

Tramas del artivismo: cuerpos-memorias-archivos; performances situadas*

Plots of activism: bodies-memories-archives; situated performances

Karina Andrea BIDASECA**

Lucía NUÑEZ LODWICK***

Matías I. LUSTMAN****

Resumen: Este artículo parte de la tesis que la des-humanización es la condición *sine qua non* del aniquilamiento de la otredad planteadas por la noción de colonialidad. Diferenciada de la noción de colonialismo, la colonialidad se extiende hacia el presente como un patrón de poder mundial (Quijano, 1992) que opera mediante la naturalización de jerarquías sexo-genéricas, raciales, culturales y epistémicas. El trabajo plantea una metodología de trabajo no extractivista, basada en una comunicación crítica sobre lo colonial y sus silencios, los archivos, los cuerpos-memoria en la trama persistente de la colonialidad y el patriarcado.

Palabras clave: cuerpos; memorias; archivo; performances; artivismo

Abstract: This article starts from the thesis that dehumanization is the sine qua non condition for the annihilation of otherness posed by the notion of coloniality. Differentiated from the notion of colonialism, coloniality extends to the present as a pattern of world power (Quijano, 1992) that operates through the naturalization of sex- gender, racial, cultural and epistemic hierarchies. The work proposes a non-extractivist working methodology, based on a critical communication about the colonial and its silences, the archives, the bodies-memory in the persistent plot of coloniality and patriarchy.

Keywords: Bodies; Memories; Archive; Performances; Activism

Recibido: 9 de septiembre de 2023

Aceptado: 8 de diciembre de 2023

* Este texto es resultado de la investigación PIP-CONICET 02936/21 en curso: *Tramas del artivismo: cartografías de resistencias frente al ecocidio en Argentina*, dirigido por Karina Bidaseca. El mismo fue presentado y enriquecido en el V Coloquio del CIETP. “Cuerpos, archivos y memorias en la trama poscolonial y decolonial. Problemas metodológicos en investigaciones situadas”. Universidad Nacional de Rosario, 24/8/2023.

** Argentina. Dra. en Cs.Sociales, Universidad de Buenos Aires. Posdoctorado, PUC-Sao Paulo. Investigadora principal del CONICET / Núcleo sur sur de estudios poscoloniales, performances, identidades performáticas y feminismos. EIDAES/UNSAM. Email: karinabidaseca@yahoo.com.ar. ORCID: 0000-0001-7954-2854

*** Argentina. Dra. en Sociología (EIDAES-UNSAM). Becaria posdoctoral CONICET. Investigadora en el Núcleo sur sur de estudios poscoloniales, performances, identidades performáticas y feminismos. EIDAES/UNSAM. Email: lnunezlodwick@unsam.edu.ar. ORCID: 0000-0001-7573-7240

**** Argentino. Lic. en Música Autóctona, Clásica y Popular de América (UNTREF). Investigador en el Núcleo sur sur de estudios poscoloniales, performances, identidades performáticas y feminismos. EIDAES/UNSAM. Email: matilustman@gmail.com. ORCID: 0000-0001-5717-9046

Introducción

Este artículo parte de la tesis que la des-humanización es la condición *sine qua non* del aniquilamiento de la otredad planteada por la noción de colonialidad del poder del sociólogo peruano Aníbal Quijano. Diferenciada de la noción de colonialismo, la colonialidad se extiende hacia el presente como un patrón de poder mundial (Quijano, 1992) que opera mediante la naturalización de jerarquías sexo-genéricas, raciales, culturales y epistémicas. El trabajo plantea una metodología de trabajo no extractivista, basada en una comunicación crítica sobre lo colonial y sus silencios, los archivos, los cuerpos-memoria en la trama persistente de la colonialidad que llamamos artivismos.¹

Para profundizar los abordajes en torno a las nociones de humanidad-animalidad, poniendo en diálogo nuestras investigaciones con comunidades indígenas que enfrentan el ecocidio en sus territorios con indagaciones que buscan visibilizar los reclamos reparatorios de los colectivos travestis trans, sobrevivientes de la última dictadura cívico-militar en Argentina, atravesaremos la discusión enfocándonos en:

- los cuerpos-memorias y las subjetividades colonizadas;
- los cuerpos-archivos.

Nuestra finalidad es reflexionar acerca de la forma de interrogar las condiciones de posibilidad de unas prácticas teórico-críticas de investigación que se inscriben en el trabajo mismo de investigación desde los estudios poscoloniales y descoloniales en diálogo con el perspectivismo amerindio y los estudios cuir.² ¿Cómo establecer la ruptura epistémica con nuestro posicionamiento en relación con y no “sobre” las comunidades con las que co-aprendemos? ¿Qué regiones se ocultan en la propia investigación para lograrlo? ¿Cómo impactan nuestras lecturas y lentes de análisis sobre los materiales concretos de investigación? ¿Cómo propiciar una “conversación sensible” con los/as sujetos/as de nuestro trabajo? (Haraway, 1995: 22)

Los cuerpos-memorias y las subjetividades colonizadas serán entendidas, no como meros espacios de normalización y control, sino también como potencia, invención y performances. En este sentido, se busca atender especialmente a los procesos de racialización y sexualización resultantes de regímenes coloniales y poscoloniales patriarcales en comunidades indígenas y trans, que fijaron la materialidad de los cuerpos en identidades esencializadas y vueltas a un pasado remoto, o han sido perseguidas por el terrorismo de estado respectivamente.

Estos modos de dominación se reactualizan en formas contemporáneas de abordar el devenir humano, animal, la deshumanización pasible de todo régimen colonial. En consecuencia, nos proponemos articular

¹ *Artivismo* es una palabra que combina “arte” y “activismo”, y que no necesariamente define el arte político en el lenguaje de lo que defino como “estéticas descoloniales”, en tanto son prácticas pedagógicas radicales de resistencias eróticas *en relación*, situadas en el Sur metafórico y material; que cuestionan el canon colonial y desafían los formatos artísticos, curatoriales y de investigación; y que logran subvertirlo mediante la creación de un *tercer espacio*. Son también *ficciones futuristas* por su capacidad transformadora de descolonizar el tiempo de la narrativa lineal y universal de la historia. (Bidaseca, 2022: 7)

² Pensamos a las memorias optando por el término *cuir*. “Las memorias cuir, representan una suerte de desfamiliarización del término queer, pero también una desautomatización de la mirada lectora/espectadora y registran la inflexión geopolítica hacia el Sur y desde las periferias en contraofensiva a la epistemología colonial, y/o fascista”. (Villalpana *et al.*, 2017: 2)

lo étnico-racial y lo sexo-genérico con el objetivo de interpelar las perspectivas epistémico-metodológicas clásicas de las disciplinas y, por ende, los postulados cientificistas, con el fin de poner en discusión los legados coloniales vigentes en diferentes dispositivos de diferenciación social.

Asimismo, nos interesa revisar nuestras investigaciones centradas en el problema de las memorias y los imaginarios sobre lo colonial, en la producción de subjetividades colonizadas y descolonizadas en el contexto de la trama compleja de la producción de memorias subalternas.

Respecto de la noción de “cuerpos-archivo”, formulamos las siguientes preguntas: ¿nuestras investigaciones visibilizan “el lado oscuro” de la modernidad/colonialidad? ¿Cuáles son los límites de los registros críticos y teóricos de las perspectivas y qué tipo de dinámica pueden habilitar con relación con los cuerpos-memorias? ¿Cuáles son los problemas que enfrentamos en las múltiples perspectivas que abre el cuerpo-archivo?

Partimos de la crítica a la supuesta neutralidad del archivo para ser abordado como una unidad aislada en el repliegue del ser. Nos interesa discutir el concepto y la comprensión del “archivo”, a partir de las posibilidades (reconexiones, articulaciones, tejidos, entramados) que estos enfoques aportan en la revisión de prácticas de poder, de representaciones y de formas de la colonialidad en los mismos materiales que forman parte del oficio del/a investigador/a.

Las cuerpos como archivo de las memorias trans

Para profundizar las reflexiones presentadas en torno a la humanidad-animalidad proponemos poner en diálogo nuestras investigaciones *con* las comunidades indígenas con las que buscan visibilizar los reclamos de reparación enarbolados por los colectivos travestis trans, sobrevivientes de la última dictadura cívico-militar en Argentina que cargan con las heridas y cicatrices del trauma vivido. Entre 1976 y 1983 en Argentina se perpetuó un plan sistemático de violencia que incluyó detenciones arbitrarias, desapariciones forzadas, ejecuciones, apropiación de niños/as, exilios forzosos, torturas, violaciones, abusos sexuales, robo de bienes; ataques a las libertades civiles, políticas y sindicales, censuras, persecuciones, entre otras. Las disidencias sexuales fueron perseguidas y castigadas por su condición identitaria y/o su orientación sexual tanto en el espacio público como en los circuitos de detención.

Bajo el terrorismo de estado, la deshumanización fue parte de las estrategias para el aniquilamiento de la otredad, considerada “subversiva”. Las personas categorizadas como subversivas ocuparon “ese reverso social abyecto que amenazaba el orden social que se pretendía instaurar a partir del denominado Proceso de Reorganización Nacional”. (Casartelli, 2022: 1). La política ideológica de la última dictadura cívico-militar exacerbó los roles estereotipados de género propios de la sociedad capitalista y patriarcal; centrados en la figura de la madre como pilar de la familia y en la familia como “célula básica” de la nación. Ergo las mujeres y disidencias que transgredieron los roles de género y sexualidad tradicionales fueron vistas como peligrosas, subversivas del orden y la moral social de la época.

El régimen del terror instauró un proceso de deshumanización en los circuitos de detención que se basaba en transformar a las personas en “no personas”. Las técnicas utilizadas para ello en el contexto concentracionario iban desde “la desnudez forzada como práctica habitual de humillación que potenciaba la indefensión” (Paolini Pecoraro, 2011: 136) hasta las vejaciones sexuales.

Los tormentos ejercidos bajo el terrorismo de estado perseguían varios objetivos: obtener información de los/as detenidos/as y ejercer sobre los cuerpos el poder de sanción y control. En este contexto, la violencia sexual tuvo un fuerte sesgo disciplinador que buscaba la degradación de la persona, la humillación, la anulación, la destrucción de la subjetividad. Si bien los dispositivos de castigos físicos, psicológicos, morales y sexuales fueron implementados por agentes del estado mayoritariamente en los

centros clandestinos de detención, tortura y exterminio, contra las víctimas del terrorismo de estado en general; mujeres y disidencias sufrieron tormentos específicos ligados a su condición de género. La violencia sexual adquiere entonces la búsqueda de la dominación física y moral del otro. Como afirma Rita Segato (2016), “la violencia contra las mujeres ha dejado de ser un efecto colateral de la guerra y se ha transformado en un objetivo estratégico de este nuevo escenario bélico” (p. 57); desde una pedagogía de la crueldad en la que “la rapiña que se desata sobre lo femenino se manifiesta en formas de destrucción corporal, sin precedentes” (p. 58). La destrucción subjetiva, que intentó arrasarse con todo rasgo de humanidad, dejó a las víctimas en estados de extrema vulnerabilidad. Asimismo, el secreto y la clandestinidad de este plan sistemático tendieron a la garantía de impunidad de los perpetradores.

Mientras las mujeres cis y trans detenidas fueron objeto de torturas y vejaciones sexuales, los militares proclamaban en sus discursos públicos la centralidad de las madres como pilares fundamentales de la familia, garantes de los roles de género y reproducción. En este sentido la práctica represiva bajo el régimen dictatorial implicó el ejercicio de una “violencia política sexualizada” (Casas y Espíndola, 2016) donde los cuerpos feminizados fueron objeto de persecuciones, castigos específicos y diferenciados como las violaciones como modo de tortura, la violencia sexual, entre otras.

El cuerpo de las mujeres como parte del territorio de conquista se convirtió, a través de marcas, en un espacio sobre el que era posible además castigar a los varones. D’Antonio (2018) afirma que, en los contextos de encierro, el objetivo del régimen de aniquilar ideológicamente a los detenidos se articuló con el sistema sexo-género en una destrucción subjetiva que incluyó tanto la destrucción del cuerpo físico como del cuerpo simbólico. En los contextos concentracionarios la deshumanización caracterizó a las formas de tortura que, con el objetivo de humillar, quebrar, romper el sentido de la propia identidad; fueron implementadas como políticas de castigo y control. La violencia histórica contra el colectivo travesti trans en esta época se aplicó de modo sistemático generando la forclusión identitaria para las disidencias. La persecución del colectivo da cuenta de la inadmisibilidad de esos cuerpos no binarios, la expulsión y eliminación como política estatal.

Para ahondar en el no reconocimiento de la humanidad de las personas detenidas en dictadura apelamos a los aportes del feminismo decolonial. La filósofa argentina María Lugones (2008), retomando los estudios de la académica nigeriana Oyèwùmí Oyeronke, afirma que las dicotomías humano/no humano y macho/hembra fueron introducidas en América mediante la colonización; así, tanto el género como la raza son productos coloniales inexistentes en el mundo previo. Estas dicotomías supusieron que lxs colonizadxs sean categorizados como seres sin razón; su deshumanización se tradujo en el trato impuesto en la clasificación social. En esta línea, la práctica de la tortura física, emocional, psicológica atenta contra la humanidad de las personas, y se sostiene justamente en una categorización de la otredad concebida como no humana. Como describe González Mateos “los represores ejercían un papel de potencia y dominio masculino que se reiteraba incluso en el uso de aparatos similares al pene, como las picanas” (2018: 4) para penetrar el territorio corporal enemigo y dominarlo.

Como ahondaremos más adelante el perspectivismo nos permite reflexionar sobre cómo la posibilidad ontológica de convertirse en persona es una cuestión de contexto y posición. Mientras las prácticas represivas se sustentan sobre la deshumanización, el devenir testimoniante en los procesos de memoria, verdad y justicia otorga el reconocimiento como alteridad.

En estos procesos, ¿qué marcas de la violencia se fijaron en los cuerpos individuales y colectivos?, ¿cómo trabajar con las huellas de las memorias hechas cuerpo? El cuerpo de las sobrevivientes es un/a cuerpo/a vivido/a, territorio emancipador sobre el cual se despliega la identidad, el deseo, la efectividad. A pesar del contexto opresivo, el cuerpo es un espacio de reivindicación, de construcción propia: el cuerpo

travesti trans como performance identitaria subversiva que exhibe el carácter performativo de la construcción del sexo como “lo natural”.

Además, es un acervo de memorias. El territorio corporal, inscripto históricamente, está plagado de marcas tanto de la violencia represiva y la existencia clandestina como del abrigo de la comunidad afectiva. El cuerpo textual se convierte en lugar de enunciación. Asimismo, la visibilidad, como modo de recuperar lxs cuerpxs disidentes, permite construir memorias cuir (personales y colectivas) de lo borrado, lo silenciado.

Para abordar el trabajo de memorias sobre el colectivo travesti trans en dictadura, apelamos al testimonio y los archivos contra-hegemónicos gestionados por el activismo. El testimonio es muchas veces la única prueba de los hechos, es la ruptura del silencio que garantiza la impunidad. En este sentido entendemos que los archivos no son neutrales, sino que incluyen/ excluyen miradas normativas. Los archivos de la desobediencia sexual visibilizan identidades erótico- políticas transgresoras a los mandatos de sexo género (ligados a la familia y la reproducción), que desde una pluralidad de biografías e historias proponen nuevas articulaciones que “erosionan las narrativas oficiales basadas en la unicidad”. Al recuperar las voces excluidas de los relatos hegemónicos irrumpen y disputan sentidos. Se conforman como archivos que reúnen y organizan vivencias transgresoras como un “modo de resistencia a las formas de nombrar que otros han intentado hacer de dichas experiencias” (Rojas *et al.*, 2018: 6).

En este sentido, recuperamos la premisa de Besse (en prensa) sobre el trabajo de campo en torno a las políticas de la memoria como un trabajo político que implica un modo crítico de revisar la historia y nuestras propias implicancias; sin perder de vista la dimensión ética que pone en juego.

Indagar en el cuerpo como archivo, conlleva una lectura atenta a la emergencia de la huella, del rastro que deja el relato invisibilizado por la narrativa hegemónica. Donde se articulan los tiempos biográficos y los tiempos socio-históricos como indicadores de marcos de habla y escucha donde se amplían o no los límites de lo decible. En las tensiones entre lo público y lo privado, lo individual y lo colectivo; la visibilidad de lo silenciado se constituye como un acto político.

Las “memorias subterráneas” (Pollak, 2006) prosiguen su camino de subversión en silencio, de modo casi invisible, y afloran en momentos de crisis. En este sentido, la recuperación de imágenes y relatos de las existencias travestis y trans “adquieren una doble condición como “dispositivos de construcción de un pasado y de intervención política presente” (Fortuny y Gamarnik, 2019: 7), convirtiendo ese cuerpo (presente) y ausente en depositario en luchas de luchas y memorias” (Nuñez Lodwick, 2021: 227)

Esta lectura supone un ejercicio de reflexión permanente debido a que presenta desafíos epistemológicos y metodológicos. Asimismo, el trabajo sobre procesos de violencia supone un compromiso ético-político y afectivo que redobla la necesidad de reflexión. Lampasona (2023) se pregunta: “¿Cómo abordar, interpelar y escuchar al/a los sujeto/s de la palabra? ¿Cómo construir una mirada crítica que permita interpretar (y no sobreinterpretar) sus memorias, sus silencios, olvidos u obliteraciones?”.

Abordar los testimonios de los/as cuerpos/as archivos permite, para quien narra, una reconstrucción identitaria frente a la violencia vivida y sus afectaciones en el tramo vital. Así “todo testimonio sobre esa experiencia pone en juego no solamente la memoria sino también una reflexión sobre sí” (Pollak y Heinick, 2006: 54). En este sentido, la reconstrucción de la experiencia vivida supone una instancia dialógica entre quien narra y quien escucha, atravesada por la tensión entre implicación y distanciamiento.

El cuerpo como diferencia. El fondo común de la humanidad

Como primera aproximación a esta propuesta metodológica, consideramos que los conceptos del antropólogo Eduardo Viveiros de Castro son un pilar de relevancia, en relación a lo que el autor llama “perspectivismo amerindio” y “multinaturalismo”.

A modo de introducción a esta idea, Viveiros de Castro nos invita a reflexionar a partir de su trabajo con las comunidades del Amazonas y de la filosofía amerindia en cuestión. A diferencia de la epistemología del Norte global y el pensamiento occidental, donde se antepone la ruptura entre naturaleza y cultura, entre lo humano y lo no-humano (Latour), Viveiros afirma que para la América indígena y las culturas originarias es falso sostener que el fondo común de los seres vivos, incluida la humana, sea la animalidad y que por cuestiones evolutivas nos habríamos emancipado de tal condición.

En realidad, es a la inversa: el fondo común de todas las especies humanas y no-humanas es justamente la humanidad. Lo que narran los mitos amerindios es el relato de cómo algunos de ellos fueron perdiendo esa condición original. “Todos los animales eran humanos, todas las cosas eran seres humanos, o, más exactamente, personas: los animales, las plantas, los artefactos, los fenómenos meteorológicos, los accidentes geográficos. Tales mitos enfatizan el proceso por el cual los seres que eran humanos dejaron de serlo, perdieron su condición original.” (Viveiros de Castro, 2013: 56). Es por eso que la “interacción entre humanos propiamente dichos y animales es, desde el punto de vista indígena, una relación social, una relación entre sujetos” (p. 36). Puede decirse que este principio de relación consiste en “la continuación de la guerra por otros medios”, siendo que desde el perspectivismo que esgrime el autor todo es humano (humano en el sentido del punto de vista humano.) No todo puede ser humano al mismo tiempo. Al momento que se establece una relación, solo una perspectiva puede considerarse como humana mientras que la otra queda relegada en esta dinámica que desarrolla Viveiros.

Y, dentro de esta perspectiva, dicha posición de humanidad no es fija ni está sujeta a una diferenciación tajante entre humanidad y animalidad como la concibe Occidente. La humanidad o la posición de humanidad depende y fluctúa según quién está en la posición de sujeto. Si el otro es humano, entonces yo pierdo esa condición. Hay una circularidad de la posición de sujeto, algo similar a la noción de poder que sugiere Michel Foucault (2009) en cuanto a la circularidad del poder, el ejercicio del poder en lugar de la obtención del poder. Viveiros de Castro (2010) llama “exclusión inmanente” justamente a lo que ocurre cuando puntos de vista entran en una relación que indefectiblemente se presenta bajo un desequilibrio perpetuo (Lustman, 2023).

Por otro lado, el autor también advierte del peligro de humanizarlo todo. Cuando se humaniza todo, existe el riesgo de romantizar lo humano y allí puede que “la única cosa no humana seamos nosotros” (p. 57). Al respecto, un verdadero jaguar no ataca a los hombres; si lo hace es un otorongo, un hombre disfrazado de jaguar; un jaguar actuando como hombre (p. 58). Siguiendo esta premisa, distancia al perspectivismo del relativismo al afirmar que es falso que los indios digan que cada especie ve las cosas desde un lugar diferente: “cada especie ve las cosas de la misma manera, pero son las cosas las que cambian” (p. 59). Volviendo a la figura del jaguar, cuando caza y devora a otros seres, a un jabalí, por ejemplo, para él el jabalí es sinónimo de un plato de comida exuberante, como nosotros vemos al maíz, esto es como alimento. No es que, siguiendo al autor, el jaguar esté siendo antropofágico al devorar un jabalí que en el fondo comparten cierta humanidad, sino que en esa situación el jaguar pasó a verse como humano y su presa perdió esa condición ya que, si bien todos los seres vivos y no vivos comparten ese fondo común, no pueden el jaguar y el jabalí ser humanos al mismo tiempo. La humanidad no es percibida como esencia, como ser, sino como un estar siendo, para evocar a Rodolfo Kusch.

En otras palabras, esta misma condición, la humanidad, no es sino un devenir propio de la relación. Se es humano en tanto se establezca una doble condición, una participativa: la de compartir la misma entidad; o aquella que es excluyente: humanidad/animalidad o naturaleza/cultura. Es así que, a propósito del

“multinaturalismo” (Viveiros de Castro, 2013), cada cultura tiene una idea de naturaleza distinta o mejor dicho se reconocen como parte de un conjunto donde no existen barreras tangibles u ontológicas entre lo que el pensamiento Occidental moderno denomina naturaleza y la cultura en particular.

Vale aclarar que si bien entonces el perspectivismo parte de un multinaturalismo, este no opera como una representación. De acuerdo con Viveiros de Castro (2010: 55), la capacidad de ocupar un punto de vista es “una potencia del alma” y los no-humanos pueden asumir esta posición de sujetos en cuanto remiten a su espíritu. Lo que varía y determina en relación a los puntos de vista es finalmente el cuerpo, ya que “un punto de vista no es otra cosa que una diferencia”, y dicha alteridad es agencializada a través del cuerpo. Profundizando en este sentido, no se refiere al cuerpo fisiológico como vector de alteridad, sino que la perspectiva se ve influenciada con base en las características, necesidades, debilidades y fortalezas que son singulares de cada especie y cada individuo. El cuerpo es, por ende, la encarnación de un ethos, un habitus, que reúne un modo de estar siendo hacia su idea de mundo. El gen de la multiplicidad de perspectivas tiene como eje transversal al cuerpo. “Lejos del esencialismo espiritual del relativismo, el perspectivismo es un manierismo corporal”. Y agrega el autor que, ante el escenario planteado, uno de los roles que cumple el chamán en su misión de traducción perspectivista es el de tener aún presente estas diferencias ocultas que acercan y alejan nuestra propia perspectiva y la de los no-humanos sobre la visión de las cosas (el ejemplo de la sangre-cerveza de los jaguares). Esto es doblemente contrario a la concepción occidental acerca de: la visión de un mundo en singular, distintas maneras de verlo; y un punto de vista determinado por la racionalidad y la intelectualidad donde el cuerpo queda totalmente excluido.

Es por este entendimiento que las culturas amerindias apuestan a una producción de humanidad, advirtiendo que, si la posición de humanidad es de hecho algo frágil de por sí, algo que puede perderse en detrimento a otros sujetos posibles, es a instancias del cuerpo que esto puede fortalecerse. Se incorporan a sus cuerpos fragmentos y elementos de poder perteneciente a otros cuerpos, a otros animales, como la piel del jaguar, la sonaja a partir del cascabel de la serpiente o el plumaje de aves de poder. A diferencia de otras especies, el ser humano viene al mundo desprovisto de las características que enuncian diferencia en cuanto a punto de vista. No se cuenta ni con las garras ni con la velocidad de un jaguar, la audición ni el olfato de un perro o un lobo, etcétera.

Transformar y expandir la potencia del cuerpo forma parte de la llamada metafísica de la predación que Viveiros de Castro retoma de Claude Lévi-Strauss. Sin un posicionamiento fuerte ante el entorno interespecífico, un espíritu no-humano podría reclamar un cuerpo ajeno y causar enfermedades, ya sea por posesión o por venganza caníbal (cuando el espíritu del animal que se come causa una enfermedad a quien lo devora).

Nociones como “ecocidio”, que desde 2021 cuenta con una definición legal —en concreto, “todo acto ilegal o arbitrario cometido a sabiendas de que existe una probabilidad sustancial de que cause un daño ambiental grave y generalizado o a largo plazo”—, o “Antropoceno” —del griego *anthropos*, que significa humano, y *kainos*, que significa nuevo, popularizada en 2000 por el químico holandés Paul Crutzen, Premio Nobel de Química en 1995, para designar una nueva época geológica caracterizada por el impacto del hombre sobre la Tierra—, orientan hacia la comprensión del contexto teórico al que nos enfrentamos cuando pensamos en el intercambio en la comunidad guaraní tekoa “Puente Quemado II”.

La lucha por el cuerpo-territorio-tierra es una de las principales demandas de los pueblos Guaraníes Mbyá. Según Keese dos Santos (2021), la lucha por la demarcación de la tierra, por parte de los Guaraníes Mbyá, no se trata solo de la tierra en sí, porque la tierra se despliega de varias formas. Cuando los/las indígenas hablan de comida, también están mencionando la tierra/el territorio. Para ellos, la principal demanda para avanzar en la demarcación es porque necesitan espacio para plantar, hacer sus huertos, sembrar su propia comida. Durante años se vieron privados de su relación con la tierra y esto tuvo

consecuencias muy graves. Keese dos Santos (2021), aclara que privar a los Guaraníes de sus tierras es separarlos de su propio cuerpo, que también es de ellos, que es el territorio. Estar separado del cuerpo atrae la enfermedad y la muerte, la separación de la porción espiritual —*nheé*— del cuerpo. Cuando el alma (*nheé*) se aleja del cuerpo, es la muerte misma. Alejarse de la tierra para los guaraníes los enferma (marzo de 2021). (Traducción nuestra, 2021).

A partir del pensamiento de Viveiros de Castro —humanidad/animalidad/naturaleza no son separados desde un principio—, cabe sostener que el arte, la espiritualidad y la comprensión del cosmos tampoco lo están para estos pueblos.

En este sentido, acercamos así la noción de “chamanismo transversal” acuñada por el autor para remarcar que todo punto de vista es “total” desde el perspectivismo y no existe posibilidad real de traducción. Por lo tanto, el chamanismo amazónico no es horizontal sino transversal, siendo que la relación que se establece ante la multiplicidad “es el orden de la síntesis disyuntiva o de la exclusión inmanente, y no de una inclusión trascendente” (2013: 162).

Reflexiones finales

Las metafísicas de la predación habitan en la corporalidad tanto de los pueblos indígenas que enfrentan el ecocidio, como de las comunidades de mujeres y disidencias sometidas al genocidio del terrorismo de estado que reclaman políticas de reparación.

Desde unos, la mirada del complejo felínico por el cual es posible devolver la mirada, como gesto con el que se devuelve la humanidad. Desde otros, la mirada de rapiña del perpetrador que expone a un cuerpo que es en ese mismo acto es vulnerado. Como declara una testimoniante “no se puede transferir la angustia, la desesperación de estar expuesta, indefensa, mirada por extraños, tocada por extraños, con el cuerpo sin red, ese cuerpo que uno cuida y reserva a la mirada de quien uno elige” (en Aucía *et al.*, 2011: 114).

Proponemos pensar que el fondo común de todas las especies es la humanidad, desde la posición de sujeto en un diálogo cosmo-cuerpo-político, siendo el cuerpo el vehículo de esa transformación para los pueblos indígenas objetos de ecocidio, y para las comunidades que sobrevivieron al genocidio. Siendo en consecuencia, la instauración de una disyuntiva excluyente como afirma Viveiros de Castro (2010) o una incompatibilidad en términos predatorios: la humanidad de uno conlleva en la objetivación del otro; una pérdida de la condición humana en términos perspectivistas, y una deshumanización de colectivos disidentes por medio del aparato represivo y torturador del Estado.

Desde nuestra perspectiva, valoramos la “enunciatividad de los materiales” (Lustman, 2023), en otras palabras, todos los materiales enuncian: hay agencia en los archivos, hay agencia en los/as cuerpos/as porque habita en ellos la memoria ancestral. Aunque es válido preguntarnos qué sucede con los/as cuerpos/as que no están, con los cuerpos que han sido objeto de desaparición y exterminio por parte del Estado, sus huellas se hallan en las luchas de la memoria colectiva.

En este trabajo, que aborda las formas metodológicas no extractivistas de investigaciones *con* comunidades locales y no “sobre ellas”, hablamos de cuerpos-memoria-archivos y producción de subjetivaciones siguiendo la definición de performances propuesta por Diana Taylor (2013: 17), es decir, como “actos de transferencia vitales”: “La performance, para mí, funciona como una episteme, un modo de conocer, y no simplemente como objeto de análisis”.

El trabajo con cuerpos-memorias, cuerpos-archivos supone la permanente tensión entre un cuerpo individual y un cuerpo colectivo. Donde superar la dicotomía público/ privado permite trastocar el

régimen de lo visible como acto político. Dicha aproximación requiere de un abordaje afectivo y comprometido, una escucha atenta que amplíe los marcos de la narración, permeable al devenir.

Para un proyecto intelectual emancipador, la igualdad es el fundamento de lo político. La posesión del logos, del lenguaje, y el cuerpo como enunciador es condición. El perspectivismo amerindio y los estudios feministas decoloniales nos permitieron reflexionar sobre las divisiones entre lo humano y lo humano en la construcción de alteridades radicales para pensar tanto los procesos de deshumanización como la posibilidad ontológica de devenir personas; como contextuales y posicionales.

Bibliografía

- Aucía, Analía; Barrera, Florencia; Berterame, Calina; Chiarotti, Susana y Paolini, Alejandra (2011). *Grietas en el silencio. Una investigación sobre la violencia sexual en el marco del terrorismo de Estado*. Rosario: CLADEM.
- Besse, Juan (en prensa). “Políticas, memorias y lugares del trabajo de campo en la formación del investigador social”. En Bachmann, L.; Besse, J. y H. Castro (comps.), *Formaciones geográficas, trabajos de campo. Debates sobre el lugar y los estilos de las experiencias en terreno*. Buenos Aires: Los libros de Filo, UBA.
- Casartelli, M. (2022). “Abyección y subversión: ¿Sinónimos sí o no durante la última dictaduramilitar en Argentina?” *Actas publicadas*. Disponible en https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.15837/ev.15837.pdf
- Casas Laura Julieta y Espíndola, Alfredo Martín (2016). “Avances en la visibilización de los delitos sexuales cometidos durante la última dictadura militar en Argentina”. *Revista pensamiento penal*, núm. 4, pp. 1-17.
- D’Antonio, Débora (2018). “La represión de los cuerpos: una mirada de género sobre la dictadura”, s/r.
- Egaña Rojas, Lucía; Obiols, Julieta; Pizarro, Javiera; Posada, Diego; Benzo (2018) “Arxiu desencaixat: una experiencia situada para des-heterosexualizar el archivo”. *Re-visiones*, núm. 8.
- Fortuny, Natalia; Gamarnik, Cora (2019). “La imagen fotográfica ante la violencia política en América Latina”. *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, 6 (11), pp. 6-11.
- Foucault, Michel (2009). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- González Mateos, Adriana (2018). “Violencia sexual y de género durante la represión en el Cono Sur”. *Revista interdisciplinaria de estudios de género*, El Colegio de México, 4.
- Keese dos Santos, Lucas (2021). “Roda de Conversa Esquiva - vida e cultura Guarani em São Paulo”. <https://www.youtube.com/channel/UCUOQe3KmXktd6C8Itm-GJOQ>. 03 abril 2021 [26 mar. 2021], <https://youtu.be/N6PIe2MkfuM>.
- Kohn, Eduardo (2013) *Cómo piensan los bosques*. Buenos Aires: Heckt.
- Haraway, Donna. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Valencia: Universitat de València.
- Lampasona, Julieta (2023). “Módulo 2: El trabajo con testimonios”. *Curso virtual ¿Cómo estudiamos las memorias sociales? Herramientas metodológicas para la investigación, Núcleo de Estudios sobre Memoria*, CIS-CONICET/IDESCONICET/IDES-UNTREF.
- Lugones, María (2008). “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa*, Colombia, n. 9, pp. 73-101, Julio/Diciembre.
- Lustman, Matías (2023). “La mirada del jaguar: un abordaje sonoro. Chamanismos transversal y composición”. Tesis de la Lic. en Música Autóctona, Clásica y Popular de América, UNTREF. Buenos Aires.

- Nuñez Lodwick, Lucía (2021). “Narrativas en torno a las mujeres en ejercicio de la prostitución en la ciudad de Buenos Aires (1990-2017)”. Tesis de Doctorado EIDAES/UNSAM, San Martín.
- Paolini Pecoraro, Alejandra (2011). “Políticas de terror y violencia sexual” en Aucía, Analía *et al.* *Grietas en el silencio. Una investigación sobre la violencia sexual en el marco del terrorismo de Estado*. Rosario: CLADEM.
- Pollak, Michael (2006). *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Al margen.
- Pollak, Michael y Heinich, Natalie (2006). “El testimonio”, en Pollak, M., *Memoria, olvido y silencio*. La Plata: Al Margen, pp. 53-111.
- Quijano, Aníbal (1992). “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. *Perú indígena*, vol. 13, núm. 29, pp. 11-20.
- Rojas, Lucía Egaña; Obiols, Julieta; Pizarro, Javiera; Posada, Diego (2018). "ARXIU DESENCAIXAT: una experiencia situada para des-heterosexualizar el archivo", *Re-visiones*, n. 8, pp. 1-15.
- Segato, Rita (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Taylor, Diana (2013). *O Arquivo e o Repertório: performance e memória cultural nas Américas*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Villaplana Ruiz, Virginia; Valencia, Sayak; Lozano, Rían y Gutiérrez Magallanes, Coco (2017). “Memoria queer/cuir. Usos materiales del pasado, narrativas postglobales e imaginarios del sur global”. *Arte y Políticas de Identidad*, vol. 16, pp. 9-14.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2013). *La Mirada del Jaguar Introducción al perspectivismo amerindio. Entrevistas*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- _____ (2010). *Metafísicas Caníbales*. Madrid: Katz.