y dinámicos, donde los involucrados participan de la regulación para mantener la interacción sin perder su autonomía, al tiempo que forman una creación de sentido compartida (Di Paolo et al., 2018).

Es en este sentido que los autores plantean dos condiciones para hablar de una interacción social: 1) la existencia de un acoplamiento corregulado que se origina como una serie de procesos dinámicos que se vuelven autosostenibles en el ambiente relacional y 2) que los participantes sean y se mantengan autónomos durante la interacción, es decir, que no pierdan la posibilidad de ejercer sus poderes sobre la regulación de la interacción (Di Paolo et al., 2018; Froese et al., 2024; Jaegher & Paolo, 2007).¹⁴ Este punto es clave no solo para distinguir teóricamente cuándo hablamos de interacciones sociales, sino para recalcar que, en el terreno de los casos concretos, cuando un participante atenta de manera superlativa contra la autonomía de alguno de los participantes—por ejemplo, casos de violencia extrema o dominio sobre los otros—, entonces nos enfrentamos no a interacciones sociales, sino a encuentros sociales violentos. A mi parecer, este sería un marco de referencia interesante para pensar cómo la creación de sentido compartida es afectada en función de si nos enfrentamos a interacciones sociales o a encuentros sociales violentos. Al mismo tiempo, podría funcionar como límite para

¹⁴ Aquí es importante recalcar que se refiere a no perder la autonomía en tanto posibilidad para regular la interacción, es decir, no perder sus capacidades de regulación en tanto participantes. No se refiere a las autonomías presentes en el nivel orgánico o sensoriomotor, de ser así, solo se podría hablar de la pérdida de autonomía en una interacción cuando no existe capacidad de movimiento o frente a la muerte del participante.

pensar qué implicaciones éticas tendría la anulación de la autonomía de ciertos cuerpos en las interacciones sociales.

Como pareciera ya anticiparse, las interacciones sociales involucran dos niveles de autonomía; por un lado, la autonomía individual entendida aquí como la integración entrelazada de los niveles orgánicos, sensorio-motrices y lingüísticos de cada participante; y, por otro lado, la autonomía interactiva producto de las relaciones entre cuerpos y sus actividades; es decir, no puede reducirse a la suma de las intenciones de los participantes por mantener la interacción, sino que excede tales intenciones y surge en el campo de las relaciones concretas entre los cuerpos (Di Paolo et al., 2018, p. 140). La existencia de ambas autonomías involucra una tensión primordial, no entre participantes, sino entre el nivel individual y el de la interacción. Tal tensión se mantiene latente en cada interacción y se transforma o sobrelleva de manera distinta en función del contexto de la interacción, de la correulación por parte de los participantes, de los remanentes de interacciones pasadas, así como de las rupturas y continuidades que cada interacción presente.

Paralelamente, se habla de normatividades que acompañan los niveles de autonomía y sirven como marcos para guiar las interacciones, es decir, normatividades individuales y normatividades interactivas o sociales. Ahora bien, hay una diferencia importante entre las normatividades sociales y las normatividades en el nivel de los cuerpos orgánicos.¹⁵ Como vimos en el apartado del cuerpo y sus dimensiones —orgánica, sensoriomotora e intersubjetiva—, el mundo aparece como valorizado en función de preservar su autoconstitución, es decir, en el nivel orgánico, los elementos del entorno aparecen como dañinos o benéficos para mantener los procesos metabólicos. No obstante, en el nivel intersubjetivo,

¹⁵ Aquí coloco la atención en la diferencia entre las normatividades sociales y normatividades en la dimensión orgánica simplemente para enfatizar la diferencia entre normas que buscan meramente la preservación y aquellas que pueden incluso poner en riesgo la propia preservación. Sin embargo, reconozco que existen normatividades en cada dimensión corporal, y que hay una vinculación estrecha entre estas normatividades. Para un análisis de cómo las normatividades sensoriomotoras, por ejemplo, se ven afectadas por prácticas socioculturales revítese Sepúlveda-Pedro, (2020) y Ramírez-Vizcaya, (2025).

los elementos del entorno no se reducen a ser asumidos como dañinos o benéficos para preservar la constitución metabólica, sino que se juegan valores distintos que obedecen marcos sociales. Así, es posible resaltar dos condiciones que deben cumplir los interactuantes para hablar de normatividad social: 1) aquellos deben ser capaces de crear valores no-metabólicos y 2) deben percibir a los otros como agentes autónomos, es decir, con su propio punto de vista, intenciones y preocupaciones (Pescador Canales & Mojica, 2022, p. 262).

Este punto es clave para entender las interacciones sociales, dado que, al rebasar los valores meramente metabólicos y de preservación, las relaciones con los otros pueden moverse en distintas direcciones que no se relacionan directamente con el mantenimiento metabólico de cada interactuante (Mojica, 2021). Así, actos que incluso dañan la preservación de los involucrados –como, por ejemplo, el fumar tabaco con colegas– pueden entenderse en el marco de preservar una interacción social con otros. No obstante, como bien reconocen Pescador Canales y Mojica (2022), si bien las necesidades metabólicas son insuficientes e irrelevantes por sí solas para mantener una interacción, aquellas sí influyen en cómo se desenvuelven las interacciones.

Dado el movimiento que permiten las normatividades en cada interacción, es posible hablar de sinergias –cuando los actos satisfacen ambos niveles de normatividad– y de disonancias –cuando no existe acoplamiento entre normatividades–. Esto es posible porque en las interacciones sociales, los actos de cada participante no permanecen aislados ni se agotan en las intenciones o expectativas individuales, más bien se encuentran en relación con otro participante que puede o no mantener la interacción mediante distintos actos. Cuando las disonancias ocurren, se abre un campo de posibilidades para recrear el sentido de forma participativa y mantener la interacción. Así, los momentos de quiebre o confusión permiten explorar alternativas creativas por parte de los participantes para conseguir o recobrar la sinergia de una interacción (Di Paolo et al., 2018).

Avanzando un poco más en el modelo del lenguaje propuesto por Di Paolo y colegas, nos encontramos con interacciones dialógicas: aquellas

donde los participantes ejercen roles de regulador y regulado de manera cambiante, es decir, por momentos uno regula mayormente la interacción mientras que el otro se acopla, y viceversa, de manera que siempre exista la posibilidad de intercambiar roles de regulación (Di Paolo et al., 2018). Las interacciones dialógicas dan paso a las expresiones¹⁶ entendidas como actos que crean y demandan participantes, actos que se dirigen hacia un otro –ya sea real o virtual–.¹⁷ Así, gracias al juego de roles de regulación mediante el uso de expresiones para mantener la interacción, surge el reconocimiento del otro y de uno mismo como posibles reguladores, surge, pues, el reconocimiento mutuo.

Independientemente de si se trata de interacciones dialógicas o no, las interacciones sociales siempre ocurren en contextos históricos y sociales específicos, de modo que en ellas otros factores como las relaciones familiares, de poder, prácticas, tradiciones, intereses políticos, afectos, deseos, condiciones ambientales, geográficas y demás elementos cobran relevancia para modificar y guiar las interacciones entre participantes (Di Paolo et al., 2018). Todo participante, pues, llega a cada interacción con una historia de vida compartida –resultado de las interacciones pasadas con otros y de los factores socioculturales que han moldeado esas interacciones–, la cual moldea las habilidades interactivas e influye en cómo cada participante intenta regular la interacción a través de determinados actos o expresiones. Por ejemplo, en un partido de fútbol donde los aficionados observan el partido, cada uno interactúa distinto frente a un gol: unos pueden gritar, llorar, emocionarse o simplemente sonreír discretamente para festejar la jugada. Así, la manera en la que cada aficionado interactúa con otros ante el gol depende tanto de sus

¹⁶ El término en inglés es *utterances* y hace referencia a un amplio sentido de actos enunciativos por cuerpos lingüísticos que demandan y crean participantes, es decir, nacen en el contexto de las interacciones sociales dialógicas y demandan participantes, dado que quien las produce no puede quedar en el anonimato, se demanda un reconocimiento. Tales expresiones engloban palabras, sonidos, gestos, miradas y demás actos que participan de una interacción social dialógica (Di Paolo et al., 2018).

¹⁷ Ese *otro* también puede ser uno mismo mediante las expresiones autodirigidas, ya que es en el nivel de los cuerpos lingüísticos donde el reconocimiento del otro y de uno mismo como agentes surge.

interacciones pasadas en partidos de fútbol como del momento en el que sucede la interacción presente –por ejemplo, si se trata de un partido local o de la final del mundial–.

De esta manera, es posible hablar de normatividades provenientes del contexto histórico y sociocultural que influyen, regulan y posibilitan las interacciones –sean dialógicas o no–. Se trata de normatividades sociales que pertenecen al nivel de la comunidad y brindan marcos de referencia sobre cómo actuar en determinadas circunstancias, en pocas palabras, se trata de criterios normativos externos que evalúan las interacciones concretas (Mojica, 2021). No obstante, es pertinente señalar que tales normatividades sociales no son externas o independientes de las interacciones sociales, sino que son producto de la sedimentación de ciertos actos, es decir, surgen y se van consolidando gracias a su repetición en las interacciones; al mismo tiempo, son proclives de innovaciones y transformaciones, dado que en cada interacción hay quiebres y rupturas que posibilitan actos distintos y creativos, los cuales pueden modificar las normatividades sociales.

Dentro de estas normatividades sociales es que encontramos las normatividades morales que posibilitan, guían e influyen en las interacciones concretas. Siguiendo a Pescador Canales y Mojica, lo que diferencia las normatividades morales de otras normatividades sociales es que las primeras se encuentran directamente relacionadas con el cuidado o preservación de la autonomía de los interactuantes, es decir, la normatividad moral surge cuando un sujeto tiene la posibilidad de afectar la autonomía de otro en la interacción (Pescador Canales & Mojica, 2022, p. 262). Ahora bien, tal normatividad moral requiere tanto que el sujeto sea capaz de diferenciar entre lo adecuado e inadecuado –correcto e incorrecto– en la interacción como que exista un criterio externo consolidado en la comunidad que determine si los actos son buenos o malos, es decir, que existan parámetros externos para evaluar los actos de la interacción (Pescador Canales & Mojica, 2022).¹⁸

¹⁸ A pesar de reconocer con esto cierto relativismo cultural sobre lo que se considera adecuado e inadecuado en cada interacción, Pescador Canales y Mojica proponen el cuidado de la vida autónoma como un valor último, innegociable y transcultural (Pescador Canales & Mojica, 2022, pp. 271-272).

Lo anterior conlleva reconocer que las normas morales están íntimamente ligadas a los contextos socioculturales, pues son estos marcos anclados a determinados contextos históricos los que determinan —a veces de forma implícita y otras explícitamente— lo que se asume como correcto e incorrecto para preservar el cuidado del otro. No obstante, pese a que los criterios externos provenientes del contexto sociocultural tienen un peso fuerte para moldear tanto el comportamiento de los sujetos como las posibilidades para que surjan las interacciones, en cada interacción los sujetos tienen campo de acción para vislumbrar lo que se presenta como adecuado o inadecuado en función del encuentro con los otros.

Colocar a las normas morales como una normatividad más que influye en las interacciones sociales nos permite vincular la propuesta agencial de Saba Mahmood con el marco teórico enactivo de las interacciones y, así, obtener respuestas interesantes sobre las interrogantes planteadas al inicio, a saber, las preguntas sobre cómo habitamos, nos relacionamos y constituimos a través de y con las normas morales. En el siguiente apartado rescato los puntos de encuentro entre ambas posturas y ofrezco respuestas a tales interrogantes.

3. Cruces entre Saba Mahmood y el enactivismo

El primer punto de encuentro entre ambas propuestas teóricas es la comprensión del cuerpo, ya que ambas parten de los cuerpos como procesos que se van constituyendo y transformando en relación con otros cuerpos y con el entorno a través de prácticas que claramente penden de un contexto sociocultural específico. En este sentido, tanto la propuesta de Mahmood como la del enactivismo reconocen una estrecha relación entre el ámbito del ser, del saber y del hacer al nivel de los cuerpos, pues estos últimos se van constituyendo gracias y a través de las prácticas con otros cuerpos y con el mundo.

Otro punto relevante es el aterrizaje de los cuerpos al nivel de lo concreto e histórico, dado que las prácticas que constituyen a los cuerpos, así como los entornos que posibilitan el desarrollo de aquellas, siempre

brotan y se desenvuelven en contextos socioculturales concretos, de ahí que en ambas propuestas se observe un reconocimiento y énfasis de los factores socioculturales en la constitución de los cuerpos.

Además, en ambas propuestas se mantiene la prioridad del cuerpo para hablar de la constitución de los sujetos. En Mahmood, encontramos que la arquitectura del yo se da a través de las prácticas corporales, de modo que el sujeto –ese yo– no existe de manera previa o indistinta de las prácticas corporales, sino que el cuerpo y su desenvolvimiento permiten su constitución; la cual, consecuentemente, se presenta como cambiante. Desde la propuesta enactiva de Di Paolo y colegas, se parte de que somos cuerpos lingüísticos y que lo que denominamos sujeto o subjetividad sería una especie de centro móvil que habita las distintas dimensiones corporales –orgánica, sensomotora e intersubjetiva– (Di Paolo et al., 2018, p. 195). De modo que aquel sujeto también se presenta como un centro cambiante en función de las interacciones con otros cuerpos y con el entorno.

A mi parecer, no se trataría de planteamientos antagónicos o irreconciliables, sino de propuestas complementarias, ya que la complejidad de la corporalidad planteada desde el enactivismo nos podría ayudar a pensar cómo las prácticas encarnadas constituyen a los sujetos en distintas dimensiones corporales e influyen en su relación con otros cuerpos y con el mundo. Así, no es que el cuerpo sea un elemento más del sujeto, sino que en tanto cuerpos es posible hablar de un sujeto que habita y es en esas dimensiones corporales. En pocas palabras, se podría complejizar la noción de cuerpo en Mahmood –retomando las dimensiones corporales– para pensar cómo las prácticas influyen en la co-constitución de los sujetos en distintas escalas.

Un punto crítico sobre la propuesta de Mahmood es el enfoque individual que mantiene su comprensión de agencia, pues, aunque la autora se interesa por cuestionar concepciones como voluntad, deseo y autonomía individual, mantiene la noción de agencia ligada a cada individuo. En cambio, desde el enactivismo, las tensiones involucradas entre dimensiones corporales, así como la tensión primordial entre incorporación y encarnación en el nivel de los cuerpos lingüísticos nos muestran la dificultad para trazar líneas definitorias sobre dónde termina y empieza un

cuerpo respecto a otro. Así, el asumir que en tanto cuerpos lingüísticos siempre llevamos *partes* de otros en nuestros cuerpos –al incorporar estilos, expresiones, hábitos, emociones y demás de otros cuerpos– conlleva desdibujar la noción de individuo como diferenciable tajantemente de los otros. De esta manera, es posible enriquecer y profundizar la concepción agencial de Mahmood incorporando estos elementos de la propuesta enactiva, los cuales nos muestran que las distinciones entre cuerpos y también respecto al mundo son poco claras y se encuentran en constante movimiento.

Por otro lado, el análisis de Mahmood mantiene su mirada en las prácticas como la escala mínima donde las normas se hacen presentes, no obstante, desde el enactivismo las interacciones son “la forma paradigmática en que los agentes se incorporan a las prácticas sociales; esto significa que, a través de las interacciones con los demás, los agentes aprenden a ajustarse a patrones compartidos de actividad” (Mojica, 2021, p. 20). De esta manera, al incorporar el modelo de interacción social enactiva, se puede profundizar más en los niveles de acción y notar que en cada interacción con los otros ya se juegan distintas normatividades, reconociendo que expresiones como gestos, miradas y palabras ya se encuentran cargadas de normatividades sociales.

Dentro de estas normatividades presentes en las interacciones sociales es que hallamos las normatividades morales. Si consideramos lo que Saba Mahmood y Pescador Canales y Mojica –desde el enactivismo– entienden por aquellas, podríamos afirmar que las normatividades morales son los marcos de referencia –frutos de cada contexto– que guían e influyen en las relaciones entre sujetos, determinando lo adecuado e inadecuado en cada interacción. Es decir, las normas morales funcionan como criterios para evaluar las interacciones en un marco social y es a partir de ellas que los sujetos moldean sus interacciones concretas.¹⁹

¹⁹ Si bien ambas propuestas coinciden en asumir las normatividades morales como marcos de referencia que guían las interacciones, es importante señalar que la propuesta de Pescador Canales y Mojica es más amplia, pues reconoce tres niveles de la normatividad moral: el nivel fenomenológico, el nivel de la interacción entre participantes y el nivel moral normativo (Pescador Canales & Mojica, 2022, p. 273). En este texto únicamente me enfoco en este último dada la relación con la propuesta con Mahmood.

Finalmente, habiendo mostrado los cruces entre la propuesta agencial de Saba Mahmood y los aportes desde el enactivismo, y tras afirmar que se pueden asumir como propuestas complementarias –dado que la complejidad de las dimensiones corporales, así como la focalización en las interacciones sociales provenientes del enactivismo, permiten profundizar la relación entre normas y cuerpos que propone Mahmood–; entonces podemos responder a las interrogantes centrales de la investigación, a saber, las preguntas sobre cómo habitamos, nos relacionamos y constituimos a través de y con las normas morales.

Respecto al cuestionamiento sobre cómo habitamos las normas morales, respondo que éstas están presentes en nuestros cuerpos a través de los actos que realizamos en las interacciones con los otros. Es decir, las habitamos en tanto moldean nuestras interacciones sociales y, por tanto, influyen en nuestra constitución como cuerpos intersubjetivos. Ahora bien, las normas morales no deben asumirse como una acumulación de piezas en los cuerpos, sino como saberes que se van constituyendo, reforzando u olvidando en función de su participación en otras interacciones.

En segundo lugar, a la pregunta sobre cómo nos relacionamos con y a partir de las normas morales, apunto que nos relacionamos a partir de las normas morales en la medida que éstas dan forma tanto a los actos que los participantes realizan como a las condiciones para que las interacciones se desenvuelvan, es decir, mediante los actos o expresiones, las normas se hacen presentes y guían cómo interactúa cada participante, pero también los modos en los que surgen y las posibilidades para que surjan tales interacciones están influenciados por las normas morales. Por ejemplo, si la normatividad moral designa espacios como propios para ciertos participantes –como las mezquitas de Egipto que analiza Mahmood donde las participantes eran mujeres–, entonces esa normatividad ya influye en las interacciones que puedan surgir en esos espacios, así como en los actos o expresiones que realicen los agentes.

Sobre cómo nos relacionamos con las normas morales, es importante apuntar que el relacionarnos con tales normas implica siempre *una relación con otros cuerpos*, no es que la relación ocurra de manera independiente o aislada de los otros, pues tanto las normas parten de las interac-

ciones sociales como su existencia pende de las interacciones. Ahora bien, al aterrizar las normas morales a las interacciones sociales, la dicotomía entre resistencia o continuidad de las normas pierde fuerza, pues en cada interacción lo que está en juego es la correulación de las normatividades mediante actos o expresiones, no la reproducción o resistencia frente a tales normas. La relación de los participantes con las normas morales, por tanto, conlleva una multiplicidad de maneras en las cuales aquellos expresan las normas morales para guiar sus actos en las interacciones, utilizándolas como aprendizajes para regular la interacción y así mantener el flujo entre coordinaciones y rupturas.

Lo anterior no quiere decir que las relaciones de resistencia o continuidad ante las normas morales no ocurran, pues sí lo hacen, aunque no de manera tajante como suele sugerirse. En las interacciones sociales, las normas morales están presentes en las actualizaciones diversas que de ellas se hacen mediante los actos o expresiones de los participantes –actualizaciones que penden de las condiciones específicas de la interacción, por ejemplo, de los otros participantes, del contexto donde surge la interacción, de la apertura o cierre a la correulación, etcétera– y, solo en casos donde existe una ruptura grave de la interacción es que puede ocurrir la tematización de esas normas morales, la cual puede o no conducir a la resistencia ante las normas morales.²⁰ Así, centrar las relaciones que tenemos con las normas morales a la dicotomía resistencia-continuidad reduciría el espectro de posibilidades a las que nos enfrentamos al actualizar las normas en cada interacción social.

En último lugar, sobre cómo las normas morales nos constituyen, señalo nuevamente que, dado que los cuerpos lingüísticos nos vamos constituyendo mediante actos, expresiones, prácticas y encuentros con otros cuerpos lingüísticos; y dado que estos elementos involucran distintas normatividades, entre ellas las normas morales, entonces afirmo que las normas morales influyen en nuestra constitución a través del

²⁰ En Becerra, (2025) retomo la distinción entre actos éticos explícitos y saberes éticos prerreflexivos (know-how), propuesta por Ezequiel A. Di Paolo y colegas, para mostrar cómo los actos de resistencia y crítica frente a las normas morales son minoría, es decir, son excepciones y no la regla en las interacciones sociales.

despliegue de aquellos actos, expresiones, prácticas y encuentros. Si además recordamos que la dimensión de los cuerpos lingüísticos está estrechamente vinculada con las otras dimensiones corporales —orgánica y sensoriomotora—, entonces la influencia de las normas morales también se podría rastrear en la constitución de estas y, así, sugerir cómo las normatividades morales influyen de manera compleja a todo el sujeto.

Conclusiones o trazos finales

A lo largo de este recorrido teórico, he explorado los puntos de encuentro entre la propuesta agencial de Saba Mahmood y la concepción del cuerpo, interacción social y normatividades que ofrecen Di Paolo y colegas desde el enactivismo. Ello con la intención de explorar pistas para comprender de manera más compleja cómo habitamos, nos relacionamos y constituimos a través de y con las normas morales. A continuación, menciono brevemente algunas de las tesis más relevantes obtenidas al respecto.

El primer punto importante es que, a pesar de provenir de corrientes teóricas distintas, ambas propuestas —la de Mahmood y la de Di Paolo y colegas— pueden pensarse como complementarias, sobre todo al pisar como terreno común el análisis de los cuerpos. Así, sugiero que las dimensiones corporales que propone el enactivismo —orgánica, sensomotora e intersubjetiva— añaden complejidad a la comprensión del cuerpo de Mahmood y abren caminos para pensar cómo las normas morales influyen en la co-constitución de los sujetos en distintas escalas.

Asumiendo ese terreno compartido, nos trasladamos a las interacciones sociales donde distintas normatividades —entre ellas las normas morales— entran en juego para influir en la corregulación por parte de los participantes. Así, al planteamiento sobre cómo habitamos las normas morales, afirmo que aquellas están presentes en nuestros cuerpos al realizar actos, expresiones y prácticas con otros cuerpos; es decir, a través de las interacciones sociales, las normas se actualizan mediante los actos de los cuerpos. Paralelamente, al realizar tales actos, expresiones y

prácticas guiadas por distintas normatividades nos vamos constituyendo, de modo que es posible afirmar que las normas morales influyen en la constitución de los sujetos en sus distintas dimensiones corporales a través de las interacciones que tenemos con los otros.

En último lugar, ante la interrogante sobre cómo nos relacionamos con las normas morales, la respuesta se mantiene abierta para futuras investigaciones, ya que dicha relación implica una multiplicidad de maneras en las cuales los sujetos actualizan las normas morales mediante sus actos para regular las interacciones sociales concretas. No obstante, es posible apuntar que la dicotomía resistencia-continuidad de las normas morales queda corta para explorar tal multiplicidad.

Referencias

- BECERRA, A. (2025). *Modos agenciales más allá de la resistencia al poder. Un análisis a partir de la propuesta agencial de Saba Mahmood* [Thesis, Universidad Nacional Autónoma de México]. https://ru.atheneadigital.filos.unam.mx/jspui/handle/FFYL_UNAM/11520
- BEER, R. D., & Di Paolo, E. A. (2023). The theoretical foundations of enaction: Precariousness. *Biosystems*, 223, 104823. <https://doi.org/10.1016/j.biosystems.2022.104823>
- DI PAOLO, E. (2018). Enactivismo. En C. Vanney, I. Silva, & J. Franck (Eds.), *Diccionario Interdisciplinar Austral* (pp. 1-24). <http://dia.austral.edu.ar/Enactivismo>
- DI PAOLO, E., CUFFARI, E. C., & DE JAEGER, H. (2018). *Linguistic Bodies. The Continuity between Life and Language*. Massachusetts Institute of Technology.
- FROESE, T., DI PAOLO, E. A., & RAMÍREZ, S. (2024). El enfoque enactivo. Bosquejos teóricos desde la célula hasta la sociedad. *Andamios*, 21(54), 213-262. (175952467). <https://doi.org/10.29092/uacm.v21i54.1064>
- JAEGER, H. D., & PAOLO, E. D. (2007). Participatory sense-making: An enactive approach to social cognition. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6, 485-507. (edsair.doi.dedup.....3b2ff1333e9c930fd4974a2cc981cd28). <https://doi.org/10.1007/s11097-007-9076-9>
- MAHMOOD, S. (2005). *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton University Press.
- MAHMOOD, S. (2008). Teoría Feminista y el Agente Social Dócil: Algunas Reflexiones sobre el Renacimiento Islámico en Egipto. En L. Suárez & R. Hernández (Eds.),

- Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (pp. 162-215). Cátedra.
- MOHANTY, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente Academia Feminista y discurso colonial. En L. Suárez & R. Hernández (Eds.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (pp. 112-160). Cátedra.
- MOJICA, L. (2021). The enactive naturalization of normativity: From self-maintenance to situated interactions. *History and Philosophy of the Life Sciences*, 43(4), 127. <https://doi.org/10.1007/s40656-021-00479-3>
- PESCADOR Canales, C., & Mojica, L. (2022). Making us Autonomous: The Enactive Normativity of Morality. *Topoi*, 41(2), 257-274. <https://doi.org/10.1007/s11245-022-09795-0>
- RAMÍREZ-VIZCAYA, S. (2025). Extending the enactive concept of habit: From sensorimotor schemes to regional identities. *Synthese*, 206(3), 137. <https://doi.org/10.1007/s11229-025-05237-7>
- SEPÚLVEDA-PEDRO, M. A. (2020). Levels and Norm-Development: A Phenomenological Approach to Enactive-Ecological Norms of Action and Perception. *Frontiers in Psychology*, 11. (edsair.doi.dedup.....eb0e489caeffe93fd76457e14c598597). <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.01666>
- SILVA, É. (2013). Las Mujeres De Hamas: ¿Silencio Subalterno O Voz Participativa? *Estudios de Asia y África*, XLVIII(3), 657-688.
- VALDIVIESO, M. (2012). Aportes e incidencia de los feminismos en el debate sobre ciudadanía y democracia en América Latina. En A. Carosio (Ed.), *Feminismo y cambio social en América Latina y el Caribe* (pp. 19-42). CLACSO.

