

Ways of representing: historicity and corporality, aesthetic intersections

Reyes Juárez, Marcos José

 **Marcos José Reyes Juárez**
marcoss.reyes77@gmail.com
Independiente, México

Analéctica
Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 7, núm. 43, 2020
revista@analectica.org

Recepción: 13 Julio 2020
Aprobación: 13 Octubre 2020

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2511843006/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.4440128>

Resumen: Una de las principales herramientas del colonialismo y la colonialidad ha sido la negación a la capacidad de representarse a aquel que ha sido percibido como Otro; y que forma parte del imaginario de subordinación-subalternización que el proyecto moderno-colonial ha construido desde una visión occidental-blanca que se asume y pretende universalizante. En el presente trabajo pretendo discutir el tema de la Historia como elemento de poder, como califica Trouillot, y reproductor de una narrativa hegemónica que ha condicionado las categorías de género, sexo, raza y su influencia en la capacidad de representación de lxs sujetxs; derivadas del proceso colonial ejercido desde la Triangulación Atlántica.

Palabras clave: historicidad, corporalidad, entrecruces estéticos.

Abstract: One of the main tools of colonialism and coloniality has been the denial of the ability to represent someone who has been perceived as Other; and that is part of the imaginary of subordination-subalternization that the modern-colonial project has built from a western-white vision that is assumed and intended to universalize. In the present work I intend to discuss the theme of History as an element of power, as Trouillot qualifies, and as the reproducer of a hegemonic narrative that has conditioned the categories of gender, sex, race and its influence on the capacity of representation of the subjects; derived from the colonial process exercised since the Atlantic Triangulation.

Keywords: historicity, corporeality, aesthetic intersections.

Introducción

Una de las principales herramientas del colonialismo y la colonialidad ha sido la negación a la capacidad de representarse a aquel que ha sido percibido como Otro; y que forma parte del imaginario de subordinación-subalternización que el proyecto moderno-colonial ha construido desde una visión occidental-blanca que se asume y pretende universalizante.

En el presente trabajo pretendo discutir el tema de la Historia como elemento de poder, como califica Trouillot, y reproductor de una narrativa hegemónica que ha condicionado las categorías de género, sexo, raza y su influencia en la capacidad de representación de lxs sujetxs; derivadas del proceso colonial ejercido desde la Triangulación Atlántica.

Para finalmente preguntarme, *sí* en la condición de colonizadx, donde ha sido altamente complejo ejercer una narrativa propia, y ante un ejercicio de la imagen como capacidad de representación que ha estado principalmente en manos de lo hegemónico, ¿cómo puede el representadx cambiar su sitio y volverse el lugar de enunciación? ¿Cómo subvertir la imagen y la forma de asumirse dentro de ella?

Historicidad

Para situar el lugar de la Historia, es preciso hablar de los matices del ejercicio historiográfico y de aquello que queda fuera por ella. En primer lugar, se deberá reconocer el carácter académico, oficial, objetivo que le rodea. Para ello, hace uso aquello que Trouillot considera la capacidad de definir qué es un objeto serio de investigación y qué no lo es, y como consecuencia de ello mismo, qué es o no digno de mención (Trouillot, 2011a).

Por otra parte, señalar la relación con el acto mismo de la memoria, que usualmente se percibe en el campo de lo narrativo-popular, de la oralidad, del relato subjetivo- anecdótico e interpelado por lo ficcional (Shlenker, 2012). En este sentido, es evidente que los lugares de enunciación se sostienen y repliegan desde relaciones de poder condicionadas por quien enuncia (y se encuentra en posiciones jerarquizadas que le auto-validan).

La Historia y la memoria, quedan pues como dos formas narrativas con potencialidades distintas al momento de afirmarse una sobre la otra, estableciendo puntos de tensión a partir de ello. Esta distinción es atravesada por un planteamiento de clase, imperativo de introducir a la discusión. En la construcción del relato histórico está presente lo que Wallerstein (en texto de Schenkler) define como parte de la alta cultura, un elemento que se percibe dentro de los parámetros de la sofisticación y que por su parte, se contrapone a los significantes atribuidos a la noción de la memoria, que refleja los patrones de la cultura popular, que en el imaginario sigue haciendo alusión a lo primitivo (Shlenker, 2012).

La marca del atraso es dialéctica a la noción del progreso, ambos elementos imprescindibles en la terminología del proyecto de modernidad/colonialidad. Categorías en las cuales la noción del progreso es posible sólo a partir de una explicación lineal de la Historia, concebida desde una postura eurocéntrica, que reclama el conocimiento occidental como momento donde inicia el mundo, donde el proyecto de colonización desde la Triangulación Atlántica reconfigura los centros de poder a nivel global como expone el Dr. José Gandarilla.

Es este momento donde se decide que la centralidad occidental a través del establecimiento de narrativas dominantes puede borrar, silenciar, invisibilizar el carácter de humanidad de todo aquello que le resulta ajeno, y por tanto sujeto de conquista y explotación. La mirada colonial ha establecido una relación de poder claramente coercitiva y ficcional, desde el concepto de la raza, el silenciamiento, la degradación de la memoria y los procesos de explotación ocurridos en diferentes aristas con implicaciones económicas, políticas y sociales.

La Historia entonces, como tecnología de poder colonial, va a establecer un discurso dominante que configura un sujeto específico atado a esta narrativa, limitándole a ser dentro de ella, con las implicaciones estético-materiales consecuentes.

Esta etapa persiste en las formas de dominación y control que han sobrevivido aun a los periodos posteriores al fin del colonialismo como proyecto político de conquista geográfica de las naciones hegemónicas en detrimento de la libertad de aquellos territorios percibidos como subalternos que necesitan de las nociones modernas del progreso y sus tecnologías. Es la condición de necesidad la que ha demarcado una brecha entre quienes pueden ofrecer y los que deben recibir, entre quienes detentan lo que debe-ser y los que necesitan-ser.

Es a través de esta necesidad-de-ser, que el aparato colonial legitima un poder de coerción por sobre los sujetos que subalterniza, limitándoles e instrumentalizándoles a través de lo que la narrativa hegemónica usa para definirles, que es en general la forma constitutiva de la opresión. Lo blanco, como símbolo de lo hegemónico se sostiene entonces desde una relación apropiativa, que desde el sometimiento se pretende “civilizante”. Existe pues para la identidad subalternizada una tensión en la capacidad de obtener reconocimiento a su condición existente más que de ser, sólo a partir de la funcionalidad que la otredad tiene en y para el aparato capitalista-moderno-colonial-racial.

Esta lógica de construcción implica, por un lado, reconocer la existencia de una colonialidad, -en términos de Aníbal Quijano-, del ser y del saber en lxs subalternxs; puesto que quienes designan adquieren esta capacidad a partir de negar la misma posibilidad al Otro. Para ello, las narrativas hegemónicas se han servido de mecanismos (tecnologías de poder) de inferiorización como la raza, mismos que se sustentan a través de una constante violencia epistémica y ontológica. Como resultado se genera la configuración de un tipo de sujeto visto como incapaz de hablar desde sí.

Corporalidad

El cuerpo como frontera, es una de las nociones principales que propone Fanon cuando señala en su libro *Piel negra, máscaras blancas*: “Estoy sobredeterminado desde el exterior. No soy esclavo de <<la idea>> de lo que otros tienen de mí, sino de mi apariencia (Fanon, 2009)”. De esta experiencia podemos partir para analizar el hecho de que Nuestros cuerpos han sido la materialización de las formas de opresión que desde el proceso colonial se han perpetuado; la apariencia se ha configurado como una señalética que establece las dimensiones de humanidad que poseemos.

El color de la piel subvierte la identidad a una imposibilidad ontológica sometida a la corporalidad. En este sentido, el rechazo y el sentimiento de esclavitud que permea a Fanon es atravesado por la ficción de la idea de la raza, que lo inferioriza y cosifica, no solo desde una negación a su capacidad ontológico/epistémica, sino que se hace constitutiva de su propia materialidad-corporalidad. El racismo es así herramienta de instrumentalización de los cuerpos, tecnología del poder que cosifica y mercantiliza. De esta manera entran en el orden simbólico y material de los objetos que sirven como reproductores de capital, funcionales, reemplazables, desechables, designados a no-ser más que instrumento.

La corporalidad de esta forma carga el peso muerto de todos los abusos cometidos desde la etapa colonial. De acuerdo a Gandarilla en su estudio sobre Fanon, “el colonizado sólo es cuando el blanco lo relata, lo simboliza, lo media entre otros objetos, lo coloca y lo articula con el conjunto de la

totalidad...mediante esta situación relacional de despojo, se vuelve objeto entre otros objetos. En esta relación, el colonizador afirma su ser, su capacidad de apropiación, modificación y transformación de los objetos, incluyendo al colonizado” (Gandarilla Salgado & Ortega Reyna, 2018).

Los elementos previamente enunciados los considero fundamentales para plantear cómo se construye el relato de otredad. Considerando que éste representa una interpretación externa que detenta el poder de enunciación y la capacidad de transgredir la capacidad del Otro para enunciarse, mediante una validación ficticia-autoreferencial, posible a través de la relación colonial.

La ficción de superioridad ontológica de lo Blanco solo es posible a través de la deshumanización del Otro (Negro, Indígena, Colonizado) y es desde esa deshumanización que lo racial se auto legitima para construirse como Orden Global, como señala la performer queer brasileña Jota Mombaça (2019). No obstante, si tomamos en cuenta los planteamientos de Achille Mbembe, el sentido de desposesión atribuido normalmente a la condición negra, se encuentra en un proceso de expansión planetario (Mbembe, 2016). En este sentido, los alcances extendidos de lo negro como categoría relacional de desposesión impactan no solo ya a las poblaciones negras ni subalternizadas que se incluyen en las nociones de Otredad, sino que en términos del autor tienden a un proceso universalizante que denomina el devenir-negro del mundo.

Ante estos riesgos, el abordar formas del desmontaje de las identidades coloniales se vuelve imperativo. Nos encontramos en momentos donde las transformaciones vienen ocurriendo con rapidez, con resultados poco claros todavía y la performatividad e interrelación de los cuerpos con su entorno es uno de los puntos clave para cuestionar las representaciones históricamente asignadas y los procesos de explotación-subalternización bajo los cuales se han definido y perpetuado. El cuerpo pues, más que frontera se vuelve de los reductos inmediatos de los espacios para la lucha. La corporalidad como símbolo se asume, y puede transgredir lo que se espera de ella, el lugar que se le ha impuesto y las formas de desenvolverse para las cuales ha sido designada. En ello, las representaciones estéticas toman un papel central.

Estéticas y representaciones

Podemos identificar que, a través del racismo, la historicidad y el aparato colonial se han influenciado las formas de asimilación de la propia corporalidad en lxs sujetxs subalternizadxs, lo cual nos lleva a analizar la idea de la representación y la estética de la dominación, hacia una apertura estética, y preguntarnos ¿Cómo se abre esta representación? En un contexto de narraciones en resistencia y tensiones, ¿Qué se representa como imagen? ¿Qué se muestra y que se oculta?

La asimilación del relato de otredad y negación del ser con el que se instaura y perpetúa la biblioteca colonial de la que habla Mudimbe[1] en el caso africano pero que puede extrapolarse a los demás territorios colonizados, es el primer punto que debe ponerse en tensión al pensar como deconstruir las imágenes que han permeado hondo en el imaginario occidental y no occidental. Resulta imprescindible poner en duda los espacios pre-asignados y su racionalidad hegemónica-occidental de la que parten.

La dialéctica del huir para encontrarse, me lleva a pensar en el ejercicio del cimarronaje llevado a la práctica ontológica y epistémica, en la práctica de escapar de la pre-configuración colonial para entablarla desde un ejercicio que parta de la auto-reflexión corporal consciente de la colonialidad, y las formas imaginadas para desmontarla.

En este sentido, se afirma la capacidad estética de lxs subalternxs para representarse a sí mismxs. Un ejercicio negado mediante la histórica interpretación externa/occidental/hegemónico/racial/colonial. Por ende, vale la pena reflexionar, ¿Cuáles son las condiciones de acceso epistémico-ontológicas y materiales para lograr esta representación? ¿Cómo representarse desde el estar-siendo? A este momento no pretendo dar cuenta de todas estas respuestas, sino problematizarme a mí mismo sobre ello, y abrir el espacio a un dialogo interno sobre las maneras en que estos procesos vienen sucediendo y sus formas relacionales, para iniciar un marco teórico de análisis del cual partir para futuros trabajos.

Lo corpóreo y su representación, no pueden ser analizados en toda su complejidad sin uno de los principales aportes de los afrofeminismos que es la interseccionalidad, misma que implica reconocer cuestionar y analizar los elementos de opresión desde el género, la raza y también de clase (Bidaseca, 2017). Es decir, hacer visible que estos elementos estructuran las diferencias en torno a categorías de opresión nos hace dar cuenta de los diferentes condicionamientos que entrecruzan nuestras formas de convivir en lo social. Por otra parte, rescata la noción de diferencia como aspecto fundamental para entender nuestros privilegios, así como los lugares desde los cuales parten las denuncias. La noción de interseccionalidad cuestiona y revierte los patrones homogenizantes que se enuncian desde las estructuras jerárquicas, en las que permean los matices neutros como formas despolitizadas de asumirse.

Ante una Historia que se configura así, desde los núcleos de poder con capacidad de enunciarse, valdría la pena preguntarse para el caso de lxs colonizadxs/subalternizadxs, ¿Cuál es la capacidad real de acceso a los medios de producción (en este ejemplo en particular, a los medios de representación)? ¿Bajo qué formas estéticas?

Si se toma el caso de la fotografía, podemos remontarla a los antecedentes históricos donde su surgimiento tiene que ver con la evolución de una forma de asimilación de las costumbres de representación de las clases nobles de la época del siglo XX; la cual era ejecutada en su mayoría por maestros pintores que con la clase media emergente (burguesía) fueron iniciando un periodo de declive (Freund, 1976). Ante la incapacidad de poder pagar los altos precios que éstos cobraban, la burguesía empezó a buscar otras maneras de retratarse, es decir, de representarse a sí, en el escalamiento social, de historizarse, y hacerse un lugar en las representaciones colectivas de aquello que existe. Con ello me refiero a que la imagen es en sí misma un mecanismo de poder, que lo denota y lo simboliza. Que ha estado mediada por las formas materiales de acceder a esta representación, pero también que ha podido ser subvertida. No habría que perder de vista que el lenguaje desarrollado en y para la imagen conlleva una escritura de poder que emana en las formas del ordenamiento visual (Shlenker, 2012).

Entonces la posibilidad de narrar(se) como ejercicio de autodeterminación lleva a hacer frente a las ficciones sostenidas desde la representación visual

pautadas desde lo hegemónico-colonial del capitalismo racial. Asegurarse el acceso a los medios de producción de estas representaciones también puede escapar a las formas materiales usuales para representarse y es posible tomarse desde sí como enunciación histórica, con la corporalidad como manifiesto y creador de imagen.

Se puede tomar el ejemplo de Ana Mendieta que señala Karina Bidaseca, con sus esculturas-cuerpo, las cuales no sólo recuperan elementos ancestrales de las culturas caribeñas de las cuales fue extraída a temprana edad, sino que estos elementos visuales la atraviesan desde la propia corporalidad que ofrece como lienzo. Es decir, no entrega una representación externa de su doble exilio como mujer/caribeña en Estados Unidos, sino que ella misma se pone en el primer plano, en una crítica estético-colonial potente que cuestiona en primer lugar la idea de un cuerpo racializado que conlleva un potencial de pronunciarse históricamente, de denotar desde sí, y por otra parte que no sólo habla de un pasado sino trae al presente las opresiones históricas y borradas sistemáticamente de la Historia (como ejercicio de narración hegemónico-colonial). Estas prácticas dan cuenta de una corporalidad asumida, cuestionada, llevada al conflicto y reconciliada.

Con ello rescato lo que Bidaseca señala sobre los alcances de la obra de Ana, en quien vislumbra: “abrió su cuerpo racializado como archivo vivo de la memoria para poder leer en él las escrituras del guion de los imperialismos...e interpreta su estar-siendo como derecho a la opacidad, frente a la transparencia del ser” (Bidaseca, 2017, pág. 132). En estas líneas encuentro una veta muy importante, al vincular al cuerpo con la memoria, es decir con la autorreflexión/lo subjetivo antes que con lo Histórico/lo dado como objetivo, y a partir de ello dar cuenta de las consecuencias imperialistas en sí mismx. La memoria visual en tanto, puede hacerse presente como acto de resistencia, fundamental en producciones contraculturales que se inscriben en la lógica decolonial.

Este ejercicio se vuelve vital como práctica política también en las corporalidades diversas que quedan del otro lado de lo que la hegemonía blanca y heterosexuada pretende normalizar y homogeneizar. Es decir, da pie a la práctica reivindicativa de lo femenino, lo indígena, lo negro, lxs cuerpxs disidentes desde de lo queer, trans, y todo tipo de identidad corporal que escape a esta normativa de lo estético pulcro-colonial. La blanquitud se pone en entredicho como única posibilidad, así como su sentido de pureza y se subvierte. La imagen es entonces posibilidad de reflejar una ontología otra. El cuerpo primer elemento material desde donde narrarse.

Cierre

La memoria la he percibido como contrapeso del relato Histórico para este trabajo; manifestándose como elemento narrativo que reivindica lo subjetivo. Karina Bidaseca señalaba que la memoria y el arte son centrales en la cartografía de los feminismos decoloniales (Bidaseca, 2017, pág. 128), sin embargo considero que estos alcances son aún más amplios y tocan los horizontes de las corporalidades múltiples. Asimismo, al instar a hablar desde los relatos presentes en unx mismx, adquiere una relación inevitable con la corporalidad, con el

hacerse visible, y poder dar cuenta de sí, aun con todas las cargas y opresiones históricamente atribuidas.

En este sentido, la negritud, los afrofeminismos, las disidencias y los cuestionamientos que de ellos emergen, tienen como propósito romper con los silencios y las siluetas invisibles a los que han estado confinadxs por una Historia, escrita en términos de relaciones de poder jerarquizadas que decide que se nombra y que se oculta.

Para las figuras subalternizadas, la incapacidad de ser desata una incapacidad ontológica de estar consigo. Genera un sentimiento de estar incompleto, de un desequilibrio emocional y vivencial que se sostiene en el marco de lo inconcluso. Mantiene su figura en la zona del no-ser, o de estar-siendo supeditado a lo que la mirada hegemónico-colonial inscribe que se es. La existencia por tanto, parece fragmentaria y en una búsqueda constante por alcanzar el sentido de completitud que la figura colonial le ha negado.

La forma de asumirse dentro de este discurso y de representarse, ha sido desestabilizada a través de diferentes tipos de mecanismos, en este caso hemos dado mayor visibilidad a aquel que tiene que ver con la representación visual, con la construcción y proyección de imagen de sí y en relación con el entorno; en un ejercicio importante por descolonizar el ver. La imagen y el cuerpo como posicionamientos políticos que adoptan una afirmación del ser y la existencia, que se hacen visibles y dejan de formar parte del compilado de objetos matizados del programa moderno-capitalista-racial.

Siguiendo al académico haitiano Michel Rolph Trouillot, todo sistema de dominación se basa en la presunción de normalidad (Trouillot, 2011a; 2011b), es desde ahí donde las exploraciones estéticas pueden hacer el trabajo de desestabilizar la configuración de las imágenes hegemónicas que hemos normalizado, en resistencia para abrir el campo visual a nuevos cuestionamientos sobre como narrarse, definirse, representarse e inscribirse en una visión social cada vez menos homogénea y ficcional, que acepta cada vez menos los patrones pretendidos de universalidad.

Bibliografía

- Bidaseca, K. (2017) ¿Dónde está Ana Mendieta? Estéticas feministas afro-decoloniales y políticas eróticas caribeñas y antillanas. En R. Campoalegre Septien, & K. Bidaseca, Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes (págs. 117-136). Buenos Aires: CLACSO.
- Fanon, F. (2009) *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Freund, G. (1976). *La fotografía como documento social*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Gandarilla Salgado, J., & Ortega Reyna, J. (2018) Todas las cicatrices: Hacia una fenomenología de lo colonial en Frantz Fanon. *Revista Intersticios de la política y la cultura*, 31-65.
- Mbembe, A. (2016) *Crítica de la razón negra*. Barcelona: Futuro Anterior Ediciones; Nuevos Emprendimientos Editoriales S.L.
- Mombaça, J. (2019) Descolonización como apocalipsis. *Terremoto*, vol.14, 64-69.

- Shlenker, A. (2012) Hacia una memoria decolonial: breves apuntes para indagar por el acontecimiento detrás del acontecimiento fotográfico. *Calle 14*, vol. 6, núm. 8, enero - julio, 129-143.
- Trouillot, M. R. (2011a) Una historia impensable: la revolución haitiana como un no-evento. *Antropología política*, 351-396.
- Trouillot, M. R. (2011b) Universales Nordatlánticos: Ficciones analíticas, 1492 - 1945. En S. Dube, *El encantamiento del desencantamiento, historias de la modernidad* (págs. 49-72). México, D.F.: El Colegio de México.

Notas

- 1 Para Valentin Mudimbe este concepto refiere a los contornos de un territorio epistemológico habitado por conceptos y visiones del mundo heredados de Occidente, que moldearon desde el período colonial la invención y la idea que se tiene sobre África.