

Reflexiones teóricas / metodológicas en los estudios de y sobre los cuerpos / corporalidades de las mujeres.

Rodríguez, Rosana Paula A.
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNCUYO
Mendoza, Argentina
rosanapaularodriguez@gmail.com

Resumen

La propuesta plantea una reflexión en torno de las categorías cuerpo/corporalidad y sus variaciones desde una perspectiva feminista descolonial. Aquellas consideraciones del cuerpo en el lenguaje o el cuerpo como lenguaje fundada en la indistinción cuerpo-signo serán revisadas como las concepciones representacionistas del cuerpo, ya sea desde las perspectivas centradas en el cuerpo físico o de su opuesto, cuerpo social. Reflexión que procura ubicarse por fuera de los límites que proponen los enfoques del cuerpo/objeto/objetivado, que refieren a un cuerpo pasivo, neutro, ubicado en una relación de dominio con las estructuras culturales y sociales (cuerpo/ locus,

cuerpo/ medio, cuerpo/político). La experiencia encarnada revela propósitos de resistencia, del mismo modo que se reconoce que los procesos de in-corporación -socialización, disciplinamientos, entrenamientos, habitus- no son una estructura fija ni determinante. La corporalidad tal como hemos señalado las feministas es siempre una corporalidad sexuada, una dimensión central para la producción de conocimiento y transformación del mundo, dimensión amplia, interactiva y permeable, perceptual e imaginaria, cognoscitiva y práctica. Desde qué teoría abordar la espesura carnal de las experiencias de las mujeres y cómo registrar esa experiencia corporal sin someterla exclusivamente a la mediación representacional del lenguaje, como entidad consciente, experiencial, actuante e interpretadora del mundo, como conocimiento del mundo, que implica pensamiento de esa experiencia corporal, conciencia activa que conoce el mundo a partir de múltiples registros. Por ello la aproximación metodológica parte de la construcción de corpobiografías que son reconstrucciones sentí-corpo-pensantes de las trayectorias vitales y de los "itinerarios corporales" partiendo de las experiencias corporales de mujeres. Se tratan de la reelaboración conceptual de la vivencia de la corporalidad como registro de las imposibilidades de lo real, del poder de la carne, de ese indefinible, indecible y latente reborde de la experiencia corporal y su dimensión cognoscitiva.

Introducción

En este trabajo nos proponemos algunas reflexiones epistemológicas, teóricas para el abordaje del cuerpo/corporalidad de las mujeres y el acercamiento metodológico/ético adecuado, cuidadoso y comprometido con sus experiencias encarnadas. La compleja relación entre discursos, experiencias y corporalidades han sido abordadas desde los aportes de las diversas disciplinas de las ciencias sociales y en convergencia con el campo de los estudios y las teorías políticas feministas y las teorías descoloniales.

La corporalidad tal como hemos señalado las feministas es siempre una corporalidad sexuada, una dimensión central para la producción de

conocimiento y la transformación del mundo, una dimensión amplia, interactiva y permeable, perceptual e imaginaria, cognoscitiva y práctica. La corporalidad alude al conocimiento del pasado, pero también al registro activo del presente, supone condiciones a menudo no elegidas, como así también habilita/posibilita la transformación de las mismas.

Desde qué teoría abordar la espesura carnal de las experiencias de las mujeres y cómo registrar esa experiencia corporal sin someterla exclusivamente a la mediación representacional del lenguaje, como entidad consciente, experiencial, actuante e interpretadora del mundo, como conocimiento del mundo, que implica pensamiento de esa experiencia corporal, conciencia activa que conoce el mundo a partir de múltiples registros. Por ello esta propuesta intenta una aproximación metodológica respecto de las imposibilidades de lo real, del poder de la carne, de ese indefinible, indecible y latente reborde de la experiencia corporal y al mismo tiempo reconocer el carácter cognoscitivo.

En este sentido nos propusimos la construcción de "corpobiografías" que son reconstrucciones senti-corpo-pensantes de las trayectorias vitales y los "itinerarios corporales" de mujeres a partir de sus testimonios partiendo de sus experiencias corporales vivenciadas. No se trata de documentos personales, sino de la reelaboración conceptual de la vivencia de la corporalidad, que implica la subjetividad y la trayectoria vital de la experiencia del cuerpo. Para comprender lo que los cuerpos dicen, a través de sus síntomas, de sus manifestaciones, de sus habitus, de sus técnicas y trabajos, dificultades, como también de sus representaciones, discursos y sus relatos. Las corpobiografías son en términos metodológicos tanto una técnica como un método dado que permite recuperar los múltiples nudos y redes que se tejen con los fragmentos de la memoria del cuerpo, de los diferentes registros de la experiencia vivida-sentida, de las prácticas de vida que el recuerdo activa y las olvidadas u omitidas, de las confesiones inconfesables, de la auto-reflexión, de los miedos, de las dificultades, de las tramas de interacciones sociales, de los marcos sociopolíticos, culturales e históricos, de las ideologías y las significaciones sociales.

El modo de superar la mera transcripción de los testimonios, recurrimos a la consideración de la singularidad de la experiencia corporal, mediante recursos audiovisuales y fotográficos. Un análisis inductivo de las entrevistas en profundidad junto a los aportes de la sociología de la imagen (Rivera Cusicanqui, Silvia, 2015) iluminará otros aspectos de la realidad u otras realidades, o nos permitirá acceder a ella de otra manera. Esta combinación de técnicas acentúa y destaca los aportes teóricos que la corporalidad produce, para comprender lo social, los juegos de la intersubjetividad y los flujos de la conciencia, y poder rastrear las estructuras sociales, culturales precedentes y actuales que constriñen la experiencias subjetivas de las mujeres y el modo en que éstas construyen su realidad social y cultural, otorgando nuevos sentidos, nuevas interpretaciones y produciendo nuevas prácticas de oposición y resistencia. A nivel epistemológico permiten poner en tensión la centralidad y jerarquía del sujeto cognoscente y presentar una reflexividad feminista.

La construcción de la corpobiografía se desarrolla a partir de lo noción de "Itinerarios corporales" de las mujeres, desarrollada por Mari Luz Esteban, para acceder y reconstruir los tránsitos de las experiencias corporales y sociales de las mujeres en tanto agentes de su propia vida y no como víctimas de un sistema de dominación intergenérica determinado (Esteban, Mari Luz, 2004: 10). La autora destaca las resistencias que comportan los procesos de interiorización de la asignación social respecto de lugares subalternos. Con ello asume que la desigualdad, que se inscribe en la corporalidad, es producto de una determinada cultura sobre los cuerpos, que no sólo incluye acciones de control/dominación/regulación que producen sufrimiento, dolor y sumisión, sino también de aquellas experiencias de resistencia, contestación y transformación que se ponen en marcha frente a las normas dominantes y obligatorias. Esta idea es de suma utilidad para la lectura de relatos/imagen corporales atravesados de contradicciones y tensiones, como aquellos que recuperan las experiencias singulares de las mujeres.

1. Cuerpo / corporalidad de mujeres

El cuerpo no es un objeto sino lo que un/una sujeto es y por ello escribir o, mejor, re-escribir los relatos o testimonios de las mujeres, sus vivencias tiene consecuencias subjetivas en lxs sujetos cognoscentes que re-narran, marcadxs por sus propias experiencias en tanto seres encarnadxs, que interiorizan determinadas pautas culturales, pero que al mismo tiempo son agentes activxs de creación, de resistencia y cambio.

A partir de la idea de que la identidad de género es una identidad corporal, y que nuestra corporalidad la percibimos y vivenciamos en las relaciones de género, contemplamos diferentes estrategias: entretejiendo los relatos personales con las observaciones, comentarios, interpretaciones y reflexiones en lxs sujetos a conocer y de lxs sujetos de investigación, para la reconstrucción de "corpobiografías o biografías corporales", que son procesos singulares, complejos, abiertos, porosos, contradictorios e inacabados en permanente transformación.

Tres son las dimensiones que podemos distinguir en las corpobiografías, la "realidad histórica-empírica", que incluye las situaciones objetivas vividas y la manera en que cada una las ha vivido, percibido, sentido, actuado. La "realidad física y semántica", es decir, aquello que las mujeres saben y piensan de su experiencia y la propiocepción (conciencia de la propia posición y movimiento corporal) y del valor de su relato, que es la totalización subjetiva de esa experiencia, y por último la "realidad discursiva" es decir, el relato como una construcción dialógica: aquello que las mujeres quieren decir sobre sus experiencias corporales, en términos de Spivak la voz- conciencia de las mujeres.

Nuestra propuesta de abordaje supone la asunción de esas tensiones y dificultades: la idea de la distancia entre las condiciones materiales y la percepción del sujeto, entre lo que percibe y lo que puede poner en palabras, las tensiones entre los mandatos y las resistencias. Todo ello se juega en la realidad densa, profunda y opaca de sus experiencias, en la compleja relación entre lo sucedido y las palabras y en la forma como la puesta en palabras

modifica lo vivido habida cuenta de las dificultades para hablar de sí mismas en sociedades en las cuales los sujetos subalternos, en especial las mujeres, no cuentan con voz autorizada. Un largo hábito de subalternidad ha expropiado a las mujeres de la posibilidad de tomar la palabra sobre sus experiencias corporales. Ellas son más bien habladas por los distintos saberes que nominan sus experiencias operando, como ha señalado Gayatri Spivak, una supresión de las palabras de las mujeres en la narrativa histórica capitalista, incluso de aquellas que les son más propias como las que reseñan su propia experiencia corporal, de allí la fuerte relación entre mujeres y silencio alimentada por la condición de clase, de raza, etnia, edad y la violencia epistémica (Spivak, Gayatri Chakravorty, 1988).

Para la reconstrucción de las corpobiografías proponemos los conceptos de cuerpo, espacio, tiempo, movimiento y memoria presentados por la feminista comunitaria Julieta Paredes. Donde el cuerpo constituye la dimensión central de análisis, en el que se inscribirán las otras categorías de manera interactiva.

En los cuerpos sexuados de las mujeres se imprimen las marcas de la clase, la edad, el trabajo, la raza, las etnias, la estatura, el peso, la discapacidad. Es el lugar donde se disputan las relaciones de poder pero también donde se manifiesta la libertad y la resistencia. Incluye no sólo la singularidad del cuerpo, sino el cuerpo colectivo que se expresan en tres esferas: el mundo cotidiano, la biografía personal y la historia de sus pueblos. El cuerpo es el primer campo de lucha para la autora boliviana. Es definido, en oposición a la fundante escisión cartesiana entre cuerpo y mente, como: "integralidad, que comprende desde la biogenética hasta la energética, desde la afectividad, pasando por la sensibilidad, los sentimientos, el erotismo, la espiritualidad y la sensualidad, llegando hasta la creatividad" (Paredes, Julieta, 2010: 100).

En esa línea resulta "Mi cuerpo es un campo de batalla", libro producido por el Colectivo Ma Colère, que emplea la técnica del testimonio para dar cuenta de las experiencias corporales que vivencian las mujeres a lo largo de su desarrollo vital, y reconocen que en el terreno de los cuerpos de las mujeres se despliegan una serie de mecanismos de regulación, control, supresión y

ocupación de todos los aspectos físicos ya sea la sexualidad, vestimenta, apariencia, comportamiento, fuerza, salud, reproducción, silueta, tamaño, expresión y movimiento. Estos dispositivos de dominación tienen implicaciones en los cuerpos de las mujeres, pensamientos, estados de ánimo similares a los que producen una guerra, esto es "sufrimiento, caos, hambruna, mutilación, devastación e incluso muerte".

"El odio hacia las mujeres, que se ubica en ese territorio que es nuestro cuerpo, se dirige contra nosotras precisamente por culpa de ese cuerpo. (...) El cuerpo femenino se ha convertido en el campo de batalla contra las mujeres, y el campo de batalla se ha convertido, a su vez, en nuestro peor enemigo. La guerra dirigida contra el cuerpo de las mujeres es también un conflicto sobre la raza y el color de piel. (...) es una guerra dirigida contra nuestro derecho a existir tal cual somos, con todas nuestras fuerzas, nuestras capacidades y nuestras vulnerabilidades, en toda nuestra diversidad y en nuestra humanidad común. (...) Nuestros cuerpos son territorios ocupados, en donde nuestro espíritu, nuestros corazones y nuestras almas están al descubierto y nuestra existencia está en juego" (Colectivo Ma Colère, 2009: 97- 114).

La organización del sistema capitalista a través de sus instituciones, mediante sus prácticas y discursos somete nuestros cuerpos a la normalización, el disciplinamiento, a la explotación y control desmedido, a la violencia sin tregua, a la corrección, la adecuación, la mercantilización, la apropiación, pero es allí en esos recónditos intersticios que se cuele la rebelión del cuerpo vivido deseante. Así define Guattari la intromisión del capitalismo en los cuerpos, del estado capitalista y sus instituciones produciendo una descomposición y fragmentación del cuerpo, una "masacre del cuerpo", para reducirlo en la idea de cuerpo fragmentado, intervenido, sometido y precario:

La intervención, la regulación, el control capitalista y patriarcal "continúa su sucio trabajo de castración, de aplastamiento, de tortura, de cuadrilaje del cuerpo para inscribir sus leyes en nuestras carnes, para clavar en el inconsciente sus aparatos de reproducción de la esclavitud. A fuerza de retenciones, de éxtasis, de lesiones, de neurosis, el Estado capitalista impone

sus normas, fija sus modelos, imprime sus caracteres, distribuye sus roles, difunde sus programas... Por todas las vías de acceso en nuestro organismo, sumerge en lo más profundo de nuestras vísceras sus raíces de muerte, confisca nuestros órganos, desvía nuestras funciones vitales, mutila nuestros goces, somete todas las producciones vividas al control de su administración patibularia. Hace de cada individuo un lisiado, cortado de su cuerpo, extranjero a sus deseos. Para reforzar su terror social experimentado como culpabilidad individual, las fuerzas de ocupación capitalista con su sistema cada vez más refinado de agresión, de incitación, de chantaje, se ensañan en reprimir, en excluir, en neutralizar todas las prácticas deseantes que no tienen por efecto reproducir las formas de la dominación” (Guattari, Félix, [1973], 2016) .

A lo largo de la historia, las diversas condiciones de producción determinaron la configuración de las relaciones sociales. La organización de las sociedades, la división sexual del trabajo, las características del trabajo productivo y reproductivo adquirieron formas y modalidades que, al mismo tiempo que habilitan la/s manera/s en que las personas, nacen, crecen, se reproducen y mueren. Los cuerpos son el sostén de esas maneras de transitar el mundo, por lo que resulta evidente que en cada momento histórico éstos adquieren características específicas a través de diversas regulaciones y controles. En los cuerpos se inscriben las relaciones sociales de producción y dominación, incluso puede decirse que la historia del cuerpo humano es la historia de su dominación. El capitalismo se aseguró estrategias y herramientas novedosas para la explotación de la naturaleza a niveles antes inimaginados, y en este mismo sentido, se apropió de los cuerpos humanos no sólo desde el punto de vista material, sino también desde el conocimiento. Mientras que los cuerpos de los varones se transformaron en máquinas de trabajo para satisfacer las necesidades del sistema capitalista, los cuerpos de las mujeres se convirtieron en productores de mano de obra. Este proceso requirió no sólo intervenciones específicas, que el Estado materializó a través de leyes y diversas políticas públicas, sino también una transformación en el modo de concebir los cuerpos. En este proceso, los cuerpos no sólo fueron objeto de estudio, sino también

depositarios de sospecha permanente. El cuerpo aparecía como culpable de todos los males y de todas las bajezas, como un elemento animal a dominar. Para la burguesía era fundamental que el proletariado adquiriera una disciplina de trabajo hasta entonces desconocida. Se requería dedicación absoluta al trabajo y cuerpos capaces de soportar jornadas laborales mucho más extensas y arduas (Federici, Silvia, 2010).

La construcción del cuerpo - objeto, pasible de ser descompuesto, moldeado, disciplinado que hoy conocemos, fue una necesidad histórica del capitalismo. Las características específicas del trabajo capitalista, incluida la división sexual del trabajo necesaria para la maximización de las ganancias, delinearon los modos posibles de estar en el mundo. Dicho "estar en el mundo" requiere controles y regulaciones específicos, que configuran una corpobiopolítica del hacer vivir y dejar morir. Uno de los elementos fundamentales de esta corpobiopolítica es el saber- poder biomédico, en tanto discurso de verdad erigido como el único válido acerca de los cuerpos y sus procesos; el pedagógico, a partir de la moralización de las costumbres; y el jurídico, que estableció la estructuración legal. Las intervenciones y los discursos relativos a los cuerpos son diferentes para varones y mujeres y a ellas se las reduce a sus funciones fundamentalmente reproductivas (Rodríguez, Rosana y da Costa Marques, Sofía, 2014).

Con el despliegue neoliberal el capitalismo oprime los cuerpos de modo inédito, bajo la forma de biocapitalismo. El cuerpo es la pieza maestra, es el soporte de la nueva empresa. Es con el capitalismo posfordista que la biopolítica adquiere una dimensión incomparable y se manifiesta mediante una doble ideología: una, que define al cuerpo como una esencia vulnerable y sufriente que sólo la medicalización y la farmacologización pueden calmar; y la segunda biopolítica, festeja el fin del cuerpo con el uso de implantes, las prótesis y la reproducción asistida. Este capitalismo, es el que ha logrado una feliz relación con el sistema patriarcal, apropiándose, controlando y dominado los cuerpos, los deseos, sentimientos y vidas de las personas, en particular de las mujeres.

Los feminismos, y en especial, los feminismos descoloniales o del sur, aportan herramientas básicas para la comprensión de cómo los cuerpos de las mujeres se configuran en "cuerpos fronterizos", en tanto territorios de lucha del capitalismo patriarcal. Así como el sistema se apropia del territorio y lo explota, del mismo modo se apropia de los cuerpos de las mujeres y los coloniza permanentemente. Al mismo tiempo, estos feminismos permiten reconocer y potenciar las capacidades de resistencia implícitas en las experiencias corporales en tanto experiencias políticas. El desafío se halla en visibilizar esas experiencias corporales, que se contraponen a los cuerpos fragmentados, moldeados y colonizados y desafían las concepciones de cuerpo como objeto y materia prima.

Las experiencias de las mujeres, ya sea aquellas asociadas al odio de sí mismas, a sus cuerpos, a la imposibilidad de aceptarse, de considerarse valiosas, ya sea aquellas vinculadas a la violencia sexual (que a menudo se experimenta como merecida) son el producto de fuerzas estructurales que configuran tales significados acorde a los hechos. "Las estructuras sociales complejas construyen subjetividades como conjuntos de prácticas habituales que crean disposiciones hacia determinados afectos e interpretaciones de la experiencia" (Alcoff, Linda 1999: 123).

De manera que las experiencias subjetivas y corporales de las mujeres no pueden aceptarse sin revisión crítica, pues muchas de las narraciones sobre sus vidas y los significados que les asignan están impregnadas por las estructuras e ideologías de género. Ello sin embargo no significa que se deban desechar. Más bien por el contrario, estas experiencias deben ser validadas y analizadas a la luz de la desnaturalización de las relaciones de poder bajo las cuales se viven e interpretan.

Cuerpos hacedores que trasgreden las convenciones y que proponen conocer y producir conocimiento, nombrar las cosas de otro modo, re-narrar sus vidas con sus propias voces, politizar sus experiencias corporales, siempre desbordantes de todo discurso, inaprensibles dentro de los límites discursivos del orden y la lógica patriarcal (Rodríguez, Rosana, 2011).

Sostiene Wacquant- que "aprendemos a conocer con el cuerpo" y "el orden social se inscribe en el cuerpo a través de esta confrontación permanente, más o menos dramática pero que siempre deja un gran espacio a la afectividad" (Wacquant Loïc, 2006: 16).

Para la teorización del cuerpo/corporalidad hemos considerado las tres dimensiones de la corporalidad: el cuerpo vivido, el cuerpo percibido y el cuerpo representado, definidas por Sartre en su célebre libro "El Ser y la Nada". Allí el filósofo existencialista define primero, el cuerpo como "ser-para-sí", como facticidad y como cuerpo en situación. Luego, el cuerpo como "ser-para-otro", cuerpo aprehendido por otrx desde la perspectiva del otrx. Por último, define la dimensión ontológica del cuerpo. Desde la perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty sintetizamos como "cuerpo vivido", "cuerpo percibido" y "cuerpo representado". Para Sartre el cuerpo es algo que tiene que ver con el "estar-en-situación".

2. Las Dimensiones del Cuerpo: cuerpo vivido, cuerpo percibido y cuerpo representado

El cuerpo vivido refiere a lo vivencial de la experiencia corporal, que se registra sólo a partir de la autopercepción, lo que el cuerpo es para una misma. Aquello que las mujeres expresan sobre sí mismas, mediante una reflexión sentida y sintiente de reconocer la propia encarnadura y traducir lo indecible de esa experiencia en lenguaje. El registro de experimentar y ser el propio cuerpo. El cuerpo vivido es el modo en que el sujeto experimenta su cuerpo y cómo lo significa.

Tal como lo expresa Sartre, el cuerpo se nos presenta como algo que poseemos, en sus palabras el cuerpo "es mucho más mi propiedad que mi ser", porque este indica las posibilidades con y en el mundo. El cuerpo no es algo que "exista en sí" para luego ser rellenado con conciencia u otras propiedades. Nuestro cuerpo no es nunca un "puro cuerpo" o "mero cuerpo", ni "mera materia". Es a través del cuerpo y en el cuerpo que acontece el vínculo que une el "ser-para-sí" al mundo (Sartre, [1943] 1996: 333-336).

El cuerpo es "ser-para-sí", porque es íntegramente cuerpo y conciencia, del mismo modo que el "ser-para-otro" es íntegramente cuerpo y conciencia. Sin embargo se suele asociar la vivencia del cuerpo con el dolor, el desgarró, el malestar y el placer, pero también estos fenómenos son hechos de la conciencia y con frecuencia son usados como signos o síntomas corporales de la conciencia (Sartre, [1943] 1996: 333-336; Csordas, [1993] 2010: 83-85).

La propuesta sartreana parte de nuestra relación primera con el "en-sí: de nuestro ser-en-el-mundo", una forma de "ser-ahí y fundamento de mi ser". El cuerpo vivido implica una doble dimensión: la "corporalidad" entendida como la fisicalidad del cuerpo y la "corporeidad" como la experiencia vivencial de ser y reconocerse en y un cuerpo (Sartre, [1943] 1996: 333-336).

La percepción y acción están implicadas en mi cuerpo, como el instrumento que me permite acceder al mundo. La experiencia de la corporalidad es intraducible, inaprensible, innombrable, porque esa vivencia del cuerpo se escurre al lenguaje, en términos de Lacan es el cuerpo real, cuerpo inasequible, imagen del cuerpo que se siente, que experimenta la finitud, la muerte, la carencia, la pérdida, la ausencia, el cansancio, es:

El cuerpo en Merleau-Ponty no es un fenómeno perceptivo en tercera persona, porque no hay manera de tener un conocimiento distante respecto de este: "...el cuerpo del que tengo experiencia actual; no podemos comprender la función del cuerpo vivo más que funcionando nosotros mismos y en la medida en que somos cuerpo que se erige en el mundo. Y que somos seres-en-el-mundo a través de actuar con conciencia. Este ser-en-el-mundo es un estado pre-objetivo, relativamente independiente de los estímulos y no una suma de reflejos" (López Pardina, 2001: 66).

De modo que el cuerpo, es el vehículo de ser-en-el-mundo, y un cuerpo constituye un medio definido que involucra y compromete determinados proyectos de vida. Merleau-Ponty establece la centralidad del cuerpo en la relación de percepción en tanto que el término sujeto es definido como "conciencia encarnada". El cuerpo es el origen del conocimiento:

“El mundo no es lo que yo pienso sino lo que yo vivo, estoy abierto al mundo, comunico indudablemente con él, pero no lo poseo; es inagotable” (Merleau-Ponty, [1945] 1994: 16).

La experiencia del cuerpo como vivida, permite conectar con un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse continuamente, pues: “Tengo conciencia de mi cuerpo a través del mundo... tengo conciencia de este mundo por medio de mi cuerpo” (Merleau-Ponty, M [945]1994: 101).

El cuerpo es condición de posibilidad del conocimiento porque nos permite entablar una familiaridad originaria con el mundo a través de la cual nos es posible ligarnos con la totalidad de los proyectos. Nuestro cuerpo que es nuestro vehículo en el mundo, es también una ambigüedad, no se lo puede conocer a través del pensamiento discursivo. Es imposible conocer sin residuo el cuerpo como “cosa”. Más bien, para conocerlo tenemos que vivirlo.

La forma de conocer el mundo es mediante la experiencia de la carne. Es la carne la experiencia del mundo en mí, situación que ha sido escindida por el discurso filosófico y científico occidental.

Aprender a sentir “nuestro cuerpo”, reencontrarlo bajo el ropaje de ese “otro” saber “objetivo y distante” del cuerpo, ese saber que poseemos, sólo porque está siempre presente en nuestros cuerpos y porque somos cuerpo. El cuerpo y el mundo, al conectarse, generan simultáneamente un proceso de conocimiento de nosotros mismos, ya que si percibimos con nuestro cuerpo, y somos nuestro cuerpo, somos sujeto de la percepción, por ello mismo percibimos al “otro” (Merleau-Ponty, M, [1945] 1994: 216-220).

El cuerpo percibido es como el cuerpo se presenta, se muestra al otro. Es el cuerpo del sujeto a conocer captado por el otro en nuestro caso analíticamente por el sujeto cognoscente. Se trata de una relación de mi cuerpo con el cuerpo del otro. El cuerpo del otro, se presenta en una relación compleja, y es esta relacionalidad significativa para aprehender el cuerpo en su totalidad.

La relación con el otro/a es una relación que no puede omitir lo corporal ni lo histórico. Al mismo tiempo que se experimenta la propia existencia, ésta es vivida y expuesta a la mirada de los otros. Esta capacidad de ver, que se

sustenta en "ser visto" como en "ser capaz de ver", motiva que se repiense el aspecto metafísico del conocimiento y su alcance epistemológico. Su propuesta -dice Alcoff- establece las bases para el desarrollo de una epistemología desde abajo, ese enfoque afecto a la investigación feminista que permite incorporar la posición subjetiva del investigador/a al interior de una ontología de la verdad de la experiencia corporeizada. El investigador/a y aquello/a que busca conocer necesariamente se encuentran mutuamente implicados.

Merleau Ponty hace referencia a la indefectible conexión con el otrx. Este vínculo con el otrx está inscrita en nuestro ser, en esa capacidad de poder experimentar la corporalidad de ver, sentir, tocar, oír. Nuestra relación con el otro/a revela un "lenguaje corporal", que se nos presenta de manera explícita a través de los gestos y que puede no aparecer de la misma manera en las declaraciones de las mujeres por la autonomía o libertad como en cualquier expresión oral (Alcoff, 1999: 134).

El cuerpo percibido alude a la forma en que se percibe el propio cuerpo en consonancia con el otrx. La autopercepción se ve involucrada por la forma que el otrx percibe y se percibe. Se vincula con la noción de cuerpo imaginario, que no sólo es la apariencia del cuerpo, es decir, el cuerpo que veo, sino que también es el cuerpo productor de sentido, el cuerpo cuyo reflejo es el contorno especular, la imagen especular, el cuerpo visto de forma global. Prevalece el sentido, es el lugar de las estructuras, de las identificaciones y las alienaciones, que se torna difuso. Es la forma en que se percibe el cuerpo propio en torno de lo vivido y la mirada del otrx.

El cuerpo representado, interpretado, señala el modo en que soy aprehendido por el otrx, significado. Análisis de contenido social y político del cuerpo. Es el cuerpo estructurado como conocimiento sobre la base del conocimiento que nos ha proporcionado el otrx. Es el conocimiento del otrx el que define nuestra vivencia corporal. El sujeto sólo conoce la vivencia del cuerpo a partir de sus expresiones como lo puede ser el dolor. Pero éste sólo reconoce la zona del cuerpo afectada, por lo que adquiere una explicación cuando el conocimiento del otrx sobre mi experiencia corporal se presenta como esclarecedora. Refiere

al cuerpo enajenado, confinado, controlado por los discursos y las prácticas médicas, jurídicas, políticas, económicas, sociales sobre los cuerpos.

El cuerpo interpretado involucra las dimensiones del cuerpo vivido, y el percibido, a través de los significados que le otorgan el otro, con las interpretaciones que los demás tienen del sujeto y que serán centrales para la interpretación que las mujeres tengan de sí mismas.

El cuerpo no es una cosa, es una "situación", la forma de aprehender el mundo y el esbozo de nuestro proyecto. El cuerpo es el punto de partida para nuestras acciones y prácticas y para la posibilidad de producir conocimiento científico. Es un "cuerpo vivido". Entre el cuerpo y su entorno las relaciones no son externas, causales sino internas, de expresión, porque el cuerpo se encuentra entrelazado con el mundo.

Se concibe la noción de sujeto corporal sumergido en un mundo de otros. Es un proceso la corporización, un entrelazamiento con las cosas y los otros sujetos. El sujeto no es transparente, es ambiguo, el o la sujeto y el cuerpo no coinciden plenamente. Porque ser mujer no es una realidad inmutable, es un devenir.

El cuerpo es una manera de captar el mundo, y este se presenta de una forma diferente según sea aprendido por mujeres o varones. Si las situaciones son distintas para varones y mujeres, condicionan los cuerpos de manera diferentes.

Si la geografía más próxima es la corporalidad, y al decir de Marx: "La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes". La primera comprobación real es la "organización corpórea" de los sujetos y por ello mismo el consecuente comportamiento con la naturaleza (Marx, Karl y Engels, Federico, [1946]1982: 19).

El cuerpo es ese terreno que las mujeres debemos reclamar, conectando el cuerpo con el lenguaje y el pensamiento. Empezar por lo material, por el "sometimiento específico de las mujeres, por nuestra ubicación en un cuerpo femenino", como una toma de posición. Romper el silencio obligado para hablar de la práctica y la acción de las mujeres. Para ello, dice Rich, debemos salir de las abstracciones y el cuerpo muchas veces resulta una abstracción. Tratado

como si fuera una representación abstracta, ajena al sujeto, desubjetivada. "Escribir mi cuerpo me lanza a la experiencia vivida, a las particularidades" (Rich, Adrienne, 2001: 207-209).

La "política de la posición" que propone Adrienne Rich, se basa en las múltiples identidades que nuestro cuerpo expresa, significa posicionarse (posicionarme), localizarse (localizarme) en el cuerpo (mi cuerpo) marcado por el sexo, la clase, la raza, la etnia, los años, los daños, las pérdidas, los disfrutes, las ideologías, las religiones, el país de nacimiento, etc. El (nuestro) cuerpo es la posición geográfica del cual nacen todas las preguntas. Para partir de nuestra posición (corporal) debemos reconocer "nuestro territorio de procedencia", esto es lo que el Colectivo Combahee River (1977) denominó la "teoría de la simultaneidad de las opresiones" o la noción de "interseccionalidad" desarrollada por Kimberlé Crenshaw (1995), conceptos que nacen de la experiencia de lucha de las mujeres negras y como explicación de la articulación o cruzamiento de las múltiples opresiones.

Es a partir de la crítica del binarismo que las feministas post-estructuralistas contarán con herramientas para deconstruir la matriz binaria generada por la norma de la heterosexualidad obligatoria que, matizada de forma binaria, tiene como función marcar las exclusiones y las formas correctas de encarnar y ser en el mundo. Mientras quienes cumplen con la regla que mantiene la coherencia entre sexo, género y deseo ingresan en el orden de lo inteligible, los sujetos diferentes permanecen como abyectos, impronunciados, ininteligibles. De allí la importancia de las estrategias deconstructivas, de la citación y la parodia para el socavamiento de la matriz binaria pues la racionalidad moderna se había erigido a fuerza de ocluir, situándolos en el campo de la ininteligibilidad y la abyección, a todos/as aquellos/as que no pudieran ser clasificados según las normas que regulan/regulaban la inclusión / exclusión. Las dicotomías producidas por el pensamiento binario, no sólo tienen la función de nombrar sino que también funcionan como organizadores de sentido. Aquellos/as sujetos/as que portan rasgos específicos, cuyas experiencias, subjetividades y prácticas no se ajustan a las normas taxónomicas del

binarismo serán definidos como ininteligibles desde el punto de vista teórico y sus experiencias complejas serán ocultadas.

A modo de conclusión

Una teoría desde el cuerpo debe contemplar los discursos del cuerpo y las prácticas que son corporales, la cultura que las moldea y sus resistencias, y reconocer los niveles de experiencia real e ideal. El cuerpo, desde algunas perspectivas posmodernas, ha sido considerado como un espacio simbólico, como un sitio de representación, no podemos dudar de que así lo sea, no obstante, el cuerpo también es material, finito, sensible y diversos son los malestares que experimenta ya sean físicos, emocionales, intelectuales o morales según su condición de género. Pero el mundo social no sólo está constituido por representaciones, reglas, normas, significados e interpretaciones, también está constituido por cuerpos y no se trata solamente de cuerpos en tanto instrumentos de hábitos, costumbres, expectativas, y esquemas sociales construidos, sino que se trata de agentes dinámicos de apropiación social y cultural en sus experiencias capaces de generar puntos de fuga o quiebres en la continuidad determinante de la cultura.

En nuestra cultura, el cuerpo sexuado está sujeto a múltiples procesos de modelamiento y adaptación para construir un tipo particular que pertenecerá a una determinada categoría de personas.

“Es dócil un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado”. El cuerpo es sometido a una serie de coacciones, interdicciones u obligaciones, a una serie de métodos que le permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, “que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les impone una relación de docilidad-utilidad”, es decir, los cuerpos son sometidos a lo que Foucault denomina una serie de disciplinas (Foucault, Michel [1975] 1987: 140-141). La cultura de género produce sujetos varones y mujeres, cuerpos masculinos y femeninos. A través de la asimilación, introspección e incorporación de símbolos culturales,

pautas de comportamiento, acciones y prácticas diversas que van modelando los cuerpos.

Los sentimientos no son espontáneos, se inscriben en el cuerpo, en la cara, en los gestos, en las posturas y se organizan en rituales y adquieren sentido para los demás, repercuten y se manifiestan en el cuerpo y están enraizados en reglas colectivas implícitas.

El género, que se materializa en los cuerpos, modelados por las prácticas sociales y la constitución subjetiva, genera geografías diferenciales de espacio y tiempos, como desiguales representaciones sociales.

El cuerpo es: "el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes contiendas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales" (Esteban, Mari Luz, 2004: 45).

La definición del cuerpo como territorio implica una fuerte crítica al modelo patriarcal que ha promovido una inferiorización de la naturaleza y de las mujeres como una extensión de ella, mediante la imposición de un destino marcado por la biología, que justifica los procesos de apropiación, control y dominio de los cuerpos y los territorios en beneficio del capital.

"Dominio, soberanía y control" se imponen sobre los cuerpos de las mujeres definido en términos de territorio, mediante el ejercicio de lo que Segato ha denominado "violencia expresiva" cuyo objetivo consiste tanto en doblegar la voluntad de las mujeres, o producirle daño, como en utilizar la violencia psicológica, física y sexual como medida ejemplificadora. Comunicar con el cuerpo, mediante la impresión en el mismo de un discurso, un mensaje destinado a todas las mujeres y a la fratría de varones a través del ritual violento de la muerte. Hay una diferencia entre los feminicidios perpetrados en el espacio doméstico de aquellos que se perpetran en el espacio público como en el caso de Ciudad Juárez, dice al respecto Segato: "...el hombre abusa de las mujeres que se encuentran bajo su dependencia porque puede hacerlo, es decir, porque éstas ya forman parte del territorio que controla, el agresor que se apropia del cuerpo femenino en un espacio abierto, público, lo hace porque debe para mostrar que puede. En uno se trata de un constatación de un

dominio ya existente; en el otro, de una exhibición de capacidad de dominio que debe ser reeditada con cierta regularidad y que puede ser asociada a los gestos rituales de renovación de los votos de virilidad” (Segato, Rita, 2013: 29). Los crímenes de mujeres resultan en “actos comunicativos” con sello de autor. En estos feminicidios , el cuerpo de las mujeres es un cuerpo territorio, que tiene raíz tan arcaica como reciente, que se anexa como parte del territorio conquistado para expandirse como medida disciplinadora hacia todas las mujeres. El cuerpo territorio de las mujeres es colonizado como extensión de dominio territorial y el “único valor de esa vida radica en su disponibilidad para la apropiación” (Segato, Rita, 2013: 36). En este sentido en términos económicos la apropiación de los cuerpos de las mujeres puede explicarse como “acumulación por desposesión”. Se trata de una suerte de desplazamiento a la posición femenina de los cuerpos de las mujeres, la violación incluso consiste en destituir de sus cuerpos a las mujeres y condenarlas al destino ineludible de su naturaleza femenina: de sus cuerpos victimizados, fragilizados y subordinados.

Si algo caracteriza al sistema capitalista es su capacidad de exclusión y la eliminación de algunos/as de los/as dominados/as. Esta finalidad productiva, reproductiva y simbólica de la jerarquía de dominación tiene como blanco emblemático a las mujeres pobres latinoamericanas, como forma de control territorial de sus cuerpos como terrenos de disputa. A la depredación, la rapiña de la naturaleza y de la fuerza de trabajo, se le suma la violación sistemática y corporativa.

En la línea de Margarita Pisano y Yuderkys Espinosa, la feminista lesbiana maya indígena Dorotea Gómez Grijalva acuña la definición de cuerpo como “territorio político”, para dar cuenta del carácter histórico, holístico, integral del cuerpo en primera persona desde su propia experiencia corporal de la multiplicidad de opresiones racistas, clasistas y patriarcales de su tierra, Guatemala. El cuerpo como territorio político reconoce tres dimensiones entre ellas, la racional, emocional y espiritual, en igual importancia. Cuerpo que se puede habitar luego de un trabajo de re-pensarse, de introspección, de construcción de una historia

desde una perspectiva reflexiva y crítica para poder renunciar a los mandatos del sistema patriarcal, racista y heterosexual. "...nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación. (...) reconozco mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal" (Gómez Grijalva, Dorotea, 2014: 265).

Su propuesta que consiste en "tocar la vida con mi cuerpo", requiere de conocer el lenguaje del cuerpo y comprender la estrecha conexión de cada dimensión para respetar el placer sexual, espiritual y emocional en procura del bienestar corporal.

La noción de "cuerpo-tierra territorio" de las feministas comunitarias, o del feminismo indígena maya-xinka, es una noción que no sólo permite advertir el despojo sobre los cuerpos-territorios de las mujeres, y las amenazas y violencias que experimenta nuestro tierra-territorio sino de las estrategias de resistencias y rebelión que nuestros territorios cuerpos-tierra producen. Las violaciones masivas de mujeres indígenas como instrumentos de guerra y como práctica de conquista y asentamiento colonial y su inferiorización fue la modalidad sistemática para imponer la esclavización, la reducción a la servidumbre y al trabajo intensivo y exterminador. En la actualidad, producto de los procesos de la "colonialidad del poder, del saber y del ser" (Quijano, Aníbal 1992) esta domesticación, como el dominio y el despojo sobre los cuerpos territorios, se prolonga con los feminicidios, el tráfico de mujeres pobres, el turismo sexual, la maquilación, la feminización de la industria y la pobreza (Breny Mendoza, 2009). Desde esta perspectiva la noción de cuerpo como territorio no sólo reconoce la realidad histórica de la opresión y la especificidad que el patriarcado adquiere a través de la colonización, sino que incluye los procesos de recuperación, defensa y liberación de los cuerpos de las mujeres indígenas, originarias, campesinas, rurales y de pueblos de Nuestra América. No se refiere a un cuerpo en disputa sino a la sostenibilidad desde y sobre los cuerpos (Cabnal, Lorena, 2010).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alcoff, L. (1999). Merleau-Ponty y la teoría feminista sobre la experiencia. *Mora* (Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, N° 5) octubre de 1999, Buenos Aires, pp. 122-138.

Cabnal, L. (2010). Feministas siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario. *ACSUR-Las Segovias.reflexiva*. México: Grijalbo.

Davis, Angela (2005 [1981]): Mujeres, raza y clase. Madrid: Ediciones Akal.

Deleuze, G., y Parnet, C. [1977] (1980). Diálogos. Valencia, España: Editorial Pre-textos. Págs. 69-72.

Espinosa Miñoso, Y (2009). "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional". Revista Venezolana de Estudio de la Mujer. Venezuela: CLACSO, pp. 37-54.

Esteban, M. L. (2004). Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Esteban, M. L. (2008). "Etnografía, itinerarios corporales y cambio social" en Imaz, Miren Elixabete (coord.) La materialidad de la identidad, Barcelona: HariadnaEditoriala. pp. 135-158.

Federici, S. (2010). Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Colección Nociones Comunes; 13. Buenos Aires: Tinta Limón.

Foucault, M. (2011). Historia de la sexualidad I: la voluntad del saber, 2º ed. 3º reimp. Siglo Veintiuno Editores.

Gómez Grijalva, D. (2014). "Mi cuerpo es un territorio político". En (coord.) Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz, *Tejiendo de Otro modo: Feminismo, epistemología y apuntes descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Editorial Universidad de Cauca. Págs. 263-276.

Guzmán A. (2010). "Reflexiones encarnadas: cuerpos que se piensan a sí mismos". En Revista designis 16:Cuerpo (s): sexos, sentidos,semiosis. Buenos Aires: La Crujía.

Marx, K. y Engels, F. [1845] (1982). La ideología Alemana. La Habana: Editorial Pueblo y Educación.

Mendoza, B. (2008). "Los feminismos, y la otra transición a la Democracia en América Latina", en: M. GARCIA de LEÓN, comp., Rebeldes Ilustradas (La Otra transición), Barcelona: Anthropos.

Moraga, Ch. y Castillo, A. (Comp.) ([1997] 1998). "Una declaración feminista negra. La colectiva del Río Cambahee", «Una declaración feminista Negra». En: Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. San Francisco: IsmPress, pp. 172-184.

Paredes, J. (2014). Hilando fino. Desde el feminismo comunitario. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

Quijano, A. (1991). "Colonialidad, Modernidad/racionalidad". Perú Indígena, Vol 1, Nº 29.

Rich, A. [1984] (2001). "Apuntes para una política de la posición". En Sangre, pan y poesía. Barcelona: Icaria.

Rivera Cusicanqui, S. (2015). Sociología de la imagen. Miradas Ch'ixi desde la historia andina. Buenos Aires: Tinta y Limón.

Rodríguez, R. P. (2011). "Cuerpo y Política. Palabras y silencios sobre experiencias de aborto. Testimonios de dos orillas" Tesis Doctoral Universidad Pablo de Olavide. En Teseo Ministerio de Educación España.

Rodríguez, R. P. y da Costa Marques, S. (2014). Cuerpos regulados: saber médico dominante y experiencias corporales de mujeres. Ponencia presentada en el Simposio 7: Mujeres y feminismos en Nuestra América del V Congreso

Interocéánico de Estudios Latinamericanos. II Congreso Internacional de Filosofía y Educación en Nuestra América. América Latina: movimientos intelectuales, manifiestos y proclamas. Facultad de Filosofía y Letras. UNCuyo. Fecha. 12, 13 y 14 de noviembre de 2014.

Sartre, Jean Paul [1943] (1996). "El cuerpo". En El ser y la nada. Barcelona: Altaya. Pp. 330-385.

Segato, Rita Laura, (2013) La escritura en el cuerpo. De las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. México: Tinta Limón.