

Cuerpos y corporalidades en contexto latinoamericano: narraciones populares, cuerpo ausente y memorias feministas

Belén Torres Salazar¹
UNCo.

Carla Franquelli²
UNCo.

“No me incomoda
mi desnudez
bien saben
les que me conocen
que ando desnuda
incluso antes
de sacarme la ropa
sólo a veces
y por costumbre,
uso mis máscaras,
el resto de la vida,
me la he pasado desnuda,
casi en tripas,
casi en huesos,
casi en nada,
casi nada de cuerpo
a pesar de tanto cuerpo
porque vean
que sacrilegio el nuestro
vemos la forma
antes que la materia
‘cómo es’
antes de ‘quién es’
entonces no va importar
si me visto o me desvisto
verán lo que piensan que soy
y no sabrán quién soy.
Es muy fácil sacarse la ropa,
lo difícil es sacarse los prejuicios,
los tuyos y los míos”.
Marianela Saavedra.³

Resumen

Nos proponemos retomar el debate epistemológico acerca de "lo popular" centrándolo como sujeto político. Desde las producciones académicas de los feminismos populares,

¹ Licenciada en Antropología. Docente investigadora.

² Licenciada en Antropología. Magíster en Estudios de las Mujeres y de Género. Docente investigadora.

³ Marianela Saavedra “Poesía Gorda”, autoedición, 2021.

entre las que inscribimos esta investigación, dar el debate acerca de "lo popular" implica abordar dos problemas: sostener la crítica al conocimiento androcéntrico a partir de la consideración de las vivencias de los sujetos como núcleo sustancial y, plantear el contexto latinoamericano de las concepciones en que se organizan las categorías y conocimientos situados.

Partimos del supuesto de que el feminismo clásico privilegia conocer del cuerpo-objeto producidos en torno a un "otro", cuyas narrativas políticas, activistas y disidentes son "secundarias". Sin embargo, desde los feminismos populares retomamos el esfuerzo por contextualizar el cuerpo en tanto relacionalidad que se percibe en las narrativas en las que da cuenta de la comunalidad. Las vivencias y saberes construidos por los movimientos populares dan cuenta de la inseparabilidad de "cuerpo-territorio-conocimiento", solo convertida en hecho histórico con la conquista y ruptura del cuerpo-territorio, y la imposición de otros modelos de vida.

Palabras clave: Cuerpo-territorio; feminismo; movimientos políticos populares; disidencias; conocimiento

Bodies and corporalities in Latin American context: popular narratives, absent body and feminist memories

Abstract

We intend to resume the epistemological debate about "the popular" focusing on it as a political subject. From the academic productions of popular feminisms, among which we register this research, giving the debate about "the popular" implies addressing two problems: sustaining the critique of androcentric knowledge based on the consideration of the experiences of the subjects as a substantial core and, raise the Latin American context of the conceptions in which the categories and situated knowledge are organized.

We start from the assumption that classical feminism privileges knowledge of the body-object produced around an "other", whose political, activist and dissident narratives are "secondary". However, from popular feminisms we resume the effort to contextualize the body as a relationality that is perceived in the narratives in which it accounts for communality. The experiences and knowledge built by popular movements account for the inseparability of "body-territory-knowledge", only converted into a historical fact

with the conquest and rupture of the body-territory, and the imposition of other models of life.

Keywords: Body-territory; feminism; popular political movements; dissidence; knowledge

Recibido: 2 de septiembre de 2022

Aceptado: 2 de diciembre de 2022

1. Introducción

Nos encontramos en un contexto latinoamericano caracterizado por una última década de “levantamientos” populares espontáneos en pos de múltiples y diversas reivindicaciones (reclamos por la legalización del aborto y derechos para las mujeres y disidencias; movimientos contra el extractivismo y la crisis climática; pedidos colectivos de justicia por los crímenes de la violencia institucional, por el narcotráfico y también por los “avasallamientos” organizados foráneamente contra los pueblos, entre otras), así como también por una vuelta masiva a los gobiernos y proyectos políticos “progresistas” y de izquierda.

Creemos que lxs sujetxs y colectivos que encontramos en las calles luchando por derechos, exigiendo justicia, expresando alegrías y esperanzas, dan cuenta de memorias de lucha y resistencia, inauguradas en nuestro continente en 1492 con la llamada “Conquista de América” y la imposición del capitalismo en tanto patrón de dominación mundial⁴. A lo largo de un proceso de más de 500 años Latinoamérica fue el espacio de lucha de diversos movimientos populares, en los que han convergido (y aun convergen) una multiplicidad de posicionamientos y sujetxs sociales.

En este sentido, la aproximación más consensuada acerca de “lo popular” es la que lo define como un conjunto homogéneo según una imagen degradada que le imputan los sectores dominantes. Retomamos lo planteado por Carlos Piña:

“En primer término, la identidad cultural de ‘lo popular’ es su negación; su historia es la legitimación de su exclusión; su rostro más evidente es la lucha para que ella no exista; su faz más visible es la estigmatización de su eventual, real o potencial particularidad; ella ha sido definida, desde los sectores dominantes, básicamente por su ausencia o, en

⁴ Anibal Quijano, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, *Revista semestral del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara*, Año 3, número 5, julio-diciembre 2011, disponible en <http://contexlatin.cucsh.udg.mx/index.php/CL/article/view/2836/7460>

algunos casos, por ser la imagen degradada de la verdadera existencia, de la legítima identidad.”⁵

Queremos explicitar en este trabajo, la intención de no separar “sectores populares” de “movimientos sociales”, tal como se constituyeron al calor de la separación entre Antropología y Sociología. Este problema adquiere una nueva forma dentro de los feminismos populares latinoamericanos.

Es desde estas corrientes críticas que, la articulación entre reivindicaciones feministas y movimientos populares, se vuelve a poner en el centro. Desde esta perspectiva, nos cuesta “reconocer” en los análisis y categorías teóricas del feminismo hegemónico esa convergencia de luchas y sujetos políticos propia de Latinoamérica. Planteamos una primera hipótesis considerando nuestra experiencia en el paso por carreras de grado y posgrado universitarias en las que se siguen priorizando programas de estudio cuyos ejes fundamentales son las corrientes de pensamiento clásicas y las categorías “importadas” desde los grandes centros de producción de conocimiento. Es en esa estructura compacta, inquebrantable, en donde va “colándose” un “feminismo de blancas”, que privilegia la producción de conoceres del cuerpo-objeto; de unx “otrx” homogéneo y estático, del que se “extraen” narrativas políticas, activistas y disidentes como “prueba” de ciertas teorías, sin reconocer su autonomía como saber sistematizado. Es ese feminismo académico el que se vale del argumento de que “lo popular” es antifeminista para descartarlo de la producción de conocimientos. Encontramos aquí uno de los problemas más desbordantes, ya que desde “voces autorizadas” se invisibilizan sujetos populares, y se reducen las experiencias de resistencia al conocimiento eurocéntrico.

En este trabajo planteamos una segunda hipótesis, que consiste en que en la América profunda son los feminismos populares, comunitarios y disidentes, los que han puesto en cuestión el conflicto presente entre “lo popular” y el feminismo clásico. Son movimientos de mujeres villeras, trabajadoras precarizadas de las barriadas, campesinas feriantes, disidencias marrones, los que buscan construir una nueva agenda de lucha desmarcada de la mirada “salvadora” de los sectores medios urbanos y académicos. Y

⁵ Carlos Piña, *Lo popular: notas sobre la identidad cultural de las clases subalternas*, Flacso–Buenos Aires, 1984, pp. 15, disponible en: <https://flacsochile.org/biblioteca/pub/memoria/1984/001004.pdf>

en el mismo movimiento, sostienen el afán de darle un marco teórico autónomo a las vivencias y narrativas de múltiples opresiones.⁶

El objetivo de este trabajo es el de retomar el debate en torno a la categoría “lo popular”, como un problema abierto en las ciencias sociales debido a su persistencia como conflicto epistemológico sobre todo en lo que atañe a la consideración de un sujeto que no termina de aceptarse en tanto político. Nos resulta interesante que este conflicto, que perdura entre la Antropología, la Historia y la Sociología, se haya retomado desde los feminismos críticos para cuestionar al feminismo hegemónico. En este sentido, desde el campo de los estudios feministas se plantean dos nuevos problemas indivisibles entre sí:

- el primero, tiene que ver con que la concepción del conocimiento del feminismo, parte de la crítica a las producciones académicas como androcéntricas en su totalidad. Se puede comprender como una expresión hacia afuera del campo feminista
- y el segundo, tiene que ver con la producción de categorías teóricas situadas, que impliquen al mismo tiempo transformaciones en la concepción de lo social, la historia y la cultura para no caer en una esterilidad academicista.

Sostenemos como propuesta teórica el esfuerzo por contextualizar el cuerpo, en tanto relacionalidad y expresión de comunalidad, para retomar las sendas de un feminismo popular latinoamericano. En este sentido, la inseparabilidad de “cuerpo–territorio–conocimiento”, encuentra anclaje histórico en la ruptura del cuerpo–territorio y la imposición de otros modelos de vida por el sometimiento y saqueo que fue la “Conquista de América”. La contextualización histórica de la relación cuerpo–territorio nos posibilita dar cuenta de la opresión original pero también de las resistencias que constituyen al sujeto popular latinoamericano, para así desnaturalizar categorías académicas colonializantes.

Por último, queremos advertir que, para no caer en una mera contraposición entre “lo popular” y “el feminismo” problematizamos esta relación a partir del sustrato histórico en el que se dan, en el que se conforman, y no desde abstracciones. Para ello es que cobra importancia anclar el debate en la conformación política de los horizontes

⁶ Ochy Curiel, “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe”, *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*, Buenos Aires, junio de 2009, disponible en: <http://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75231> [Consulta 28 de diciembre de 2022]

comunitarios y de resistencia en Latinoamérica.⁷ En el presente trabajo, nos apropiamos de las reflexiones que realiza Lechner sobre los derechos humanos y su politicidad, como única forma de garantizarlos efectivamente. El autor parte de Hannah Arendt y plantea:

Reflexionando sobre el destino de los apátridas (y cabe agregar, de buena parte de los exilados) en un mundo que se ha vuelto total (...) Arendt constata que ‘el hombre puede perder todos los denominados Derechos Humanos sin perder su calidad humana esencial, su dignidad humana. Únicamente la pérdida de la comunidad política es lo que puede expulsar al hombre de la humanidad’ (Arendt 1981, 159). El hombre es privado de sus Derechos Humanos cuando se le priva de su derecho a tener derechos; esto es, cuando se le priva de aquella relación por la cual recién adquieren publicidad sus opiniones y eficiencia sus acciones – la pertenencia a un orden político.⁸

Para nuestro caso, es la América profunda la que tiene la capacidad histórica de construir estas pertenencias, a partir de la toma de conciencia de la ruptura de la relación cuerpo-territorio como un intento de aniquilar a las comunidades políticas, que, sin embargo, lograron resistir en los valores que sostienen nuestros movimientos populares.

2. Cuerpos en contexto latinoamericano: la disyuntiva entre el feminismo y lo popular

Partimos del *supuesto* de que “lo latinoamericano” es un conflicto histórico que todavía produce disputas de sentido. Desde el nombre hasta el debate por qué considerar fuente histórica, “lo latinoamericano” suele referir a una expresión general y muy vaga, o a un debate interminable sobre diferencias irreductibles. Sea cual sea el problema primero identificado, lo cierto es que nos provee de una dimensión que no está totalmente elucubrada y que pertenece a las referencias culturales que podamos sintetizar a partir de la existencia traumática de recurrentes procesos genocidas.

Marcelo Valko plantea que “todo genocidio parte y se sostiene a través de un discurso que atraviesa el tiempo e invisibiliza al otro”;⁹ lo que nos parece de una contundencia inigualable a la hora de describir su permanencia en la historia. Feierstein lo señala en

⁷ Alcira Argumedo, *Los solencios y las voces en América Latina*, Buenos Aires, Colihue, 2009, pp. 24.

⁸ Norbert Lechner *Los Derechos Humanos como categoría política*, Santiago de Chile, Flacso. 1983, pp. 4.

⁹ Marcelo Valko, *Pedagogía de la desmemoria*, Buenos Aires, Peña Lillo Ediciones Continente, 2013, pp. 34.

tanto una “práctica social” que, junto a Valko, nos ayuda a explicar por qué es una “tecnología” que es inherente a la historia y a:

entender a las prácticas genocidas como un modelo de reconfiguración de relaciones sociales con eje en la destrucción de las relaciones de igualdad, autonomía y reciprocidad de los seres humanos, como la implantación de un nuevo modelo soberano con eje en la destrucción y/o reformulación del concepto de autonomía y de ciertos modelos de identidad, y con efectos, por lo tanto, en las prácticas políticas de las sociedades posgenocidas. Es decir, se propone comprender al genocidio como una práctica racional y con efectos sociales y políticos que exceden a la materialidad de la eliminación de las masas [...] de cuerpo, de individualidades, de sujetos que expresaban relaciones sociales.¹⁰

Valko, además recuerda a Zeballos, quién en 1881 afirmó: “exorcizar la tierra extirpando hasta sus muertos”¹¹ lo que nos regresa a nuestro objetivo de contextualizar la corporalidad latinoamericana en tanto expresión del genocidio del que provenimos, es decir, en tanto subjetividades constituidas por desapariciones, ausencias y silencios. En este sentido, nuestra sociedad es producto del genocidio a tal extremo que a la obvedad de la violencia física y mental, no se la puede re-nombrar en tanto cuerpos comunalizados violentados. Es evidente, también, que como sociedad no concebimos la existencia de la violencia sobre “lo sagrado” y “lo territorial”, ya que no parecen ser constitutivos de nuestras corporalidades. Por lo tanto, la frase de Zeballos nos resulta significativa del sector social que representa y, del mismo modo, sus réplicas en distintos contextos históricos: en el 76 y en los festejos del primer centenario de la “Conquista del Desierto”.

No podemos ni por un minuto validar las disquisiciones académico-filosóficas de cuerpo y mente cuando nuestros movimientos populares nos enseñan acerca de otro modo de existencia que no puede separar *cuerpo-territorio-conocimiento*. Si tenemos en cuenta las concepciones históricas indígenas, podemos aprender a contextualizar las experiencias de la corporalidad como un proceso histórico, que cobra sentido en lo comunitario y desde el lenguaje, evitando la clausura biologicista del Estado y la Ciencia, y dando lugar a lo mítico y la ceremonia.

¹⁰ Daniel Feierstein, *El genocidio como práctica social*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 139.

¹¹ Marcelo Valko, *Pedagogía de la desmemoria*, Buenos Aires, Peña Lillo Ediciones Continente, 2013, pp. 34.

Para este trabajo es, además, importante referir a otro modelo de la corporalidad significada que es imprescindible conocer: el de los feminismos populares latinoamericanos y las disidencias sexogénicas. En este sentido, reconocemos en la búsqueda por incomodar, cuestionar e interpelar que el movimiento sexodisidente construye frente al binarismo anatómico del feminismo hegemónico, una lucha contra un pilar del capitalismo colonial patriarcal. Los feminismos populares y latinoamericanos desestructuran estas posiciones poniendo el “cuerpo” en el centro.¹²

“Mi cuerpo mi territorio” desde Lorena Cabnal es:

Recuperar el cuerpo para defenderlo del embate histórico estructural que atenta contra él, se vuelve una lucha cotidiana e indispensable, porque el territorio cuerpo, ha sido milenariamente un territorio en disputa por los patriarcados, para asegurar su sostenibilidad desde y sobre el cuerpo de las mujeres. Recuperar y defender el cuerpo, también implica de manera consciente provocar el desmontaje de los pactos masculinos con los que convivimos, implica cuestionar y provocar el desmontaje de nuestros cuerpos femeninos para su libertad. Es un planteamiento que nos invita a recuperar el cuerpo para promover la vida en dignidad desde un lugar en concreto, a reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora, y creadora.¹³

Mi cuerpo como mi primer territorio de resistencia desarma las dicotomías coloniales cuerpo-mente¹⁴ y religa la corporalidad al horizonte comunidad-territorio en el que se establecen las memorias indígenas no “generizadas”. Lo corporal individuado se crea con la ruptura territorial. Las disidencias sexogenericas son la otra fuente de crítica al desarmar el binarismo sexual. En conjunto lo que se destruye es la oposición entre naturaleza y cultura. Esta concepción de lo humano es una de las grandes críticas del

¹² En esta afirmación, cabe aclarar que este “cuerpo” genera la expresión de otras narrativas, que no buscan explicarlo como una “entidad” sino que se trata de interpelar el modo de vida que expone como tal. Para estas reflexiones nos valemos, sobre todo, del ecofeminismo latinoamericano, popular, comunitario y territorial. Cova, Nancy, “El Ecofeminismo Latinoamericano, Las Mujeres y la Naturaleza como Símbolos”, *Cifra Nueva*, N° 11, 2005, pp. 37-46; Femenías, María Luisa, “Esbozo de un feminismo latinoamericano”, *Revista Estudios Feministas*, Vol. 15, N°1, 2007, pp. 11-25; Femenías, María Luisa, *Itinerarios de teoría feminista y de género: algunas cuestiones histórico-conceptuales*, Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2019; Vargas Valente, Virginia, *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política ya la democracia*, Lima, Flora Tristán y Fundación Ford, 2008; Francesca Gargallo, “Feminismo latinoamericano”, *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, v.12, n.28, Caracas, 2007; Ulloa, Astrid, “Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos”, *Nómadas*, N° 45, 2016, pp. 123-139.

¹³ Lorena Cabnal, *Feminismos diversos, el feminismo comunitario*, Acsur, 2010, pp. 22.

¹⁴ Claramente otra de estas dicotomías es la que remite a la binaria heterosexual. En estos apuntes, es interesante el debate que han sostenido Aníbal Quijano y María Lugones.

feminismo, ya que el postulado naturaleza vs. Cultura funge de principio ordenador de los cuerpos.

La reflexión anterior suscita los siguientes interrogantes: ¿cómo podríamos contextualizarnos sin reparar en la violencia de la dictadura del 76 y en la sobrevivencia del modelo económico estatal que ésta instaló en nuestro país? ¿No nos queda claro que la violencia genocida antecede, siempre, la reformulación del Estado hacia la exacerbación del modelo excluyente de la sociedad? ¿No es del todo relevante comenzar a hablar acerca de la asociación entre patriarcado y capitalismo a partir de cuerpos ausentes, desaparecidxs? ¿Acaso esta experiencia histórica es desestimable?

A partir del posicionamiento histórico del problema, podemos encontrar un punto en común para empezar a articular “lo popular” y “el feminismo”. Así como también, comenzar a pensar “los feminismos”. Para sustentar nuestra perspectiva nos abocamos a construir un núcleo central, que es el de “re-historizar” las corporalidades a partir de su ubicación en contexto y no explicitando un recorrido. Es decir que, *historizar*¹⁵ las corporalidades para nosotras consiste en reparar en el contexto de las narrativas y relatos que se producen tanto desde el campo feminista como en el de las disidencias sexuales. Esta sola forma de historizar trae consigo la desnaturalización de toda la armazón patriarcal.

Ni bien damos cuenta de los contextos, es evidente que lo corporal individuado ha sido creado sólo después de las rupturas territoriales que le daban sustento a vidas integradas. En nuestras sociedades latinoamericanas, claramente las conquistas coloniales, los procesos de proletarización y de desarticulación comunitarias han podido crear unidades matrimoniales heterosexuales y monógamas¹⁶, ligadas al salario y lo doméstico, y expulsadas de la tierra y los saberes de subsistencia autónoma.¹⁷ Cuando decimos expulsados de la tierra, no nos referimos al hecho evidente y perfectamente estudiado de despojo, sino a reflexionar minuciosamente lo que las feministas comunitarias han planteado en la idea de “cuerpo-territorio”.

¹⁵ La historización, desde la perspectiva de Silvia Bianchi, relaciona dialécticamente las historias singulares con las gestas colectivas en contextos histórico-políticos.

¹⁶ Silvia Federici, *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de sueños, 2015.

¹⁷ Claudia Korol, *Somos tierra, semilla, rebeldía. Mujeres, tierra y territorio en América Latina*, América Libre, 2016. En este texto aparece una muy interesante reflexión acerca de qué supone la familia como institución impuesta por el patriarcado colonial reorganizado ante la constitución de los estados nación modernos. La autora cita, entre otras, a Berta Cáceres (pueblo Lenca en Honduras), Julieta Paredes (Pueblo Aymara, Bolivia) y Lorena Cabnal (Pueblo maya, Guatemala).

La ruptura territorial consiste en desconocer la integralidad “cuerpo-territorio-conocimiento” para instaurar, como palimpsesto, una suma de individualidades-cuerpos que trajinan una psiquis y una sexualidad anatómicamente dispuestas para participar exitosamente de la reproducción social. En este sentido, las rupturas territoriales condujeron al núcleo familiar a funcionar como institución social y no comunitaria. Esto es visible en toda Latinoamérica con los procesos de resistencia indígena campesina y la creación de la elite terrateniente, como la primera clase en consolidarse. Si bien estos procesos de proletarización familista se convierten en el objetivo del Estado desde fines del siglo XIX, las feministas sabemos perfectamente cómo ha tenido una continuidad asombrosa hasta la actualidad.

Pero, insistiendo con los contextos, queremos detenernos en las encrucijadas de nuestra historia en las que la violencia política del Estado se convierte en la totalidad del espectro de lo social y en cómo ese avasallamiento se registra en el cuerpo y las corporalidades.

Creemos que en nuestras contextualizaciones de lo corporal tenemos significadas las huellas de la desaparición. Es necesario analizar a las generaciones posdictaduras en Latinoamérica y Argentina, como aquellas que hemos incorporado la posibilidad real de desaparecer. Entonces ¿en qué figuras o sentidos hemos cargado este “peso”? Esta experiencia no está señalada, por ejemplo, en la última década de creciente visibilidad feminista en contra de la violencia política sobre los cuerpos que escondía (y aun esconde)¹⁸ la ilegalidad del aborto.

Con lo escrito anteriormente no nos referimos a rehacer manuales agregando las luchas de las mujeres y disidencias a los relatos organizados por la lógica de la historia nacional. Lo que estamos planteando es poner en contexto sujetos, identidades, colectivos, acciones y militancias que han tenido que transcribir en sus propios cuerpos la violencia estatal y que no tienen ninguna anatomía que lo justifique. Cuerpos que, aun queriéndose incluir en la historia nacional, han estado siempre al margen de la identidad nacional.

La internalidad que en nuestra sociedad tiene la categoría de “desaparecidx” nos constituye en tanto forma parte de nuestra experiencia la posibilidad real de la supresión

¹⁸ Si bien la ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo fue aprobada en el 2020, al día de hoy continua vigente un movimiento “anti derechos” que en instituciones y jurisdicciones impide la correcta aplicación de la ley.

violenta. Es una de las formas más significativas de hacer de la ausencia una memoria colectiva; es la fuente mítica de una historia diferente que tiene la capacidad de hacer inteligible los genocidios precedentes y sus continuidades en el registro popular y feminista, ya que, en ambas expresiones se busca poner en evidencia cómo vivir sin la mercantilización explotadora del cuerpo.

¿Acaso no podemos reunir en un contexto común la explotación indígena y africana con los laboratorios de proletarización de la migración europea? ¿Por qué no tenemos memorias corporales a la hora de contextualizar las acciones actuales de los feminismos y las disidencias? ¿Acaso no existen ya complejas e intrincadas expresiones culturales que procesan estas experiencias?

Desde la Antropología concebimos la dimensión social del tiempo y el sentido que le es atribuido como inherentes a lo humano; no es escindible de lo social, de lo cultural y de lo político. La primera faceta de una “política” es la que instala a un grupo, población o colectivo en tanto tal; es aquella fundación mítica, ordenadora de una existencia colectiva; es el inicio de la historia que le da cohesión al grupo y es el objeto primario del genocidio, en tanto práctica que intenta disolver el fundamento de lo colectivo y, más aún, el de las historias que le son propias. La férrea lucha por la absoluta biologización del cuerpo, la persecución a las disidencias y sus orgullos, la patologización de los feminismos o, peor aún, su encuadre en un pedido de igualdad con lo masculino, están en perfecta coordinación con la oposición naturaleza-cultura: el cuerpo es un espacio natural sobre el cual se inscriben hábitos “sanos” y “normales”.

La elaboración histórica siempre configura un discurso dirigido a la propia sociedad, no tiene ningún sentido para el espacio externo. Podemos subrayar esto con un extracto de un texto de Francesca Gargallo, acerca de si existe o no, y en todo caso por qué, un feminismo latinoamericano, ya que en tanto versión de la historia ausente de las mujeres como sujetas, también “salió” europeo:

En *Sexo y conquista*, Araceli Barbosa Sánchez analiza cómo el odio de los españoles contra las mujeres y contra toda “feminidad” de los hombres, llevó a los conquistadores a prácticas de violencia extrema, tortura, muerte y degradación de los cadáveres, de las mujeres indígenas que se resistieron a la violación y contra los “sodomitas”, equiparándolos de alguna manera. De las indias y los sodomitas, los conquistadores nunca recogieron testimonios, palabras, ni describieron sus actitudes y saberes, a diferencia de los inquisidores que transcribieron con lujo de detalles los saberes

“perversos” de las hechiceras y herejes. Fue relativamente fácil para el movimiento feminista europeo identificarse con las brujas, una vez que se llegó a demostrar la positiva diferencia de sus saberes con los de la cultura de la represión que sostuvo al absolutismo monárquico y al despegue del capitalismo. Pero ¿con qué diferencia positiva de sus antepasadas pueden identificarse las latinoamericanas sin pasar por una revisión antropológica de las culturas americanas actuales e históricas, y por la ruptura con la cultura mestiza hegemónica, que encubre la historia en sentido racista y sexista?¹⁹

Kirsten Mahlke presenta un trabajo sobre la temática de la “formación de discursos sobre desapariciones forzadas y sus repercusiones sociales” lo que nos interesa en el sentido en que lo advertimos en el texto de Valko, analizando la aparición de un mito conocido como “el Familiar”:

Pertenece a la cultura oral de una sociedad distanciada de la cultura urbana de la Capital. Pero manifiesta, como expresión estética-social de la muerte violenta sin cadáver ni tumba algunos rasgos centrales de la violencia estatal de la década del 70. El método del terror y la consecuente desaparición del cuerpo ha sido introducido en las prácticas de dominación en las plantaciones azucareras mucho antes de la aplicación sistemática y masiva por la dictadura militar. Entre el 1976 y 1979 seguía siendo un método que se asociaba sobre todo con su apogeo en la noche conocida a través del país entero como “El Apagón” de la empresa Ledesma con 300 detenidos desaparecidos. Hablar de los desaparecidos en tanto víctimas de una figura mítica demuestra ya una mitigación social de lo ocurrido, una transformación de lo indeterminado, incomprensible en una historia con actores y razones, héroes y víctimas.²⁰

Con el sustrato de la categoría de desaparecido, podemos moldear la importancia que para los colectivos tiene narrar la presencia del desaparecido, y es cierto también que esto es vertebral a la historia de la democracia de nuestro país. Desde las expresiones populares emergen relatos míticos que no sólo transmiten la posibilidad de ser “comidos” por un perro y así desaparecer, sino que se contextualiza el hecho como resultado de un pacto del dueño de la estancia que ofrenda el cuerpo de los trabajadores para obtener ganancias. Desde los feminismos es necesario radicar la encrucijada sexogenérica que nos origina en relación con el contexto latinoamericano, en donde las relaciones sociales

¹⁹ Francesca Gargallo, “Feminismo latinoamericano”, *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, v.12, n.28, Caracas, 2007, pp. 25.

²⁰ Kirsten Mahlke, “El Familiar, el azúcar y el terror: sobre un mito del noroeste argentino”, *Conferencia V Seminario Internacional Políticas de la Memoria: Arte y Memoria: Miradas sobre el Pasado Reciente*, Buenos Aires, 4 de Octubre de 2012 – 6 de Octubre de 2012, pp. 3.

igualitarias y comunitarias fueron suprimidas para reordenar la idea de cultura como homogénea y nacional.

3. *Sexualidad en Latinoamérica: de la deshistorización a la historización*

Reconociendo, entonces, que en gran parte del siglo XIX se da un contexto de surgimiento de Estados latinoamericanos signado por la violencia sobre los cuerpos–territorios y la imposición de un modelo socioeconómico único, actualizamos la pregunta por la ausencia de ciertos cuerpos en la historiografía nacional.

Esta investigación tiene un doble origen: por un lado, una crítica a muchas propuestas académicas que parten del supuesto de que la relación cuerpo–género–sexualidad es escindible del trabajo de caracterizar nuestros contextos, naturalizando y despolitizando los cuerpos. Por otro lado, cuando se intenta politizar a los cuerpos, pero se los desancla de los movimientos políticos populares.

La perspectiva epistemológica que plantea la fragmentación del individuo para un abordaje “científico” del mismo está íntimamente vinculada a los orígenes de la ciencia moderna europea y al estudio de “lo humano”. Mucho se ha escrito acerca del estudio del cuerpo como “objeto aislado” en los orígenes de la Biomedicina, y sobre el vínculo de estas investigaciones con los cánones de objetividad y neutralidad valorativa propios de las llamadas “ciencias duras”.²¹ En los inicios de las Ciencias Sociales esta premisa del cuerpo aislado tuvo un fin descriptivo y clasificatorio. Mientras en los trabajos de Marx el cuerpo –y todos los posibles análisis en torno a este, entre ellos la sexualidad– era expresión de la explotación a la que era sometida la clase trabajadora; en las investigaciones producidas bajo la perspectiva del “darwinismo social” y del positivismo decimonónico, el cuerpo era la justificación de la estratificación social desde una mirada epistemológica que atribuía las diferencias sociales y culturales a características anatómicas y biológicas.²²

Como planteamos hasta aquí, el cuerpo como objeto de estudio en estas primeras investigaciones sociológicas cumplía el rol de describir, explicar y justificar la violencia y el sometimiento de unos sobre otros. Sin embargo, esta idea de la supremacía de la

²¹ Amalia Podetti, *La irrupción de América en la historia*, Centro de Investigaciones Culturales, Buenos Aires, 1981.

²² David Le Breton, *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Siruela, 2018.

existencia física sobre otros aspectos de la individualidad y de la vida colectiva tuvo algunos “cambios” con el surgimiento y desarrollo de corrientes teóricas propias de las ciencias sociales, y no importadas desde las ciencias naturales.

Para el siglo XX se vuelve determinante la categoría “género” en tanto construcción sociocultural que posibilitaba la reflexión acerca de la corporalidad en tanto producto cultural sexuado. Se fortalecen los puntos de encuentro entre las concepciones clasificatorias biomédicas, binarias, heterosexuales que construyen la simbolización cultural de la diferencia biológica de los cuerpos como el hecho universal.

Ante la contundente realidad, la lógica del género se vuelve ‘cruelmente anacrónica’. La ‘voluntad de saber’ feminista se perfila, entonces, como la crítica a ciertas prácticas, discursos y representaciones sociales que discriminan, oprimen o vulneran a las personas en función de la simbolización cultural de la diferencia sexual. De ahí el interés por poner en evidencia supuestos teóricos que no se analizan explícitamente, pero que implican ciertas expectativas ético-políticas. Solo desentrañando los significados de la cultura en que vivimos, y ampliando la comprensión sobre el destino infausto que compartimos mujeres y hombres como seres humanos incompletos y escindidos podremos otorgar otros significados menos injustos y opresivos a nuestra sexualidad.²³

De acuerdo con la autora, la categoría género reprodujo el binarismo heterosexual de la categoría “sexo”, lo que dejó intacta a la sexualidad heteronormada. Esto permite señalar la violencia oculta en el orden de género de la cultura. En ese sentido, Judith Butler escudriña en la composición de una sexualidad que naturaliza la constitución del vínculo dominante-dominado.

La relación entre cultura y naturaleza supuesta por algunos modelos de construcción del género implica una cultura o una acción de lo social que obra sobre una naturaleza, que a su vez se supone como una superficie pasiva, exterior a lo social y que es, sin embargo, su contrapartida necesaria. Una cuestión que han planteado las feministas es, pues, si el discurso que representa la acción de construcción como una especie de impresión o imposición no es en realidad tácitamente masculinista, mientras que la figura de la superficie pasiva, a la espera del acto de penetración mediante el cual se le asigna

²³ Marta Lamas, “Sexualidad y género: la voluntad de saber feminista”, *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, 1998, pp. 65–66.

significación, no es tácitamente o -tal vez demasiado evidentemente- femenina. ¿Es el sexo al género lo que lo femenino a lo masculino?²⁴

De ahí que podamos entender a la sexualidad como un dominio que se reconfigura en el contexto de relaciones de poder, y a través de “mecanismos complejos y superpuestos -y frecuentemente contradictorios- que generan dominación y oposiciones, subordinación y resistencias”.²⁵ Esto se encarna en la sexualidad heteropatriarcal de consumo masculino, encarnada en la pornografía clásica.

Creemos que esta naturalización de la relación “cuerpo-violencia” oculta e invisibilizada por el vínculo “cuerpo-placer” debería ser nuestro objeto de investigación desde los movimientos sociales, las ciencias sociales y los feminismos latinoamericanos. En este sentido, una reflexión epistemológica genuina implicaría retomar al cuerpo en su vínculo con las sexualidades y con una nueva perspectiva de los géneros. Así como también re-pensar la relación “cuerpo-placer” y “cuerpo-territorio” desde las diferencias de clase, étnicas y raciales, y con las violencias que ellas originan.

Son los distintos movimientos populares latinoamericanos y la visibilidad política de sus problemáticas el puntapié inicial para reflexionar sobre cuerpos y corporalidades contextualizadas. Si planteamos con Lamas a la sexualidad como construcción social producto de un contexto cultural e histórico²⁶, entonces sus significados contextualizados confrontan las argumentaciones esencialistas y universales.

4. *Cuerpo-territorio. Lo personal es político*

¿Cuál es la relación entre el contexto y los mecanismos de subordinación y resistencias cuando el cuerpo se torna en visibilidad política? Para responder nos basamos en la reflexión de Mara Viveros Vigoya sobre la categoría “interseccionalidad” como “una aproximación situada a la dominación”.²⁷ La autora no refiere a “lo interseccional” como concepto teórico y estático, sino que adquiere sentido siempre en un contexto en

²⁴ Judith Butler, *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós, 2018, pp. 21.

²⁵ Jeffrey Weeks, “La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?”, *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, 1998, pp. 191.

²⁶ Marta Lamas, “Sexualidad y género: la voluntad de saber feminista”, *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, 1998.

²⁷ Mara Viveros Vigoya, “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, *Debate feminista*, N°52, 2016, p. 3.

particular: “Se trata, por el contrario, de explorar la diversidad y dispersión de las trayectorias del entrecruzamiento de las diferentes modalidades de dominación, para entender la posibilidad de existencia actual de este enfoque”.²⁸

Ya en 1791, Olympia de Gouges, en Francia y frente a los principios del “hombre” de la revolución francesa, comparaba la dominación colonial y los esclavos con la dominación patriarcal y las mujeres. Así también, en Estados Unidos existieron alianzas entre las luchas abolicionistas y las feministas en el siglo XIX, poniendo en evidencia la similitud de funcionamiento entre racismo y sexismo. En Perú de 1899, Clorinda Mato de Turnes reveló los abusos sexuales cometidos por gobernantes y curas locales sobre las mujeres indígenas, señalando una condición distribuida en etnia-raza-género.

Viveros Vigoya reconstruye la historia de esta perspectiva también a lo largo de todo el siglo XX, señalando el “Manifiesto de la Colectiva Río Combahee” como la declaración que reúne las “orientaciones políticas, teóricas y metodológicas que constituirán, más adelante, el paradigma interseccional”.²⁹ Este queda históricamente situado, entonces, en la extensión de un principio feminista fundacional “lo personal es político” en las experiencias de subordinación de raza, clase y etnia, reivindicando la situación diversa de las mujeres a raíz de su apropiación de la identidad en tanto negras, indígenas y pobres.

La importancia de esta categoría es insoslayable para poner en el centro todos los órdenes de opresión, sin reproducir las taxonomías coloniales que jerarquizan como “mujer” sólo algunas experiencias, desconociendo muchas otras. Es esta política de la visibilización del cuerpo una resistencia de sello popular, que tiene el poder de modificar la corporalidad única y biologizada “encerrada” en la categoría “mujer” que se plantea dentro del feminismo académico. El estudio en interseccionalidad hacia el interior del feminismo permite dar cuenta de la lógica temporal y local de las opresiones aún, y más allá de, ser identificadas en su extensión global. Lo fundante de la resistencia, en cada contexto, está en la postulación de “cuerpo-territorio”. En una síntesis apresurada podríamos enunciar “lo personal es político a través del cuerpo-territorio”.

²⁹ Mara Viveros Vigoya, La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, 1-17, 2016, pp4.

5. *Consideraciones finales*

En este artículo hemos querido re-significar nuestra experiencia académica vinculándola con movimientos de los que también formamos parte. Creemos que el feminismo como distintos movimientos sociales y populares son los artífices y constructores de contextos históricos más dignos para la diversidad de identidades que constituye Latinoamérica. El objetivo que perseguimos es el de ponerle el cuerpo-territorio y cuerpo-placer a las luchas de resistencia y no reproducir conocimientos que, al no contextualizar el cuerpo, terminan re-biologizándolo. Buscamos tomar distancia de esos posicionamientos académicos que asumiendo cuerpo y sexualidad como un par teórico no desmontable, refuerzan una materialidad innata que se va inscribiendo simbólicamente.

¿Bajo qué nuevas “premisas” generar nuevos conocimientos? ¿cómo desandar el camino de la construcción biológica de los cuerpos? ¿cómo valorar desde las ciencias la particularidad de las corporalidades? ¿cómo pensar el conocimiento por fuera de categorías estáticas y ahistóricas? ¿cómo volver a concebir al cuerpo y a los cuerpos como constitutivos de totalidades, en los que no son una mera expresión física, pero tampoco aportan o producen conocimiento por sí mismos y aislados como se pretende muchas veces?

Hemos realizado un recorrido articulado con las dos hipótesis planteadas al inicio, utilizándolas como aperturas epistémicas entre lo popular y los feminismos. Con estas estrategias pasamos del conocimiento que se construye desde el “cuerpo-objeto” al conocimiento que se construye como cuerpo-sujeto, pasaje que se instaura a partir de las experiencias que los feminismos interseccionales latinoamericanos producen. En esta América profunda como territorio y conocimiento descentrados, lo popular retiene sus propias narrativas históricas corporalizadas, sin perder por ello su sistematicidad.

La propuesta es pensar el cuerpo como una experiencia social en tanto nos enseña a conocer las relaciones simbólicas “yo/otrx” y las relaciones sociales “nosotrxs/otrxs”. Son relaciones sociales en permanente articulación y resistencia los que generan los movimientos y vivencias que conforman feminismos populares. De esta forma la figura del desaparecidx amplía su trascendencia, ya que lo que se suprime con el cuerpo es la experiencia relacional que le daba sentido en un contexto determinado.

Bibliografía

Argumedo, Alcira, *Los solencios y las voces en America Latina*, Buenos Aires, Colihue, 2009.

Butler, Judith, *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós, 2018.

Cabnal, Lorena, *Feminismos diversos, el feminismo comunitario*, Acsur, 2010, disponible en <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf> [Consulta 28 de diciembre de 2022]

Cabnal, Lorena, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, *Momento de Paro, tiempo de Rebelión*, Minervas Ediciones, (s/f).

Cova, Nancy, “El Ecofeminismo Latinoamericano, Las Mujeres y la Naturaleza como Símbolos”, *Cifra Nueva*, N° 11, 2005, pp. 37-46.

Curiel, Ochy, “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe”, *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*, Buenos Aires, Junio de 2009, disponible en: <http://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75231> [Consulta 28 de diciembre de 2022]

Díaz Estévez, Andrea, “Ecofeminismo: poniendo el cuidado en el centro”, *Ene Revista de Enfermería*, v.13, n.4, 2019.

Federici, Silvia, *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de sueños, 2015.

Feierstein, Daniel, *El genocidio como práctica social*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011.

Femenías, María Luisa, “Esbozo de un feminismo latinoamericano”, *Revista Estudios Feministas*, Vol. 15, N°1, 2007, pp. 11-25.

Femenías, María Luisa, *Itinerarios de teoría feminista y de género: algunas cuestiones histórico-conceptuales*, Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2019.

Gargallo, Francesca, “Feminismo latinoamericano”, *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, v.12 n.28, Caracas, 2007, disponible en

http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012007000100003

[Consulta 28 de diciembre de 2022]

Guzmán, Nataly y Diana Triana, “Julieta Paredes. Hilando el feminismo comunitario”, *Ciencia Política*, Vol. 14, N°28, 2019, pp. 21-47.

Korol, Claudia, *Somos tierra, semilla, rebeldía. Mujeres, tierra y territorio en América Latina*, América Libre, 2016.

Lamas, Marta, “Sexualidad y género: la voluntad de saber feminista”, *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, 1998.

Le Breton, David, *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Siruela, 2018.

Lechner, Norbert, *Los derechos humanos como categoría política*, Programa Flacso–Santiago de Chile, n.201, 1983 disponible en <https://flacsochile.org/biblioteca/pub/memoria/1983/001044.pdf> [Consulta 28 de diciembre de 2022]

Mahlke, Kirsten, “El Familiar, el azúcar y el terror: sobre un mito del noroeste argentino”, *Conferencia “V Seminario Internacional Políticas de la Memoria: Arte y Memoria: Miradas sobre el Pasado Reciente*, Buenos Aires, 4. Okt. 2012 - 6. Okt. 2012, disponible en <https://kops.uni-konstanz.de/handle/123456789/43869> [Consulta 28 de diciembre de 2022]

Piña, Carlos, *Lo popular: notas sobre la identidad cultural de las clases subalternas*, Flacso–Buenos Aires, 1984, disponible en: <https://flacsochile.org/biblioteca/pub/memoria/1984/001004.pdf>

Podetti, Amalia, *La irrupción de América en la historia*, Centro de Investigaciones Culturales, Buenos Aires, 1981.

Quijano, Anibal, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, *Revista semestral del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara*, N° 5, julio-diciembre 2011, disponible en <http://contexlatin.cucsh.udg.mx/index.php/CL/article/view/2836/7460> [Consulta 28 de diciembre de 2022]

Ulloa, Astrid, “Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos”. *Nómadas*, N° 45, 2016, pp. 123-139.

Vargas Valente, Virginia, *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política ya la democracia*, Lima, Flora Tristán y Fundación Ford, 2008.

Valko, Marcelo, *Pedagogía de la desmemoria*, Buenos Aires, Peña Lillo Ediciones Continente, 2013.

Viveros Vigoya, Mara, La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación, *Debate feminista*, N° 52, 2016, pp. 1-17.

Weeks, Jeffrey, “La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?”, *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, 1998.