

# *Descentrar lxs cuerpxs. Notas erótico-pedagógicas de una pragmática decolonial*

*DIAZ, Santiago / Instituto de Artes del Espectáculo (FFyL-UBA), UNMdP-ISFD84-ISFD19 - [ludosofias@gmail.com](mailto:ludosofias@gmail.com)*

---

*Eje: Área de Investigaciones en Artes Performativas- Tipo de trabajo: ponencia*

---

» *Palabras claves: cuerpxs, performance, erótica, pedagogía corporante, decolonialidad*

---

## » **Resumen**

Deseo presentar aquí algunas líneas que problematicen, que tensionen, y presenten querella, a las formas habituales de dominación y regulación de la colonialidad moderna europea, que se dan en los modos de existencia, de pensamiento y sensibilidad, con los cuales se perciben las corporalidades en relación al entrecruzamiento entre las artes y lo político. Sé que es un intención arriesgada y que implicaría mucho trabajo de fundamentación, revisar y ordenar, los argumentos correspondientes que den cuenta de lo que expresa dicha intención, pero también sé que esta exposición es un ofrecimiento abierto y compartido ante un colectivo de inquietxs investigadorxs que resuenan y afectan con la composición sensible de los conceptos. Mi interés, breve y modesto, es dar cuenta de esa relación también, de la expresión afectiva – en su sentido spinozista- de los conceptos.

## » **Trazados**

Mientras imaginaba todo lo que podría ser dicho al respecto del “descentramiento” de las corporalidades, recordaba que en una entrevista que le realizó Marie Bardet a Suely Rolnik, se expresa una inquietud de época por “cómo la resistencia hoy consiste en reconectar lo más posible con nuestra condición de viviente, activar nuestro saber-de-viviente, saber-del-cuerpo, y que este saber es nuestra brújula. Pero una brújula ética, porque su norte (o más bien, su su) no tiene imagen, ni gestos, ni palabras.” (Rolnik & Bardet, 2018: 112). Pensaba en esa idea de reconectar como un ejercicio simple de autopercepción, de registro propio y vuelta sobre sí, y que ese regreso sobre sí, no es más que el “punto cero del mundo” como decía Foucault en *El cuerpo utópico*, allá por 1966. Aunque pensaba que ese punto cero no es una instancia de origen inmaculado o de eminente fundación como se suele presentar, sino que es más bien un punto de originación, como expresa W. Mignolo, porque ese “punto cero” como gesto inaugural en clave universal, es parte de una razón/raza imperial teo-ego-políticamente impuesta (Mignolo, 2006: 109).

Entonces, ese punto de originación nace en medio de un continuum que ya se viene manifestando, como todo lo viviente que se produce a sí mismo, esa autopoiesis que define a la vida, por convocar el concepto de H. Maturana y F. Varela –que tiene su versión expandida en la propuesta de G. Deleuze y F. Guattari-, y que da cuenta de su propia singularidad, no tanto como una práctica de autoconciencia, sino en su sentido estético-político, como una expresión de libertad que se percibe en la vibración más candente de los temblores inquietantes que recorren el cuerpo. Y es ese el saber vibrátil, el saber-de-viviente, al que refiere Suely Rolnik y con el cual deseo atravesar esta propuesta, porque es ahí, en esos saberes adormecidos por el imperio de la producción hegemónica de saberes, por parte de la epistemología y la ciencia de la racionalidad conceptual, donde siento que se tejen resistencias posibles y habitables para una re-existencia sensible de modos de vida otros, de existencias colectivas otras, que ya no sean otras ni otros, sino brújula ética para todo sentipensamiento situado que busque afirmar un locus de enunciación autónomo.

De ahí que el ejercicio concreto de descolonización de los cuerpos, sea a su vez un modo de desajustar las tramas coloniales del conocimiento, y su consiguiente ordenamiento perceptivo que configura el imaginario colonial del “mundo”, centrado en la administración y producción de saberes secuenciales lógico-racionalmente. Pienso en un ejemplo muy simple y que refiere a algo que está en reciente –y no tanto- crecimiento en los “decires” y usos en el campo sociológico, incluso en la antropología también: la noción de “sentipensamiento”, concepto que ha sido registrado por el sociólogo Orlando Fals Borda, aunque no se realiza un desarrollo conceptual muy elaborado de dicho concepto en su obra.

De todos modos, se han multiplicado las citas infinidad de veces, y se ha referenciado su nombre como quien ha “descubierto” el concepto. En esa operativa, que la propia academia “científica” social latinoamericana realiza, se filtra, una vez más, el rasgo colonizador de la epistemología racionalista eurocentrada moderna. Quizás es un ejemplo simple, como dije, pero no menos ilustrativo para dar cuenta cómo es que la colonialidad opera recapturando formas de enunciabilidad y estableciendo hitos fundantes de saberes que se apropian de lógicas y metodologías que no les son afines. La operativa de “traducción”, que se suele decir que es traición, en este caso, se dice “extractivismo epistémico”.

La complejidad que conlleva esto es que esta operativa de invisibilidad que extrae los saberes para reconvertirlos, traducirlos, incluso se podría decir, domesticarlos, involucra una moralidad política de centramiento conceptual, donde se reordenan aquellas categorías extranjeras a una lógica epistémica que tiene como orden rector la visión colonial supremacista blanca. Quiero decir con esto, que hay saberes propios, situados, locales, singulares, que, en principio, son inapropiables o inaccesibles para la comprensión hegemónica de la racionalidad eurocentrada. Lo que conlleva a desestabilizar otra de las formas de colonialidad epistémica que subsiste en esas operatorias de captura de saberes otros, y es la vieja herencia del principio de razón suficiente que G. Leibniz ha donado a la tradición científica

moderna: la idea de que todo lo que existe –y, por extensión, para que exista-, debe tener una razón de existencia, por tanto, la racionalidad tiene la infinita condición de entendimiento sobre todo lo que existe. El efecto inmediato de esta razón colonial sobre aquello que no pueda ser traducido en términos lógicamente comprensibles para la configuración lógica de la racionalidad científica, simplemente, no existe, o bien, forma parte de lo que se considera el amplio espectro de las creencias míticas, o mágico-religiosas. Algo que en la jerarquización de la supremacía racionalista blanca, tiene un estatuto por demás menor en las formas de legitimación de los saberes. En este sentido, la sensibilidad siempre ha sido fuente pero no real conocimiento en la tradición que acabo de mencionar, siempre ha tenido un papel secundario en el espectáculo de la ciencia.

Por otro lado, y respecto a esa noción de “sentipensamiento”, gracias a una socióloga aymara llamada Silvia Rivera Cusicanqui, quien propone una epistemología ch’ixi (Rivera Cusicanqui, 2015: 302), es decir, un modo de conocimiento que parte del chuyma (Rivera Cusicanqui, 2018: 121) para componer una zona de tensión variable entre mundos diversos, plurales y heterogéneos, que se denomina taypi, y ese chuyma, ese pensamiento sensible, que nace de los saberes propios de las entrañas superiores, corazón, pulmones, riñones, en todos los casos con funciones de absorción y purificación, remite al sentipensamiento que Fals Borda ha mencionado, con la enorme diferencia que quienes han sido educados en una tradición de pensamiento y vida centrada en la epistemología (cosmovisión) racionalista eurosupremacista blanca, entenderán ese “senti-” como una referencia subordinada al ordenamiento lógico de la razón.

La epistemología ch’ixi remite a una idea que subyace y guía esta propuesta de vida y conocimiento, a la noción jiwasa, algo que se intenta traducir como lo singular-plural, y esa condición de co-existencia desajusta otra de las herencias coloniales que se vienen sosteniendo en los modos de comprensión de lo que denominamos “mundo”, la noción de individuo. Con esto quiero decir, que lo ch’ixi, bajo ningún sentido expresa el pensamiento y el conocimiento de una “persona” en particular (y que responde jerárquicamente a un “general” o “universal”), sino que la producción de los saberes que expresa dicha “singularidad”, responden al plegamiento ancestral de una red de vida que fue elaborando dichos saberes y que de modo “corporante” se fueron compartiendo en los “haceres” y “decires” que componen la pedagogía ancestral y la manera de transmitir –y recrear- los saberes de la comunidad. Esa es una de las más difíciles ideas con las que se enfrenta la racionalidad moderna europea, dar cuenta que quien enuncia, no se enuncia a sí mismo, sino a una comunidad de vida.

Algo similar expresa Gladys Tzul cuando remite a los sistemas de Gobierno Comunal Indígena, y sus formas de establecer las relaciones que van tramando una red de saberes sobre el mando y la obediencia, y sobre las luchas de resistencia anticoloniales que se vienen realizando desde hace más de 500 años en los territorios de Abya Yala. Doña Gladys Tzul refiere a esta práctica propia –e impropia- que se

despliega en las resistencias comunales, en la organización de la vida cotidiana, donde de manera sensible –corazonando- se van elaborando saberes “encarnados” en los haceres y decires de una experiencia política y memoria comunal que enfrenta la dominación colonial e imperialista del capitalismo. A esta inteligencia comunal, ella le denomina: episteme K’iche’ (Tzul Tzul, 2018: 28).

Hace unos días, le escuchaba a una integrante del movimiento Aguas Vivas del Cauca, decir, en una entrevista con el famoso epistemólogo portugués Boaventura de Sousa Santos, que lo que más había afectado –y afecta- a su comunidad es la invasión –colonializante- del deseo que se inoculara en los y las comuneras de su pueblo. Me impactó mucho escucharla porque inmediatamente hice presente la sensación de hastío y de ahogo, con la cual el capitalismo neoliberal global produce todas las relaciones, y me asombró también percibir al instante cómo es que sus límites realmente son inimaginables. Sin dudas que expresar esto sería algo irrelevante si estuviera escribiendo algo para ser publicado en alguna revista científica y académica que gustara de estudios racionales con estadísticas donde cierta población respaldara todo lo que estoy expresando, pero traer esta sensación como un saber, ejemplo de chuyma, de pensamiento sensible, donde lo que se expresa es una sensación que ofrece un modo de relación con lo que acontece, creo que es un buen modo de ejemplificar lo que estoy tratando proponer con esta exposición. Fundamentalmente porque lo que se expresa desde una singularidad sensible, no desde una individualidad subjetiva –categorías pertenecientes a una epistemología hegemónica-, que se afecta y sentipensa desde esa misma afección, conlleva a lo eso que me gustaría llamar una pedagogía erótico-política.

Esta pedagogía que nace desde la sensibilidad corporante, desde el saber-del-cuerpo, desde la vibración singular con la que un cuerpo se ve afectado, y desde ahí practica una especie de ética –actitud- de posicionamiento político –afirmación- de existencia, es lo que me interesaría compartir como una expresión necesaria de resistencia sensible, o mejor, de re-existencia estética.

Hace tiempo leí un artículo de Audre Lorde que fue publicado allá por 1984, en un libro que se llamó *Sister Outsider*, donde se recopilan varios trabajos de esta activista lesbianofeminista afroamericana. En aquel trabajo, ella expresaba la necesidad de repensar los usos de lo erótico, el modo en que se ha colonizado el sentir –existir- erótico como un modo de hegemonía blanca, que captura la potencia deseante de los cuerpos y la reordena según el referente jerárquico patriarcal de la exclusividad sexuada (Lorde, 2007: 59). Lo erótico es una fuerza deseante que porta la potencia concreta de realización de vida, una expresión creadora que afirma la existencia como una producción del deseo inmanente de lo viviente. La necesidad de aprender desde esta erótica como práctica de vida, y de dar cuenta de esta colonialidad del deseo bajo la exclusividad de la potencia erótica subordinada a la sexualidad, como una moral represiva de la energía vital y reencuadramiento de la identidad heteronormada, es lo que se propone con esta noción de una pedagogía erótico-política.

Es una práctica que involucra el reaprendizaje de la sensibilidad expandida de los cuerpos para con todas las relaciones, una especie de herejía deseante que compone con todo lo que se vincula, y recuperando a Suely Rolnik, una brújula é(ro)tica. Me interesa porque lo que ahí se propone es un modo de dar cuenta de la pluralidad efectiva del deseo y los modos de existencia heterogéneos que esto conlleva, y que, por cierto, en la historia de la colonialidad eurocentrada, la cual ha ordenado las corporalidades bajo la grilla binaria de los géneros masculinos o femeninos, se ha intentado encauzar y forzar desde un modo de inteligibilidad que responde a la dicotómica racionalidad que divide todo lo existente en esa dualidad jerarquizada donde lo blanco, lo humano, lo civilizado, lo masculino, tienen el privilegio de una existencia dada y beneficiada con el valor de referencia al que se remite para evaluar todo lo demás.

En definitiva, como para ir finalizando, lo que me interesa destacar de esta pragmática radical –por esa nutriente que da cuenta de la raíz naciente de la red de vida que menciona Lorena Cabnal en todas sus charlas- que se ofrece como una práctica de existencia que expresa la resistencia descolonizadora del deseo, y por tanto, de otra sensibilidad compositiva y autoperceptiva de las corporalidades, es decir, de esa experiencia de des(euro)centramiento de los cuerpos, es que en esta pragmática hay un despliegue singular de las artes de la existencia que no solo resisten a las formas diversas de dominación, explícitas e implícitas, de las múltiples colonialidades, sino que además se pone en juego una práctica de re-existencia como modo de vida creador de la propia singularidad-colectiva, es decir no individual, sino –al decir de Silvia Rivera Cusicanqui, pero al decir de toda la comunidad aymara-, se practica este principio mencionado del jiwasa.

Adolfo Alban Achinte en su libro *Prácticas creativas de re-existencia*, propone que la decolonialidad es un proceso que se siente como contraofensiva ante la opresión, la exclusión social, la racialización, la violencia genocida, la imposición de estereotipo y el autoritarismo, pero lo singular que presenta esta noción de la decolonialidad es que esa contraofensiva si bien tiene un carácter propio de resistencia, además, y fundamentalmente, es una práctica creadora que resiste al re-existir y co-crear otras formas de vida (Alban Achinte, 2017: 23). Esta sensibilidad procesual decolonizadora se efectúa al afirmar las propias tradiciones, historias, memorias, haceres, decires y saberes sometidos por la colonialidad ante sus imperativos hegemónicos. Puede ser que a simple vista, esto se vea como una reinserción de esa misma dualidad que se piensa como aquello que caracteriza a la lógica binaria del pensamiento racionalista eurocentrado, pero lo cierto es que esta fuerza de existencia plural excede esa dicotomía, o ese argumento tramposo de la lógica “blanca”, y se presenta a sí misma como una (re)existencia sensible que abre toda la potencia deseante de lo viviente en una co-existencia plural de mundos diversos.

Lo interesante de este pensamiento, de esta epistemología pluralista –como dice el epistemólogo boliviano Raúl Prada Alcoreza (2014: 13-14)- es que descentra los saberes hegemónicos legitimados por la ciencia racionalista y supremacista blanca, desde la misma práctica de afirmación de su diferencia

esencial. Esta afirmación de existencia plural y de la diversidad epistémica de los mundos heterogéneos – como reivindica Arturo Escobar (2017: 194-195)- es lo que brinda, en su plena existencia, el ejercicio de descolonización que la pragmática radical de re-existencia hace posible. Para decirlo más simplemente, el re-existir es una forma de afirmar lo propio como un modo de vida inapropiable para la colonialidad dominante. Si se quiere, se podría hacer una referencia similar a la operatoria de reapropiación identitaria que se ha realizado, por ejemplo, del término “anarquista” en la Europa de mediados del siglo XIX, o la noción de uso despectivo de “feminismo” y reapropiado por las luchas de mujeres a fines del siglo XIX, y, finalmente, el insulto menospreciante de “queer” en la década de los ochenta en Inglaterra. Lo que expresan estas operatorias de reapropiación es que se utiliza una existencia que no ha sido reconocida por la hegemonía y se autolegitima desde la afirmación de la simple existencia.

Hace unos años conocí a Lorena Cabnal, feminista comunitaria indígena, Maya-K'Iché, en un taller de pedagogías y epistemologías ancestrales que se realizó en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Ahí compartimos esa experiencia de sentipensar la pluralidad afectiva desde las corporalidades y los saberes encarnados, situados y afirmativamente resistentes. Ahí, Lorena, nos contó parte de su tradición y de su historia, e hizo mucha referencia a su locus de enunciación situado en su Guatemala invadida, para enseñarnos sobre las resistencias sensibles desde un territorio-cuerpx comunitario, que es una intención de lucha por la autonomía corporal y territorial de los pueblos colonizados. Su territorio-cuerpx se hace desde la experiencia de un tejido de sanación que trama fibras ancestrales como un gesto de resingularización efectiva, de las heridas producidas por la colonialidad moderna-europea, epistémica, estética y políticamente.

Se trata de una contrapedagogía de lo sensible comunitario que resiste las formas de la crueldad imperante en medio de tanta apatía y violencia descarada. Esas pedagogías de la crueldad que, como bien dice Rita Segato (2018: 64), nos fuerzan a “aprender a no sentir, aprender a no reconocer el dolor propio o ajeno, desensitizar-se y que forjan la personalidad de estructura psicopática funcional a esta fase histórica y apocalíptica del capital”. Y esto me recordó unas palabras de la performer guatemalteca Regina José Galindo (2006) que dice: “Me siento impotente, no puedo cambiar las cosas. Pero esta rabia me sostiene y la he visto crecer desde que me di cuenta de lo que estaba pasando. Es como un motor, un conflicto dentro de mí que nunca cede, nunca dejar de dar vuelta, nunca”.

### › ***A modo de cierre***

Tal vez, y como propuesta simple y modesta para terminar esta exposición, imagino que la práctica de la performance en Abya Yala, sea percibida en sus pragmática radical como un ejercicio de descolonización

del deseo de vida, como resistencia sensible de ese gesto profundamente vital de hacerse el cuerpo que se desea y se necesita para transitar las intensidades de estas épocas. Imagino esa práctica performática como una afirmación creadora de la potencia de vida donde se busca mover, tocar, acercarse, caminar, donde se intenta una respiración colectiva que abraza y acompaña los duelos, las matanzas, lxs desaparecidxs, esas grietas-heridas-muy-vivas-antiguas y las más recientes también. Por eso, siento, imagino, creo que esa práctica de re-existencia que es la performance decolonial, es un modo de conjurar la vida comunitaria (singular-pluralmente), es ese modo de hacer más sensible una comunidad afectiva.

## Bibliografía

- Alban Achinte, A. (2017). *Prácticas creativas de re-existencia. Más allá del arte... el mundo de lo sensible*. CABA, Del Signo.
- Escobar, A. (2017). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. CABA, Tinta Limón.
- Goldman, F., Galindo, R. (2006) en BOMB 94/Winter 2006, Art. 01/01/2006. <http://bombmagazine.org/article/2780/regina-jos-galindo>
- Lorde, A. (2007). "Uses of the erotic: the erotic as power", en *Sister outsider*. Berkeley, Crossing Press, pp. 53-59.
- Mignolo, W. (2006). "El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto.", en Walsh, C., García Linera, Á., Mignolo, W., *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. Bs. As.. Del Signo, pp. 83-123.
- Prada Alcoreza, R. (2014). "Epistemología pluralista", en Zambrana, A. (Ed.): *Pluralismo epistemológico. Reflexiones sobre la educación superior en el Estado Plurinacional de Bolivia*. Cochabamba. Funproeib, pp. 13-54.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. CABA. Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. CABA. Tinta Limón.
- Rolnik, S., Bardet, M. (2018). "Excursus: ¿Cómo hacernos un cuerpo?", en Gago, V., Gutiérrez Aguilar, R., Draper, S., Menéndez Díaz, M., Montanelli, M., Rolnik, S., Bardet, M.: *8M Constelación feminista. ¿Cuál es tu lucha? ¿Cuál es tu huelga?* CABA. Tinta Limón, pp. 109-131.
- Segato, R. (2018). *Contrapedagogías de la crueldad*. CABA, Biblos.
- Tzul Tzul, G. (2018). *Sistemas de Gobierno Comunal Indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*. México, Instituto Amaq.