ISSN 2250-6810

REVISTA FAIA

FILOSOFÍA AFRO-INDO-ABIAYALENSE

PIFIL - Programa Internacional de Filosofía Intercultural de la Liberación
EPR - Escuela del Pensamiento Radical

Descifrando nuestros cuerpos racializados

Karina Ochoa Muñoz[39]

El presente artículo fue presentado en un estado embrionario como ponencia en el **Seminario de posgrado del Programa Universitario de Estudios de Género: *Crítica Cultural y Género: Discursos, Instituciones y Prácticas del Cuerpo,* Coordinado por la Dra. Helena López (PUEG-UNAM) y el Mtro. Rodrigo Parrini (UAM-X), en el año de 2014.**

Resumen

Este trabajo se plantea como objetivo analizar los procesos de configuración de las corporalidades racializadas, particularmente entre los y las amerindias de Nuestramérica, a fin de observar cómo se parte de discursos con sustento en el orden de naturaleza para justificar la marcación social de los cuerpos de poblaciones que fueron y siguen siendo inferiorizadas o subalternizadas, a través de tecnologías de feminización que terminan por racializar sus cuerpos y sus subjetividades.

Palabras claves: Cuerpos, corporalidad, racialización, marcador social, feminización y colonialidad corpo-emocional.

Introducción

Como sabemos, lo cuestión del "cuerpo" y de la "corporalidad" ha sido abordada históricamente de acuerdo a las concepciones que cada época y sociedad construye e instala como parte de sus representaciones colectivas en torno a la dimensión material de nuestra existencia como seres vivos. Por ejemplo, "(l)a tradición filosófica antigua percibe el cuerpo como la cárcel del

[39] Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco. Doctora en Desarrollo Rural por la UAM-Xochimilco. Integrante del colectivo "La Guillotina" y del "Grupo Latinoamericano de Estudios Formación y Acción Feminista" (GLEFAS). Las líneas de investigación que trabaja son: Análisis Cultural, Sociología Rural, Feminismos Latinoamericanos y Pensamiento Descolonial. Entre algunas de sus publicaciones destacan: "(Re)pensar el Derecho y la noción del sujeto indio(a) desde una mirada descolonial", "El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización", y es co-editora del libro: "Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala".

alma… La idea medular que atraviesa a todo este pensamiento es la idea del cuerpo como reflejo del alma" (Antón y Damiano, 2010: 22).

Por su parte, la perspectiva moderno-occidental sobre el cuerpo se prefigura en el Renacimiento pero no es sino hasta finales del siglo XIX que "el cuerpo comienza a considerarse el territorio estable del sujeto: el recipiente de una subjetividad y una racionalidad" (Antón y Damiano, 2010: 22); y, con la modernidad comienza a ser visto como objeto o problema del conocimiento.

Gustavo Antón y Franco Damiano señalan que "desde los comienzos de la medicina hasta las más recientes filosofías, todas las disciplinas científicas fueron constituyendo al cuerpo humano como un observable central" (2010: 19). Pero el cuerpo no se vuelve solamente observable sino que se convierte también en un objeto que puede ser moldeable a través de la articulación entre naturaleza, tecnologías y cánones sociales, pues como señala Bryan Turner:

> Cada época en la historia de la evolución humana, por la que el Hombre transforma la naturaleza en tecnología, es también un período en el que la naturaleza del Hombre se transforma. Entonces cada período da lugar a un ideal (físico) del Hombre, con un carácter especial que es también y simultáneamente un nuevo cuerpo (Turner, 1994: 21)

Así, las rupturas y los procesos de cambio en el ámbito socio-tecnológico tienen implicaciones en dimensiones que se han asociado con lo "natural", como es el caso de la corporalidad. De tal suerte que una de las preguntas que ha guiado muchas de las producciones científicas relativas al cuerpo humano ha sido: "¿cuál es el punto de disyunción entre naturaleza y cultura?" (Turner, 1994: 12).

Sin duda, la ciencia y la tecnología se forjan articuladas a la figura de mundo que se desarrollaría a partir del siglo XVI, así como a ciertos principios básicos que dan sentido a la modernidad, uno de los cuales plantea la distinción entre el mundo de naturaleza y el mundo de la razón.

En este punto hay que mencionar que para los autores del denominado "Giro descolonial" plantean que la modernidad nace en 1492, en el momento en el que Europa puede mirarse con un *EGO* unificado a partir de un "otro" que le refleja imagen de sí misma. Así lo señala Dussel:

> De acuerdo a mi tesis central, 1942 es la fecha del "nacimiento" de la modernidad, si bien su gestación envuelve un proceso de crecimiento "intrauterino" que le precede. La posibilidad de la modernidad se originó en las ciudades libres de la Europa medieval, que eran centros de enorme creatividad. Pero la modernidad como tal "nació" cuando Europa estaba en una posición tal como para plantearse a sí misma contra un otro, cuando, en otras palabras, pudo constituirse con un unificado ego, explorando, conquistando, colonizando una alteridad que le devolvía una imagen de sí misma. Ese otro, (…) no fue "descubierto", o admitido, como tal, sino disimulado, o "en-cubierto"… Así, si 1492 es el momento del "nacimiento" de la modernidad como un concepto, también marca el origen de un proceso de ocultamiento o no reconocimiento de lo no-europeo (Dussel,

2001:58)

De esta manera, lo que nos interesa plantear en el presente ejercicio reflexivo tiene que ver con las concepciones que sobre el cuerpo y la corporalidad se han prefigurado tanto en la modernidad como en las ciencias sociales, y partimos de los postulados que nos ofrecen los y las autoras del "Giro decolonial", ya que consideramos que la tesis descolonial da en el clavo al plantear que con la constitución de "América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder" (Quijano, 2014: 286), y esto tiene efectos sobre la marcación de los cuerpos de las poblaciones excolonizadas.

Así que centraremos nuestra atención en el debate sobre los procesos de racialización de cuerpos históricamente inferiorizados-como los de las poblaciones colonizadas de nuestramérica-, pues el proceso de conquista y colonización del mal llamado "Nuevo Mundo" configuró mecanismos y dispositivos de marcación social distintivos del *ethos* moderno, mismos que tiene implicaciones en las corporalidades racializadas. De tal suerte que se explorarán los problemas de marcación social que llevan a la configuración de cuerpos racializados a través de tecnologías de violencia de las poblaciones colonizadas o excolonizadas, haciendo un recorrido por los postulados descoloniales que nos enmarcan el debate sobre la racialización de los otros-no-europeos.

Ese análisis nos llevará a pensar problemáticas del presente que atraviesan por la configuración de nuestros cuerpos oscurecidos y ennegrecidos, a decir: racializados, así como los desafíos que desde el pensamiento crítico habrá que abordar para des-marcar y descolonizar estos nuestros cuerpos racializados y cruzados por la violencia.

Son cuatro, pues, las coordenadas sobre las que se intentará abonar nuestra reflexión: el "cuerpo" desde la mirada occidental-moderna; los cuerpos racializados y sexualizados desde una mirada descolonial; la violencia que atraviesa nuestros cuerpos racializados y, finalmente, los aportes descoloniales a la colonialidad de la corporalidad.

I. Coordenada Norte: el "cuerpo" desde la mirada occidental-moderna

Desde la historiografía dominante, la modernidad como proyecto civilizatorio tiene su máxima expresión en la Ilustración. Y tal como lo formula Immanuel Kant, la Ilustración es vista como la salida de la humanidad de su minoría de edad, por tanto, las premisas que le dan sentido se sintetizan en: a) el triunfo de la humanidad sobre la el mundo de la "naturaleza"; y por tanto, b) el encumbramiento de la razón, y c) la centralidad en lo observable, pues lo que se puede observar también puede ser transformable a través de la razón humana, a decir, la ciencia y la tecnología. Y el objetivo último es dominar todo aquello que se asocia al mundo de naturaleza. Así, a la modernidad se le representa como "el presunto triunfo de la libertad humana contra

las fuerzas del mal y de la ignorancia" y contra el mundo de las necesidades que se contraponen abiertamente al mundo de la razón (Wallerstein, 2010).

Para Kant, por ejemplo, impedir a una generación acceder a conocimiento es como ir en contra de "la naturaleza humana, cuyo destino primordial radica precisamente en este progreso" (Kant, 1994: s/f). Y la naturaleza humana remite a la razón y al conocimiento, mientras la naturaleza no humana queda constreñida al mundo de las necesidades y de los objetos; que se convierten en "objetos" porque son susceptibles de la transformación (dominación) del sujeto humano mediante la razón (técnica).

Tales premisas edifican ecuaciones dicotómicas que fungen como principios estructurantes de las diferencias; tal es "(e)l caso de las dicotomías naturaleza/cultura, cuerpo/razón, sujeto/objeto, femenino/masculino, que han de considerarse (también) como pilares fundamentales, no solamente de la ciencia y el conocimiento del mundo en Occidente, sino de la modernidad misma" (Muñiz, 2010: 17).

Por supuesto, las escisiones previamente planteadas se han establecido como construcciones de desigualdad y jerarquización a la luz de un largo procesos histórico y cultural que va de la Edad Media, pasando por el Renacimiento y la llamada Modernidad. Tal como señala Elsa Muñiz en el libro: "Disciplinas y prácticas corporales. Una mirada a las sociedades contemporáneas":

> La relación naturaleza-cultura se constituye en el punto de partida para la concepción de las sociedades en la modernidad. Tal postulado encabeza la larga lista de nociones dicotómicas y jerarquizadas que colocan a la cultura en el plano supremo, (es decir) en la condición esencial de la humanidad en su cometido de dominar la naturaleza, como una premisa para su existencia. (Muñiz, 2010: 5)

En este sentido, siguiendo el argumento de nuestra autora, el cuerpo fue asimilado como la concreción de la dimensión "natural", mientras la mente se convirtió en el polo "reflexivo", orientado a controlar y transformar el mundo de la naturaleza (y, por tanto, al cuerpo como expresión fehaciente de las pasiones naturales y como campo abierto para el dominio humano-mental). El sujeto y la cultura se convirtieron así en dos dimensiones de un mismo proceso que obedece a un fin racional.

Lo anterior nos revela cómo con la modernidad toda entidad corporal fue concebida a luz de la dicotomía cultura/naturaleza, y el cuerpo se volvió sinónimo de irracionalidad, emotividad, sensorialidad, a la vez que blanco de deseo y de pasión sexual (Turner, 1994: 24). Por lo que también termina por asociarse con una dimensión que tiene que ser controlable-dominada y/o transformable: la naturaleza.

La oposición entre cultura y naturaleza se hace extensiva a las Ciencias Sociales. Como se mencionó anteriormente, el pensamiento occidental moderno ha estado profundamente influido

por las dicotomías: razón/pasión, naturaleza/cultura, cuerpo/alma, civilización/barbarie, etc.[40] (Turner, 1994)

Aunque -como señalan Antón y Damiano-, las ciencias sociales tardarían en "construir una teoría rigurosa del cuerpo" y aplicarla a estudios empíricos, algunos de los primeros acercamientos al tema de la corporalidad los podemos encontrar en Karl Marx, quien con su noción de «fuerza de trabajo» se acercó al tema del cuerpo, su energía y el consumo productivo de la misma. La noción de «fuerza de trabajo» hace referencia directa a la energía corporal, a un tiempo en disponibilidad de una fuerza que puede ser mejor o peor empleada por el capitalista (de acuerdo a como él organice el proceso productivo). (Antón y Damiano, 2012: 20)

Particularmente en la sociología clásica, "las condiciones biológicas de acción fueron relativamente secundarias en la construcción de una ciencia de la acción" (Turner, 1994: 16). Esto se pueda explicar a la luz de la escisión que -en el pensamiento moderno- se estableció entre naturaleza y cultura. Al centrar su interés en los problemas "sociales", la sociología dejó de lado todo aquello que refiriera a la dimensión "natural" y/o biológica, pues constituía el polo opuesto a la dimensión social/racional.

A diferencia de la sociología (que no logró en su fase temprana construir una teorización clara sobre el cuerpo), en la antropología el problema de la "naturaleza" y, por tanto, de la corporalidad, fue un tema latente. En el análisis antropológico se propició el interés por el *análisis cultural del cuerpo*, línea de análisis que cobraría relevancia dentro de la antropología contemporánea (Turner, 1994).

Por ejemplo, los trabajos del pensador francés Marcel Mauss resultan relevantes, ya que en ellos acuña "la noción de técnicas corporales para nombrar los gestos codificados que una sociedad genera para obtener una eficacia práctica o simbólica" (Muñiz, 2010: 6). Así mismo, las aportaciones de la antropóloga Británica Mary Duglas, abren brecha en los estudios antropológicos sobre el cuerpo, pues formuló que:

> Las propiedades fisiológicas del cuerpo son, pues, el punto de partida para la cultura que hace de mediadora y las traduce en símbolos significativos: «en un sistema de símbolos naturales». Esto significa que el cuerpo es un medio de expresión altamente restringido, puesto que está muy mediatizado por la cultura y expresa la presión social que tiene que soportar. La situación social se impone en el cuerpo y lo ciñe a actuar de formas concretas, así, el cuerpo se convierte en un símbolo de la

[40] Aunque vale decir que "… a partir del siglo XIX y especialmente durante el XX, se observa que el avance de la biología y la medicina logra reconfigurar la vida y el desarrollo de las poblaciones" (Antón y Damiano, 2010: 20).

situación. (Martínez B., 2004: 130. El subrayado no es de la autora)

Desde entonces, en la antropología se pensó en el cuerpo y las corporalidades como sistemas de clasificación social, así como en la dimensión cultural que se inscriben en el cuerpo y la forma como lo moldea. Sin embargo, la antropología no es capaz de desentrañar el problema que la dicotomía civilización/barbarie tuvo no en la marcación ciertas corporalidades. Son pues otras perspectivas menos disciplinantes las que han sido capaces de abordar esta problemática.

En otra coordenada de la reflexión encontramos la producción teórica feminista que, sin duda, imprime una nueva dirección al análisis social sobre la condición biológica de los cuerpos femeninos. La explicación sobre la condición de subordinación de las mujeres es el tema central de las teorías feministas. Particularmente las feministas marxistas tratan el tema desde la funcionalidad de la existencia del cuerpo de las mujeres dentro del capitalismo, por su capacidad de reproducción de mano de obra gratuita. Por tanto, consideran que el control social de las mujeres se consigue a través de la regulación de su sexualidad.

Quienes teorizaron en torno a la condición de "género" han referido que la desigualdad entre hombres y mujeres (así como la respectiva asignación de roles), responde a un sistema de clasificación basada en la diferencia biológica entre los cuerpos, a los cuales se le ha asignado culturalmente una valorización negativa y/o positiva, respectivamente; es decir, una marcación social que jerarquiza la desigualdad biológica de hombres y mujeres.

Para Bryan Turner, "al traer al género más hacia una comprensión de los procesos sociales de clasificación que el asunto de la diferenciación orgánica y su significado sociológico (la teoría feminista) impuso un interés sociológico" (1994: 19) al debate sobre el cuerpo. En este sentido, nuestro autor plantea que:

> En recientes avances sobre la teoría social se ha hecho una considerable reevaluación de la importancia del cuerpo, no solamente en la teoría social feminista, sino en general más en términos de análisis de clase, cultura y consumo" (Turner, 2010: 19).

Sin duda, las aportaciones formuladas por diversas pensadoras feministas se convirtieron en el soporte de muchas otras perspectivas críticas del proyecto moderno racional, que se han intensificado su producción en las últimas tres décadas, pues:

> han vuelto a poner la cuestión del cuerpo en la pregunta histórica en forma de debate sobre la relación entre deseo y razón. La crítica de la razón como emancipación ha motivado el interés por el cuerpo, tanto como fuente de oposición a una razón instrumental como objetivo de la colonización de la vida cotidiana por el ruedo

público de la razón (masculina). (Turner, 2010: 17. El subrayado no es del autor)

Ahora bien, pese a las diversas formulaciones que respecto al cuerpo se construyen desde el pensamiento social, el planteamiento de fondo "que ha marcado los eje de toda indagación posible acerca del cuerpo desde el punto de vista de las ciencias humanas en Occidente, es justamente la postura dicotómica, la que concibe los eventos mentales y los eventos físicos como sucesos de naturaleza distinta" (Muñiz, 2010: 19).

Así, entre los desafíos que actualmente se formulan dentro de las ciencias sociales (particularmente en la sociología y la antropología) está el de superar la dicotomía cuerpo-mente, naturaleza/cultura, civilización/barbarie, que permea y configura marcaciones sobre cuerpos específicos.

En este sentido, para algunos autores como Antón y Damiano, se torna necesario "… observar los cuerpos como formando parte de un entramado social de acciones y relaciones sociales, esto es, observarlo como la resultante de múltiples determinaciones en el campo de la acción" (Antón y Damiano, 2010: 23).

Si en la concepción moderna el cuerpo se concibe como soporte natural o biológico del entramado cultural, resulta necesario desafiar esta concepción que se sostiene sobre la dicotomía cuerpo-mente. Sin embargo, vale señalar que "…la constitución de los cuerpos y su análisis no puede hacerse al margen de los procesos de formación de poder social". En este sentido, también hay que considerar al cuerpo "como uno de los territorios de las luchas sociales" (Antón y Damiano, 2010: 21).

Tal como diría la antropóloga maya K´iche, Dorotea Gómez: (el cuero) mi cuerpo es un territorio político. Así que "Si analizamos los cuerpos como territorialidades sociales podemos observar en ellos la violencia que produce la construcción y destrucción de relaciones sociales. Podemos observar la relación entre cuerpos y sociedad en los cuerpos mismos" (Marín,1996:162, citado por Antón y Diamiano, 2010)

Ahora bien, si como mencionamos al inicio, la cuestión de la corporalidad ha sido abordada históricamente de acuerdo a las concepciones hegemónicas de cada época, valdría la pena hacer el ejercicio de pensar desde de nuestra propia experiencia histórica, la de ser poblaciones sometidas y colonizadas, racializadas y sexualizadas, las implicaciones, los rastros, heridas y marcaciones que desde 1492 han quedado como rastro en nuestros cuerpos.

II: Coordenada Sur: Pensar los cuerpos racializados y sexualizados desde una mirada descolonial

Para algunos teóricos latinoamericanos, como Edgardo Lander la conquista y colonización de Nuestramérica es el momento fundante de:

> …dos procesos que articuladamente conforman la historia posterior: *la modernidad* y *la organización colonial del mundo*. Con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo sino –simultáneamente- la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario (Lander, 1993: 16).

Por otra parte, para autores como Enrique Dussel, en el momento mismo del "descubrimiento de América" se va conformando -de forma discursiva y subjetiva- un Yo/occidental que sólo pudo autoconstituirse "cuando Europa estaba en una posición tal como para plantearse a sí misma contra otro", es decir que:

> Europa pudo autoconstituirse con un unificado ego, explorando, conquistando, colonizando una alteridad que le devolvía una imagen de sí misma. Ese otro, en otras palabras, no fue "des-cubierto", o admitido, como tal, sino disimulado, o "encubierto"… (Dussel, 2001: 58)

De acuerdo con esta tesis, la modernidad como *posibilidad* se origina en los burgos libres europeos del Medio Evo. Pero la *modernidad* "como tal" nace en el momento en que *Europa se autoconstituye a sí misma con un ego unificado*. De tal forma que las exploraciones y la conquista de América son parte fundamental "del proceso de constitución de la misma subjetividad moderna" (Dussel, 2001, 60).

La *explosión del imaginario*[41] y la experiencia que surge con la conquista de América, sin duda, marcan el desarrollo posterior del "mundo colonial-imperial" y de la propia modernidad, pues crea las condiciones para que Europa alcance un sentido de *superioridad* nunca antes experimentado en su historia. Así que al siglo XVI, dice Dussel, no podemos verlo como:

> …un momento de la "Edad Media" sino (como) el primer siglo de la modernidad. Es la *Modernidad temprana* en su primera etapa, la de una Europa que comienza su "apertura" a un "nuevo mundo" que la "re-conecta" (por el Atlántico al Pacífico) con parte del "antiguo mundo", el asiático, constituyendo el *primer* "sistema mundo". Este siglo XVI es la "llave" y el "puente", *ya moderno*, entre el "mundo antiguo" y la formulacion ya acabada del paradigma del "mundo moderno" (Dussel, 2007: 193)

Según Edgardo Lander, durante este periodo temprano de la modernidad se producen los cambios pertinentes para dar paso a la "'articulación de las diferencias culturales en jerarquías cronológicas'[42], y a lo que Johannes Fabian llama la *negación de la simultaneidad*" (Lander,

[41] Expresión que utiliza Enrique Dussel para referirse a los procesos de transformación de la subjetividad europea.
[42] Walter Mignolo, citado por Lander, *op cit*., p 16.

1993: 16). Pero no olvidemos que para los autores del llamado "Giro decolonial", el sistema/mundo que resulta de este complejo proceso colonial, donde se intersecta etnocentrismo, esclavitud y racialización, "tiene como supuesto básico el carácter *universal* de la experiencia europea" (Lander, 1993: 16).

A la luz de lo anterior, tanto el legado de los filósofos contractualistas liberales (Locke, por ejemplo), como la obra de Hegel, son *paradigmáticos*, ya que al instituir:

> La noción de universalidad a partir de la experiencia particular (o *parroquial*) de la historia europea y realizar la lectura de la totalidad del tiempo y el espacio de la experiencia humana a partir de esta particularidad, se erige una universalidad radicalmente excluyente (Lander, 1993: 16-17).

Universalidad que otorga a los pueblos occidentales la calidad única y exclusiva de portadores de la **razón universal** y del *Desarrollo del Espíritu del mundo.*[43]

Sin duda, lo anterior se articula con la derrota militar[44] que sufrieron las poblaciones amerindias a manos de los españoles, pues dicho sometimiento permitió a los ibéricos "tener una pretensión de superioridad que nunca antes había experimentado ante el mundo árabe, indostánico o chino, más desarrollado" (Dussel, 2007: 194).

Sin embargo, y en este punto queremos detenernos, ese "otro/a" derrotado/a y dominado/a fue mirado/a y figurado/a desde los propios parámetros europeos/modernos. Tal como señala Dussel:

> En realidad (los conquistadores y colonizadores) no 'vieron' al indio: imaginaron (a esos) otros que portaban en sus recuerdos de europeos. El otro era interpretado desde el 'mundo' europeo; era una 'invención de Europa'. Ese indio fue visto como la alteridad europea, como el 'infiel' que durante mil años había luchado contra el cristianismo en el Mediterráneo. Por ello fue violentamente atacado, desarmado, servilmente dominado y rápidamente diezmado (Dussel, 2007, p. 194).

Como se ha señalado en el texto: "El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización" (2014), el proceso de deshumanización que se le imprime a la existencia del indio/india con la conquista de Nuestramérica, tiene como ejes centrales la **feminización** y el uso de una **violencia misógina** y **genocida** contra las poblaciones conquistadas, pero en esta exposición no nos detendremos a explicar estas afirmaciones, ya que nuestro interés se centra descifrar los procesos de racialización y sexualización de los cuerpos de las poblaciones nuestroamericanas excolonizadas.

Nelson Maldonado-Torres, en el artículo que lleva por título: "Sobre la colonialidad de ser: contribuciones al desarrollo de un concepto" (2007), plantea que:

---

[43] Véase Enrique Dussel, 2001, *op cit*.

[44] Ver detalles de la derrota militar sufrida en manos de los españoles, en: Dussel, 2007, *Op cit.* P. 194.

> El "descubrimiento" y la conquista de las Américas fue un evento histórico con implicaciones metafísicas, ontológicas y epistémicas… Cuando los conquistadores llegaron a las Américas no aplicaron el código ético que regulaba su comportamiento en sus reinados. Sus acciones eran reguladas por la ética o, más bien, por la no-ética de la guerra… La guerra, sin embargo, no trata sólo de matar y esclavizar al enemigo. Esta incluye un trato particular de la sexualidad femenina: la violación. La colonialidad es un orden de cosas que coloca a la gente de color bajo la observación asesina y violadora de un ego vigilante. El objeto privilegiado de la violación es la mujer. Pero los hombres de color también son vistos con estos lentes. **Ellos son feminizados y se convierten** para el *ego conquiro* en sujetos fundamentalmente penetrables (Maldonado-Torres, 2007: 137-138. El subrayado y las negritas no son del autor).

La división entre ser "sujeto" o no serlo, es fundamental para la propia la compresión de la colonialidad que se hereda de la conquista de los "nuevos territorios". Pero nuestro autor explicita algo que los teóricos descoloniales casi siempre dejan de lado o no consideran como elemento central en la conformación de colonialidad, la **misoginia** del proyecto civilizatorio moderno-colonial y el lugar de los cuerpos racializados y feminizados como componentes del ethos moderno.

Para Nelson Maldonado "La colonialidad se refiere, en primer lugar, a los dos ejes del poder que comenzaron a operar y a definir la matriz espacio-temporal de lo que fue llamado América. De acuerdo con Aníbal Quijano, estos dos ejes fueron:

> *'La codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de 'raza', una supuesta estructura biológica que puso a algunos en una situación natural de inferioridad con respecto a otros. Los conquistadores asumieron esta idea como el elemento fundamental y constitutivo de las relaciones de dominación que impuso la conquista […] El otro proceso fue la constitución de una nueva estructura de control del trabajo y sus recursos, junto a la esclavitud, la servidumbre, la producción independiente mercantil y la reciprocidad, alrededor y sobre la base del capital y del mercado mundial (Quijano).*
>
> El proyecto de colonizar a América no tenía solamente significado local. Muy al contrario, éste proveyó el modelo de poder, o la base misma sobre la cual se iba a montar la identidad moderna, la que quedaría, entonces, ineludiblemente ligada al capitalismo mundial y a un sistema de dominación, estructurado alrededor de la idea de raza (Maldonado-Torres, 2007:131-132. Las cursivas no son del autor).

Si bien la argumentación de Maldonado-Torres gira en torno a la "colonialidad del ser" y las derivaciones de la colonialidad con relación a la experiencia racial, y no profundiza en el problema de las corporalidades de las poblaciones colonizadas; para efectos de nuestro propio

trabajo recuperamos algunos fragmentos donde se enmarca el proceso sexualización y racialización de los pueblos colonizados, pues en este punto consideramos que el filósofo de origen puertorriqueño apunta con toda claridad a uno de los nudos problemáticos de la colonialidad como modelo de poder que "está en el corazón mismo de la experiencia moderna" (Maldonado-Torres, 2007: 132).

Siguiendo a Joshua Goldstein, Nelson Maldonado-Torres plantea la conquista de nuestramérica "como una extensión de la violación y explotación de las mujeres en tiempos de guerra" y reproduce lo que Goldstein considera necesario para entender la imposición colonial: "1) la sexualidad masculina como causa de la agresión; 2) la feminización de enemigos como dominación simbólica; y 3) la dependencia en la explotación del trabajo de la mujer" (2007: 139). El argumento de Maldonado-Torres es que:

> …estos tres elementos se combinan poderosamente, y se naturalizan en relación con la idea de la inferioridad intrínseca de sujetos de color, en la idea de raza que comienza a emerger y a propagarse de forma global a partir de la conquista y colonización de las Américas. El escepticismo misantrópico define a sus objetos como **entes sexuales racializados**. Una vez los tales son vencidos en la guerra, se les ve como perpetuos sirvientes o esclavos, **y sus cuerpos vienen a formar parte de una economía de abuso sexual, explotación y control**. La ética del *ego conquiro* deja de ser sólo un código especial de comportamiento, que es legítimo en periodos de guerra, y se convierte en las Américas —y gradualmente en el mundo entero—, por virtud del escepticismo misantrópico, la idea de raza y la colonialidad del poder, en una conducta que refleja la forma como las cosas *son* (una lógica de la naturalización de diferencias jerarquizadas socialmente, que alcanzará su clímax en el uso de las ciencias naturales para validar el racismo en el siglo XIX). La concepción moderna del mundo está altamente relacionada con la idea del mundo bajo condiciones de conquista y guerra. La modernidad se caracteriza por una ambigüedad entre cierto ímpetu humanista secular y la traición radical de ciertas dimensiones de ese mismo ímpetu, por su relación con la ética de la guerra y su naturalización a través de la idea de raza. La idea de raza legitima la no-ética del guerrero, mucho después que la guerra termina, lo que indica que la modernidad es, entre otras cosas, un proceso perpetuo de conquista, a través de la ética que es característica de la misma (Maldonado-Torres, 2007: 139. El subrayado y las negritas no son del autor).

Con Nelson Maldonado-Torres compartimos la clara articulación entre los procesos feminización/sexualización y racialización de las poblaciones colonizadas, en la medida en que el proceso de inferiorización de los/as "otros/as" atraviesa por el uso de mecanismos y dispositivos de sometimiento que convierten a los amerindios y a las poblaciones africanas

traídas a nuestramérica en objetos "sexuales racializados", y a sus cuerpos en objeto del "abuso sexual, explotación y control" (Maldonado-Torres, 2007).

Pero más allá de lo planteado por nuestro autor, consideramos que visibilizar los procesos de racialización y sexualiación, no sólo como "códigos de comportamiento" sino como elementos constitutivos del *Ethos* colonial moderno nos permiten una compresión de las relaciones estructuradas por el orden colonial, pues éstas explican la articulación entre la condición de raza y la condición de sexo-género, inscrita en los cuerpos de las poblaciones colonizadas.

Como podemos observar, el conflicto entre "civilización y barbarie", "naturaleza y cultura", se ve expresado en la experiencia de conquista de los y las ameridias, pues nos remite a la gradación vertical de la condición de humanidad, cuyos efectos en la corporalidad de los/las sujetos dominados/as se traducen en procesos de racialización y sexualización que vulneran físicamente a los individuios que forman parte de las poblaciones colonizadas.

Si la modernidad, como señalaría Maldonado-Torres, es un perpetuo proceso de conquista a través de una no-ética de la guerra que legitima una mirada sobre el "otro/a" (al que se le niega toda condición de humanidad/racionalidad), entonces para las poblaciones americanas sólo queda prescrita su existencia a la corporalidad. Pero esa corporalidad de los pueblos sometidos (previamente racializados y sexualizados) está destinada a ser controlada por medio de la violencia. Este último postulado es muy cercano a las experiencias históricas que desde el siglo XVI se cristalizan en Nuestramérica.

III. Coordenada Oeste: Atrevernos a "mirar" la violencia que atraviesa nuestros cuerpos racializados

América Latina desde hace poco más de cinco siglos se ha convertido en el laboratorio político de las potencias imperiales/coloniales/modernas, por ello pensar nuestro territorio regional cruzado por su historia y sus dispositivos de control quizá nos permita descifrar nuestros cuerpos racializados y sexualizados como "blancos de poder", pero también como territorios donde se instala e inscribe la violencia; pienso ahora en el caso de los feminicidios en Ciudad Juárez.

Desde hace veinte años en México, Centroamérica y otras latitudes de nuestramérica se comienzan a registrar casos de crímenes, con ciertos patrones peculiares, dirigidos a mujeres. Los primeros casos de este tipo de violencia dirigida hacia cuerpos sexuados y realizados se dan en Ciudad Juárez, donde "comenzaron a aparecer cadáveres femeninos en las vías públicas. Muchos de estos asesinatos eran seriales. El hecho de que esta violencia fuera tan ostentosa… nos hizo reflexionar en lo otro, lo que estaba ahí pero que de alguna manera no se denunciaba, no se decía, ni se visibilizaba: la violencia contra (…) mujeres" (Berlanga, 2013: 24), generalmente pobres y racializadas.

Según estimaciones de la investigadora de la UNAM, Marcela Lagarde, existen más de dos mil feminicidios al año en México. Los patrones y la cantidad de estos asesinatos a mujeres, que tienen como focos rojos los estados de Chihuahua, Chiapas, Veracruz, Nayarit y la Ciudad de México, hablan de un fenómeno que va mucho más allá de una sucesión de casos aislados. Se trata de la institucionalización de la violencia, de la instauración de patrones de control y extermino que operan sobre la población "incómoda" y que atraviesan desde la esfera cotidiana hasta los ámbitos del poder en nuestro país.

Tal como señala Mariana Berlanga, "El feminicidio no es más que el extremo de ese continuo de violencia que se está incorporado, aceptando y normalizando en nuestra sociedad" (Berlanga, 2013: 24). Sin duda, los feminicidios tienen que ver con que en México y en Latinoamérica se ha instalado un patrón de violencia que empieza a generalizarse y que tiene sus primeros visos en la población femenina.

El hecho de que sea el cuerpo-territorio de las mujeres donde se instala esa violencia tiene todo un registro histórico que viene desde la conquista y se consolida con el proceso de conformación del Estado Nacional, donde la violencia está principalmente dirigida a las mujeres.

Como vimos con Nelson Maldonado-Torres, la experiencia de conquista establece patrones de dominación que instalan la ética de la guerra y del *ego conquiro (yo conquisto)*; de tal suerte que la lógica de la violencia (donde las mujeres resultan el botín de guerra) se normaliza en nuestros territorios. Entonces ¿cómo no pensar en los feminicidios de Ciudad Juárez o del Estado de México y Chiapas, a la luz de los patrones de dominación establecidos desde la conquista? ¿Cómo no recurrir a la revisión de los procesos de racialización y sexualización como elemento clave para entender y explicar muchos de los actuales problemas que convulsionan nuestro país, nuestro continente, incluso, al planeta en su conjunto?

El tema es que los primeros signos de violencia feminicida que se perpetraron sobre los cuerpos de mujeres racializadas se extendieron a los hombres, niños, jóvenes y adultos también racializados y sexualizados (es decir, feminizados). Razón por la cual, más de una década después se comenzó a registrar la generalización la violencia, llegando al conjunto de la población en la región norte (y ahora también en algunos lugares del sur) del país.

En América Latina hay una corriente de intelectuales y de mujeres feministas que empiezan justamente a hacer evidente este tipo de vinculaciones entre los patrones de violencia (que se reproducen tanto en las políticas de Estado como en la esfera de lo cotidiano) y los procesos de colonialidad del género que dan cuenta de la instrumentalización de sometimiento de los hombres y mujeres de color (o racialiados) en todo los ámbitos de su existencia. (Lugones, 2008).

Rita Segato da en el clavo, en el sentido de evidenciar como la construcción de las masculinidades también está atravesada por la concepción (estatal) del monopolio del uso de la violencia. La masculinidad se construye con el mandato de violación, asegura nuestra autora.

En un momento en el que en este mundo y en este país, los estereotipos de masculinidad construidos tradicionalmente ya no pueden cubrir las expectativas (porque los hombres ya no pueden cumplir la función de ser los proveedores debido al desempleo, la alta precariedad de la vida, etc.), lo único que queda para ratificar la masculinidad es el uso y monopolio de la violencia (elemento que le da sentido al Estado y a lo masculino).

Lo anterior explica también porqué en México se ha incrementado la violencia entre parejas jóvenes, pues muchos hombres jóvenes tienen que ratificar su masculinidad (que está en crisis) por medio de uso de la violencia dirigida a los cuerpos-territorios femeninos.

Sin duda, hay mucho que pensar y reflexionar; hay muchas explicaciones que en este momento comienzan a tomar sentido, y un elemento fundamental es que la violencia hacia los cuerpos sexuados y racializados se ha convertido en la herramienta más poderosa que está imbricándose en el ámbito de la vida cotidiana y tiene que ver con la crisis de civilización en que vivimos. Hay un intento de ratificar la masculinidad a través del uso de la violencia contra nuestras compañeras, hermanas, madres, novias, etc.

IV. Coordenada Este: Los aportes del feminismo descolonial

Recientemente, algunas teóricas e intelectuales feministas de Nuestramérica, han logrado posicionar el debate relativo al "cruce entre colonialidad y patriarcado, y las originaciones que de este se derivan: el *patriarcado colonial moderno* y la *colonialidad de género*" (Segato, 2010: 1).

María Lugones, por ejemplo, en su texto "Colonialidad y Género", realiza un análisis muy interesante respecto al cruce entre las categorías género/raza y *colonialidad del poder* (término acuñado por el peruano Aníbal Quijano), para explicar la configuración del "sistema moderno-colonial de género". Así lo describe lo propia autora:

> En este proyecto, llevo a cabo una investigación que acerca dos marcos de análisis que no han sido lo suficientemente explorados en forma conjunta. Por un lado, se encuentra el importante trabajo sobre género, raza y colonización que constituye a los feminismos de mujeres de color de Estados Unidos, a los feminismos de mujeres del Tercer Mundo, y a las versiones feministas de las escuelas de jurisprudencia Lat Crit y Critical Race Theory. Estos marcos analíticos han enfatizado el concepto de *interseccionalidad* y han demostrado la exclusión histórica y teórico-práctica de las mujeres no-blancas de las luchas liberatorias llevadas a cabo en el nombre de la Mujer. El otro marco es el introducido por Aníbal Quijano y que es central a sus análisis del patrón de poder global capitalista. Me refiero al concepto de la colonialidad del poder (…), que es central al trabajo sobre colonialidad del saber, del ser, y decolonialidad. Entrelazar ambas hebras de análisis me permite llegar a lo que estoy llamando, provisoriamente, «el sistema moderno-colonial de género». Creo que éste entendimiento del género está presupuesto en ambos marcos de

> análisis en términos generales, pero no está expresado explícitamente, o en la dirección que yo considero necesaria para revelar el alcance y las consecuencias de la complicidad con él que motivan esta investigación. Caracterizar este sistema de género colonial/moderno, tanto en trazos generales, como en su concretitud detallada y vivida, nos permitirá ver la imposición colonial, lo profundo de esa imposición. Nos permitirá la extensión y profundidad histórica de su alcance destructivo. Intento hacer visible lo instrumental del sistema de género colonial/moderno en nuestro sometimiento -tanto de los hombres como de las mujeres de color- en todos los ámbitos de la existencia. Y, a la vez, el trabajo hace visible la disolución forzada y crucial de los vínculos de solidaridad práctica entre las víctimas de la dominación y explotación que constituyen la colonialidad. Mi intención es también brindar una forma de entender, leer, y percibir nuestra lealtad hacia este sistema de género (Lugones, 2008:77).

Sin duda, el debate feminista que se ha desarrollado en las últimas décadas en Nuestramérica -así como el de las negras, chicanas e indígenas del sur al norte de América-, es fundamental, pues desde una "comprensión **situada** del conjunto de relaciones estructuradas por el orden colonial" y poscolonial (Segato, 2010: 2), ofrecen aportes que no sólo quedan en una argumentación capaz de develar los múltiples mecanismos que operan en la subordinación de mujeres y hombres que habitamos el mal llamado "Tercer mundo", sino que ofrecen alternativas desde la concreción mismas de las realidades que vivimos mujeres y hombres racializados y sexualizados en esta nuestra América.

En este sentido, los trabajos de algunas feministas van más allá de la sola deliberación argumentativa, lo más valioso es que se articulan con procesos y eventos que nos indignan y preocupan a las poblaciones indígenas, mestizas y afrodescendientes.

Por ejemplo, en el siguiente fragmento del artículo de Breny Mendoza intitulado: "Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde latinoamérica pos occidental" (2007), se explicita la coetaneidad y persistencia del discurso teológico y la ética constituida desde siglo XVI en la condición de violencia asesina en la que viven miles de mujeres en México y Centroamérica:

> En América Latina hoy, los discursos de modernización, capitalismo, y democracia nos recuerdan los discursos del siglo dieciséis de "los derechos de las gentes." Ambos ocultan el rostro del sufrimiento humano. El trabajo tedioso de las "manos menudas" de las mujeres de la maquila, la pobreza de millones de mujeres trabajadoras y sus familias, los cuerpos violados y mutilados de mujeres jóvenes en México y Centroamérica pueden ser vistos como sucesores de los esclavos, sirvientes y mujeres indígenas en el siglo veintiuno.
>
> Los cuerpos violados y mutilados que abundan en las primeras páginas de los diarios locales en México y Centroamérica son testimonio de la distorsionada ética

"humanista" del siglo dieciséis que persiste en la lógica contemporánea de la democracia y economía neoliberal (Mendoza, 2007: 91-92)

El esfuerzo reflexivo que aquí se presenta se inscribe en esta apuesta política y epistémica; es decir, en explicitar los desplazamientos teóricos que se requieren para ver desde esta "otra"/nuestra mirada los procesos que se enmarcan en la colonización de la corporalidad que genera marcaciones sociales que parten de la racialización de nuestros cuerpos.

Si bien sabemos que existe una producción bastante sólida que establece una conexión directa entre la conquista de América, la configuración de la colonialidad y la modernidad, consideramos indispensable: a) reconocer las implicaciones del carácter misógino y andro-eurocéntrico del *Ethos* moderno, y b) hacer una recuperación de los aportes que los feminismos decoloniales y nuestroamericanos ofrecen a esta reflexión, para poder formular con mayor contundencia el proceso de colinialidad de la corporalidad, al que se hace referencia en este trabajo.[45]

Es preciso señalar que nuestra insistencia por revelar esta dimensión del problema nos posibilitaría entender el proceso de *de racialización y sexualización de las poblaciones sometidas*, y nos permitiría iluminar y desmontar algunas de las fronteras que, hoy por hoy, establecen exclusiones en nuestras regiones territoriales y corporales.

Bibliografía

ANTÓN, Gustavo y Franco Damiano, 2010. En: "El malestar de los cuerpos", Gustavo Forte y Verónica Pérez (Comp.), Colectivo Ediciones, Argentina, pp. 19-38.

BERLANGA, Mariana, Karina Ochoa y Samatha Zaragosa, 2013. "Feminicidio y feminización de la violencia en México", entrevista publicada en: gaveta informativa *UACM colectiva*, No. 108, Año 9, México, pp. 25-28.

DUSSEL, Enrique, 2007. *Política de la liberación. Historia mundial crítica.* Editorial Trotta. Madrid.

_____, 2006a. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Editorial Trotta. Madrid

_____, 2006b. *Filosofía de la cultura y la liberación*. UACM. México.

_____, 2001. "Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)", en: Walter Mignolo (Comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo.* Ediciones del Signo/Duke University. Buenos Aires. Pp. 59-70.

[45] Por supuesto no son pocas las mujeres que ha realizado reflexiones pertinentes y que pueden contrubuir a esta reflexión, entre ellas podemos mencionar a Breny Mendoza, María Lugones, Rita Segato, Silvia Rivera Cusicanqui, Ochy Curiel, Francesca Gargalo, entre muchas otras.

GARCÍA, Fernando J. 1994. "El "cuerpo" como base del sentido de la acción". En: *Revista española de investigaciones sociológicas*, Num. 68, España, pp. 41.

GÓMEZ, Dorotea, 2012. "Mi cuerpo es un territorio político". En: *Brecha Lésbica*, Cuaderno 1, Bogotá, pp. 1-27. Disponible: http://brechalesbica.files.wordpress.com/2010/11/mi-cuerpo-es-un-territorio-polc3adtico77777-dorotea-gc3b3mez-grijalva.pdf

KANT, Imannuel, 1994. *Filosofía de la Historia*. México, FCE, 1994, disponible en:file:///Users/karina/Desktop/karina/bibliografi%CC%81a/biblio%20descolonial/pensamiento%20cri%CC%81tico%20oocidental%20/QUE%20ES%20LA%20ILUSTRACION.pdf.

LANDER, Edgardo, 1993. "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en: Edgardo Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. UNESCO/FLACSO. Buenos Aires. Pp. 11-40.

LUGONES, María, 2008. "Colonialidad de Género: Hacia un feminismo descolonial". En: Walter Mignolo (Comp.), *Género y Descolonialidad*, Del Signo, Argentina, pp. 13-54.

MALDONADO-TORRES, Nelson, 2007. "Sobre la colonialidad de ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", en: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Editores), 2007. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores- Universidad Central- Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana- Instituto Pensar. Bogotá. Pp. 127-167.

MARTÍNEZ B., Ana María, 2004. "La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas". Disponible en: http://ddd.uab.es/pub/papers/02102862n73/02102862n73p127.pdf

MENDOZA, Breny, 2007. "Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde latinoamérica pos occidental", en: *Encuentros*, Revista Centroamericana de Ciencias Sociales, N° 6, Flacso-Universidad Nacional de Costa Rica. San José. Pp. 85-93.

MUÑIZ, Elsa, 2010. "Introducción" y "Capítulo 1. Las Prácticas corporales. De la Instrumentalidad a la corporalidad". En: Elsa Muñiz (Coord.), *Disciplinas y prácticas corporales. Una mirada a las sociedades contemporáneas*, Antrophos-UAM-A, España, pp. 5-16 y 17-50.

OCHOA, Karina, 2016. "(Re)pensar el Derecho y la noción del sujeto indio(a) desde una mirada descolonial", *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo (RIC*D), No. 4, Julio de 2016, Universidad de Santiago de Compostela, España, disponible en: http://www.usc.es/revistas/index.php/ricd/article/view/3296/3621

_____, 2014. "El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización", Revista *El Cotidiano*, núm 184, marzo-abril, UAM-Azc, México, pp. 13-22.

QUIJANO, Aníbal, 2014. "Colonialidad del poder y clasificación social". En: *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 285-327.

SEGATO, Rita Laura, 2003. *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires, Argentina.

_____, 2007. "Ciudadanía: ¿Por qué no? Estado y sociedad en el Brasil a la luz de un discurso religioso afro-brasileño", en: *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. Pp. 151-174.

_____, 2010. "Género y Colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En: Quijano Aníbal y Julio Mejía Navarrete (Eds.), *La cuestión descolonial*. Universidad Ricardo Palma-Cátedra América Latina y La Colonialidad del poder. Lima, Perú. Pp. 1-30.

TURNER, Bryan, 1994. "Los Avances recientes en la Teoría del cuerpo". En: *Revista española de investigaciones sociológicas*, Num. 68, España, pp. 11-39.

WALLERSTEIN, Immanuel, 2010. "¿El fin de qué modernidad?", Disponible en: http://www.elcorreo.eu.org/El-fin-de-que-modernidad-Immanuel?lang=fr