

MONOGRÁFICAS

El caso Feliciano Valencia y la
jurisdicción indígena en Colombia.
¿Pluralismo jurídico inconcluso en
un horizonte descolonizador?

José Manuel Oroña Pulleiro.

El cuerpo como lugar de habla: expresiones
artísticas y producción de saberes desde
perspectivas feministas y antirracistas.

Lucía Belmes.



El cuerpo como lugar de habla: expresiones artísticas y producción de saberes desde perspectivas feministas y antirracistas.

Lucia Belmes*

Resumen

El presente trabajo fue elaborado en el marco del Seminario de Maestría 'Intersecciones entre la crítica feminista postcolonial y la crítica indígena a los feminismos', y se inscribe en un proyecto de tesis sobre intervenciones artísticas y teóricas de las diásporas afro en América Latina. El punto de partida es la relación entre activismos feministas con la ancestralidad afro, para leer qué cuestiones posibilita y abre este vínculo y este lugar de enunciación particular. Desde una lectura sobre concepciones de la filósofa brasileña Djamila Ribeiro, en diálogo con una serie de escrituras de las poetas Lubi Prates y Conceição Evaristo, se busca trazar un análisis interdisciplinario, que contemple la riqueza de estas producciones artísticas que conjugan disputas teóricas en campos de saberes hegemónicos, a partir de prácticas políticas y estéticas. Para esto, el trabajo se detiene en los modos particulares a través de los cuales se inscriben en los campos ya sea académicos, artísticos y/o culturales, las voces y los cuerpos de sujetxs históricamente subalternizadxs.

Memoria y ancestralidad

En el poema "Voces-mujeres", Conceição Evaristo, referente de la literatura y del movimiento negro en Brasil, traza un recorrido que conforma un linaje familiar y co-

necta la experiencia de mujeres afrodescendientes, de distintas generaciones, atravesadas por desigualdades de raza, clase y género. El yo lírico vincula, en cada estrofa, las vivencias de estas mujeres. Comienza nombrando los lamentos de la bisabuela que resuenan en las bodegas del navío, pasando por la voz de su abuela que "resonó obediencia/ a los blancos-dueños de todo", se detiene en la voz de la madre que comienza a ser queja y revuelta desde las cocinas ajenas, y luego en su propia voz, que nombra "versos perplejos/ con rimas de sangre/ y hambre". Finalmente, llega a la voz de la hija que conecta todas las voces de sus ancestras, que replica las pérdidas y opresiones, y es desde esa voz que toman fuerza las rebeldías: "La voz de mi hija/ recorre todas nuestras voces/ se recoge en sí/ las voces mudas calladas/ atragantadas en las gargantas (...) El ayer —el hoy— y el ahora./ En la voz de mi hija/ se hará escuchar la resonancia/ y el eco de la vida-libertad" (Evaristo, 2019, pp. 35-36). Esa voz actual, eco de las vidas que la precedieron, irrumpe en el presente y desde la memoria figura otras posibilidades de futuro.

Comienzo con este recorrido que propone el poema de Evaristo, ya que, por un lado, es una escritura que configura un linaje, que revela una conexión ancestral y la continuidad, a su vez, de un estado de opresión sobre las mujeres negras, desde la esclavitud hasta la vida en

* Trabajo final presentado para el seminario Intersecciones entre la crítica feminista postcolonial y la crítica indígena a los feminismos" dictado el 2021 por la Dra. Mariana Gómez



las favelas, evidenciando la marginación y explotación sobre los cuerpos de sujetxs racializadxs. Por otro lado, aparece una referencia a las voces que son silenciadas, que permanecen “atragantadas en las gargantas”. En este trabajo propongo un análisis que articule estos aspectos: la necesidad de romper el silenciamiento, quebrando los discursos hegemónicos y la pretensión de universalidad de categorías occidentales, y la posibilidad de traer, en esa voz que logra hacerse oír, los ecos de voces que existieron antes. Como si, interviniendo en el presente, actuando sobre las opresiones actuales, se pudiera afectar también la memoria de esas vidas ancestrales.

En su investigación sobre hechos de racismo cotidiano, la escritora y artista portuguesa afrodescendiente, Grada Kilomba, plantea que “la experiencia del racismo no es un acontecimiento momentáneo o puntual, es una experiencia continua que atraviesa la biografía del individuo, una experiencia que envuelve una memoria histórica de opresión racial, esclavización y colonización” (Kilomba, 2019, p. 44. trad. propia). Hay una actualización de esa memoria histórica en cada gesto de racismo cotidiano. Desde el presente es posible trazar una línea temporal que conecta estos gestos con el gran trauma que significa la colonización y el tráfico de personas esclavizadas. Pero es posible pensar que esa memoria que se actualiza, trae también el vínculo con las tradiciones y la ancestralidad, dando lugar a formulaciones creativas sobre el presente, y a la posibilidad de reinención de las experiencias de sujetxs afrodescendientes.

Ecos, resonancias y configuraciones de otros saberes.

En escritos e intervenciones de numerosas pensadoras, poetas y artistas negras, la referencia al silencio histórico aparece de manera recurrente. Para este trabajo tomo producciones de Conceição Evaristo (Minas Gerais, 1946), de la poeta Lubi Prates (São Paulo, 1986) y de la filósofa Djamila Ribeiro (São Paulo, 1980), que permiten abordar el problema de la ausencia y del silenciamiento, especialmente sobre voces de mujeres y disidencias negras, desde aristas que conjugan la intervención intelectual y artística de modos afirmativos. En la lectura conjunta de estas producciones podemos rastrear la creación de conceptos y figuraciones nuevas para cuerpos y subjetividades subalternizadas. Se dan formas de resistencia a la matriz colonialista que, a la vez que la denuncian, permiten crear vínculos y formulaciones desde las tradiciones de la diáspora negra, diferentes a los construidos por el relato hegemónico, blancocentrado y héterocis-patriarcal.

Ribeiro desarrolla su conceptualización sobre el *lugar de fala*, o lugar de enunciación, en el marco de una producción teórica que propone la descolonización del conocimiento y la refutación de una neutralidad epistemológica. Destaca el trabajo de autoras como Lélia González, referente brasileña del feminismo negro, que criticó la jerarquización de los saberes como producto de la clasificación racial de la población, y trabajó en la visibilización del legado lingüístico de los pueblos africanos que fueron esclavizados en Brasil, denominando *pretugués* a la revalorización de ese legado¹. También

1. El concepto *pretugués* atiende a la influencia y el enriquecimiento de los pueblos africanos sobre la lengua portuguesa hablada en Brasil, en la introducción de términos, palabras, pronunciaciões: “aquilo que chamo de ‘pretuguês’ e que nada mais é do que marca da africanização do português falado no Brasil (nunca esquecendo que o colonizador chamava os escravos africanos de ‘pretos’ e de ‘criolos’, os nascidos no Brasil)” (González, 1988, p. 70).



toma referencias de la filósofa panameña Linda Alcoff, sobre la importancia de detenerse en saberes que han sido descalificados desde la epistemología dominante, como los saberes de parteras, de las mujeres de los terreiros sagrados, lideresas comunitarias, incluso los saberes enunciados en primera persona. Este aspecto es desarrollado también, de manera muy contundente, por Grada Kilomba en *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Allí, la autora describe las numerosas dificultades a las que se enfrentó en el desarrollo de su investigación, en la cual decide trabajar sobre relatos en primera persona sobre el racismo sufrido por mujeres negras, además de optar por una escritura que se exprese en la singularidad del yo². Kilomba investiga, escribe y trabaja en alguna medida impugnando esa formulación del saber autorizado que se pronuncia en una primera persona del plural, impersonal, incorpórea. Recupera la experiencia cotidiana de las mujeres para revelar la magnitud y la continuidad del proyecto colonial sobre los cuerpos racializadxs, y esta crítica implica también al quehacer académico en el cual se inserta su trabajo. Desde su análisis, postula la necesidad de desarrollar una epistemología situada: “que incluya lo personal y lo subjetivo como parte del discurso académico”, y añade: “Cuando académicxs blancxs afirman tener un discurso neutro y objetivo, no están reconociendo el hecho de que también escriben desde un lugar específico que, naturalmente, no es neutro ni objetivo o universal, sino dominante” (Kilomba, 2019, p. 58). Los aportes teóricos de estas autoras apuntan a “desestabilizar y trascender la autorización discursiva blanca, masculina cisgénero y

heteronormativa” (Ribeiro, 2020, p. 35). En una sintonía similar a lo que ocurre en expresiones artísticas, como el poema de Evaristo, donde ese murmullo de voces ancestrales se va recuperando y haciéndose eco en una articulación potente que interrumpe el relato hegemónico; Djamilia Ribeiro trabaja el concepto de *lugar de fala* desde una perspectiva foucaultiana del discurso, entendiéndolo como “un sistema que estructura determinado imaginario social”, es decir, constituido en la articulación entre el saber y el poder (Ribeiro, 2020, p. 74). Se detiene en las configuraciones identitarias y en la intersección de distintos planos de opresión (raza, género, clase), para evidenciar que los discursos producidos por mujeres y disidencias negras son estructuralmente descalificados. Para analizar qué es el *lugar de fala*, o lugar de enunciación, parte del texto “¿Puede hablar el subalterno?” de Gayatri Spivak, y se apoya también en conceptualizaciones teóricas del feminismo negro. Si bien destaca la relevancia del trabajo de Spivak para entender la falta de representatividad y la imposibilidad para que sujetos subalternxs accedan a los lugares de producción de discurso, recoge una serie de críticas formuladas por Patricia Hill Collins y Grada Kilomba, sobre la conclusión de que el subalterno no tiene derecho a la voz y no conseguirá, por tanto, hablar. Al poner en diálogo estas intervenciones, Ribeiro propone reflexionar sobre las diversas estrategias de resistencia que individuos y grupos sociales, ubicados en lugares de subalternidad, desarrollan para poder hablar:

las mujeres negras vienen históricamente produciendo saberes en insurgencia; ¿colocarlas en el lu-

2. Kilomba señala que en muchas ocasiones su trabajo ha sido desacreditado por sus colegas, al ser calificado como interesante, pero subjetivo, o, interesante, pero personal. Enfrentándose a esto, postula la relevancia de hablar y teorizar sobre las posiciones de marginación y el dolor atravesado por mujeres negras, ya que no se trata de “historias personales o denuncias íntimas, sino de relatos de racismo” (Kilomba, 2019, p. 57).



gar de quien nunca rompe el silencio, aun con todos los límites impuestos estructuralmente, sería confinarlas en la misma lógica que se está combatiendo? Sería confinarlas en un callejón sin salida, sin cualquier opción de resistencia. (Ribeiro, 2020,p. 104)

Es central, entonces, detenerse en los saberes producidos en ámbitos no hegemónicos o que no son no legitimados por lugares de poder, y que apuntalan, desde diferentes perspectivas, críticas a la matriz colonialista. La autora destaca que el hecho de hablar no se reduce, naturalmente, a emitir palabras, sino a la posibilidad de existir. En este sentido, asocia la jerarquía social a la jerarquía en la producción de saberes, de modo que los saberes de grupos oprimidos no cuentan con un alcance y circulación necesarios para ser representados e incluidos en políticas institucionales, en las universidades, los medios de comunicación, etc. La noción de *lugar de fala* permitiría analizar los discursos como situados y producidos en contextos específicos, a la vez que desestima la pretensión de universalidad que posee la epistemología dominante, revelando la articulación de desigualdades y opresiones que ubican a sujetxs racializadxs en un lugar de silencio, o más bien, reducidxs a un espacio desde el cual su voz no tiene alcance en el ámbito social. Dice Ribeiro: “Los saberes producidos por los individuos de grupos históricamente discriminados, más allá de estar ideados contra discursos importantes, son lugares de potencia y de configuración del mundo desde otras geografías” (Ribeiro, 2020, p.104). Es en la medida en que se habilita esa multiplicidad de voces, pronunciadas desde lugares y ámbitos diversos, que puede desmontarse el discurso único autorizado.

Estas perspectivas proponen la revalorización de saberes marginalizados como posibilidad de construir y articular discursos que permitan salir del silenciamiento y la invisibilización. Como muestra el poema “Voces-mu-

jes”, ese linaje de mujeres negras pronunció quejas, sufrimientos y anhelos que permanecieron como palabras mudas, acalladas. La irrupción de la voz de la hija en el presente permite quebrar un silencio que es histórico, dando lugar a otras poéticas, otras narrativas, otras formas de contar el mundo.

Figuraciones del cuerpo

La configuración de saberes desde perspectivas diversas, quiebra el discurso colonialista, blancocentrado, héterocis-patriarcal. Sobre esto interviene ampliamente Ribeiro en su producción teórica. Me interesa también recuperar otros trabajos que se vinculan con estas conceptualizaciones, y cuyo centro no es tanto la producción de saberes desde el plano discursivo sino más bien desde la corporalidad. Escrituras que se detienen en las resonancias que tienen lugar en el cuerpo y permiten trazar nuevos sentidos desde ahí.

Podemos pensar que si, por un lado, la escritura de Evaristo traza linajes y genealogías -además de la poesía citada, hay otras en las que reúne a las figuras de Carolina María de Jesús y Clarice Lispector, escribiendo sobre el universo particular que configura la literatura de cada una-, en el libro *Um corpo negro*, Lubi Prates presenta más bien una cartografía. Su poesía tiene un fuerte anclaje en las articulaciones entre el cuerpo y el territorio. Dibuja un mapa posible entre África y América desde una mirada hacia la experiencia traumática del pasado, al secuestro de personas esclavizadas y el viaje forzado a través del Atlántico, pero que trae también una potencia de futuro. En su escritura recupera herencias y tradiciones de la diáspora negra, y a partir de ahí es posible proyectar nuevas formas de estar en el mundo, en ese territorio que Lélia González llamó *Nuestra América Ladina*. Esta forma de nombrar, desde la conjunción del territorio africano y americano, destaca la presencia negra en



la construcción de las sociedades de América del Sur y el Caribe, y propone un entendimiento profundo de esta región del mundo desde una perspectiva afrocentrada (González, 1988, pp. 69-82).

de donde he venido/ para donde siempre voy/ a eso llamo patria (...)/ cómo llamar/ patria/ al lugar donde nació/ ese útero geográfico/ que me parió./ cómo llamar/ patria/ al lugar donde nació/ si parir es/ una posibilidad solo femenina y/ patria implica esa imagen masculina (...)/cómo no llamar/ patria/ a ese lugar donde nació/ aunque sea el útero geográfico/ que me parió./ me expulsó:/ madre no cabe en una patria (Prates, 2021, pp. 29-33).

En estos versos podemos leer una ambigüedad respecto del lugar de origen, que revela los rasgos de la experiencia diaspórica y marca ese espacio singular que crea la escritura de Lubi. Ese territorio desde el cual el yo lírico fue expulsado es un lugar de pertenencia, aunque esté atravesado siempre por la violencia del desplazamiento forzado. El país del presente se constituye a partir de esas mismas violencias generadas con la colonización europea, hay una línea de continuidad entre el escenario de la África de origen y el racismo en el Brasil actual. En las poesías que integran *Um corpo negro*, el yo lírico se proyecta en un cuerpo colectivo. Como el linaje familiar que traza Evaristo, hay una enunciación desde lo individual que recoge en sí experiencias de tantas otras mujeres afrodescendientes y tantos cuerpos migrantes.

La figuración del cuerpo negro que atraviesa el libro reflexiona sobre qué es lo que constituye a ese cuerpo racializado: “para este país/ traje/ el color de mi piel/ mi pelo rizado/ mi idioma materno/ mis comidas favoritas/ en la memoria de mi lengua/ para este país/ traje/ mis Orishas/ sobre la cabeza/ todo mi árbol genealógico/ ancestros y raíces” (Prates, 2021, p. 41). Por un lado se nombra toda la riqueza que conforma esa vida, las tradiciones, las raíces, pero en el mismo poema aparece también

la violencia racista que vuelve descartables a esos cuerpos. Hacia el final se cita una frase que pronuncia, antes de morir, un joven de 14 años baleado por la policía en 2018, en el complejo de favelas Maré en Río de Janeiro, “¿No vio que tenía puesta la ropa de la escuela, mamá?”. El poema continúa: “y aunque/ yo trajera/ para este país (...)/ sólo verían/ mi cuerpo/ un cuerpo/ negro” (Prates, 2021, p. 43). Aparece la antítesis entre la valoración de las raíces ancestrales por parte del yo lírico, que se desplaza de un continente a otro con sus pertenencias y su trayectoria de vida, y la violencia policial que aniquila esas existencias. La memoria de la violencia colonial se actualiza en la cotidianeidad de estas trayectorias.

Otro de los poemas comienza: “diversas teorías/ dicen que/ mi cuerpo/ este cuerpo/ está en el ápice/ de su formación/ dicen que/ a partir de aquí/ es declive. / tengo más de/ treinta años/ pero/ ¿cuándo/ un cuerpo negro/ está completo?” (Prates, 2021, p. 73). Si el cuerpo negro —y, especialmente, de la mujer negra— está atravesado, en su constitución, por la explotación y la violencia, ¿cuándo está completo?, interroga, insistente, la escritura. En “mi cuerpo es mi lugar de habla”, expresa: mi cuerpo es/ mi lugar de habla/ y yo hablo/ con mi raza (...)/ mi cuerpo es/ mi territorio:/ un camino/ siempre/ insuficiente/ construido/desde los / escombros/ moldeado por/ violencias/ tantas veces invadido. / mi cuerpo/ cuenta/ por sí sólo/ historias/ más allá de mí” (Prates, 2021, pp. 82-83).

Conclusiones

Esas historias que el cuerpo cuenta, como las voces-eco de mujeres, traen la potencia de sobrevivir y de reinventar otras experiencias posibles. En este sentido, hay una línea de continuidad que estas poesías trazan, que da cuenta de más de quinientos años de explotación y de resistencia, y en ese movimiento también altera una concepción lineal del relato histórico. La ancestralidad



no es una cuestión de anclaje en el pasado solamente. La trama de estos versos remite a la riqueza de las tradiciones y herencias de la diáspora africana, generando saberes desde perspectivas singulares en la actualidad, desde esa conexión del cuerpo con lo que existió antes que él. El trabajo de estas autoras y poetas, desde distintos planos de intervención, produce una interrupción en el relato hegemónico, cuestionando el proyecto civilizatorio colonialista. Esta interrupción provoca sus efectos en la medida en que recoge los ecos de otras vidas, de aquellas que vinieron antes, y figura nuevas opciones para un futuro posible.

Grada Kilomba, en un apartado sobre el margen y el centro, señala que desde la periferia, entendida en sentido geográfico pero también respecto a los lugares de poder y producción del discurso, hombres y mujeres desarrollan una perspectiva particular sobre la realidad. Dice: “el margen no debe ser visto apenas como un espacio periférico de pérdida y privación, sino como un espacio de resistencia y posibilidad” (Kilomba, 2019, p. 68), y, citando a bell hooks, señala que el margen es un lugar de apertura radical, desde el cual pueden formularse preguntas que no podrían haber sido imaginadas. Este pensamiento no postula una romantización de la marginalidad, sino que propone reconocer la complejidad de ese lugar, de no pertenecer al centro. Desde los márgenes, desde la memoria del dolor y el desarraigo, estas voces de escritoras articulan sentidos nuevos que expresan la potencia de una ancestralidad que interviene sobre el presente.

Bibliografía

- Evaristo, C. (2019). “Voces-mujeres” en Tennina, L. (comp.). *Quilomba. Cartografía/autoría negra/Brasil*, Tennina, L. (comp.). Tinta Limón.
- González, L. (1988). “A categoria político-cultural de amefricanidade” en *Tempo Brasileiro*. N°92/93.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó.

Prates, L. (2021). *Un cuerpo negro*. Amauta&Yaguar.

Ribeiro, D. (2020). *Lugar de enunciación*. Ediciones Ambulantes.

Spivak, G. Ch. (1998) “¿Puede hablar el subalterno?”, en *Orbis Tertius*, 3 (6), 1998, disponible en Memoria Académica: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf.
Última visita: 14/10/2022.