ISSN: 2358-0844
n. 15, v. 1
mai.2021-ago.2021
p. 63-74

Frutece[1] - breves historias contra el pánico de la filosofía occidental colonial

(Frutece – breves histórias contra o pânico da filosofia ocidental colonial)

(Frutese - brief stories against the panic of western colonial philosophy)

Duen Sacchi[2]

RESÚMEN: Las manzanas de Sodoma frutecen y ¡puf! tras su primera y última expiración sus semillas cenicientas emprenden vuelo. Esta descripción me sirve como figuración para revisar algunas de las ficciones somatopolíticas de los archivos coloniales en uso. Especialmente para no perder de vista que un cuerpo es un fruto de escritura.
PALABRAS CLAVE: Colonialidad del género. Temporalidad. Partes de las Indias.

Abstract: The apples of Sodom bear fruit and poof! after its first and last expiration, its ashen seeds take flight. This description serves as a figuration to review some of the somatopolitical fictions of the colonial archives in use. Especially so as not to lose sight of the fact that a body is a fruit of writing.
Keywords: Coloniality of the genre. Temporality. Parts of the Indies.

Resumo: As maçãs de Sodoma dão frutos e puf! após sua primeira e última expiração, suas sementes cinzentas alçam vôo. Essa descrição serve como uma figuração para revisar algumas das ficções somatopolíticas dos arquivos coloniais em uso. Principalmente para não perder de vista que o corpo é fruto da escrita.
Palavras chave: Colonialidade do gênero. Temporalidade. Partes das Índias.

1 Este título es también el título de un capítulo de mi libro Ficciones Patógenas, aunque su contenido no es el mismo, una de las estrategias de la oralidad es la repetición para la reelaboración, discusión y transmisión del pensamiento. Sacchi, Duen (2019). Ficciones Patógenas. Buenos Aires: Rara Avis. La primera edición es de un año antes: Sacchi, Duen (2018). Ficciones Patógenas. Madrid: Brumaria & Album.

Artigo licenciado sob forma de uma licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. (CC BY-NC 4.0)

Recebido em 18/08/2020
Aceito em 27/01/2021

A gente fica mordido, não fica?
Dente, lábio, teu jeito de olhar
Zero, Liniker, 2016

Esto es dedicado para Sigmund Freud
y Judith Butler,
pa que la meneen
Sexo, Residente, 2018

1. Una escena pedagógica inesperada

Pertenezco a esa inesperada escena pedagógica en que les hijes[3] asistimos a la educación formal de nuestros xadres[4]. En diferentes momentos de mi vida, mejor dicho, durante más de quince años de mi vida mis xadres estaban estudiando, y en algún momento estábamos la familia completa en algún nivel de la educación pública. Mis xadres trabajaban de noche o de madrugada, dependiendo las épocas la mesa de la cocina sostenía todo tipo de libros, cuadernos, tazas y pañales. A mis dieciséis años mi mamá estudia Michael Foucault, mientras estudia piensa, habla y cocina. En medio de una discusión de adolescencia oku[5] me dice: “Aquí hay relaciones de poder, no sólo yo las ejerzo desde mi posición, vos también”. No recuerdo cuál era el tema, pero no olvido más la definición de poder de Foucault. La casa en la que la escena discurre está en Aguaray, una comunidad autónoma, cuya carta orgánica municipal tiene sólo dos años, en ese momento es sólo una comunidad donde vivimos diferentes comunidades indígenas, algunos se identifican como mestizos, quizás hay algún descendiente de criollo propiamente dicho, algunas familias de la migración sirio-libanesa, y empleados del petróleo[6]. Se practica la alfarería, el tallado de madera, la plumaria y el tejido. De la misma manera que aprendo sobre el filósofo francés en el espacio doméstico y por trasvasamiento de conocimiento de adultos a menores, aprendo el tejido, la utilización del barro. El espacio doméstico del saber se extiende a la comunidad entera, así como sus formas de transmisión. La diferencia es que un

2 (Aguaray) Escritor y artista visual trans. Su trabajo se centra en la relación entre ficción, documento y trans-corporeidad desde una perspectiva anticolonial. Criado en las yungas del Chaco, trabaja en la continuidad de la escritura y el dibujo incorporando y resignificando sus prácticas artísticas, lingüísticas y culturales comunitarias de origen. Forma parte del equipo artístico Río Paraná. Su libro "Ficciones Patógenas" fue publicado en España (Brumaria, 2018) y Argentina (Rara Avis, 2019). Participa en el activismo transfeminista antirracista y por los derechos indígenas. E-mail: duen.sacchi.2@gmail.com.

3 En el uso oral y escrito del castellano en su modulación inclusiva en Argentina se utiliza la “e” en sustitución al normativo uso de la “o” como única referencia de pluralidad. La “e” es una forma creativa de dar cuenta de la pluralidad sexo genérica del referente.

4 En el uso oral y escrito del castellano en su modulación inclusiva en Argentina se utiliza la “x” para evitar la mención patriarcal al Padre como única referencia al parentesco, la “x” permite hacer referencia a la “xaternidad” una relación que excede a las referencias cisexistas, patriarcales y a las formas occidentales de familia nuclear a las que hacen referencia conceptos como maternidad y paternidad.

5 Mi mamá (wichi).

6 La mayoría de ellos provenientes de las migraciones blancas europeas que se asentaron en Buenos Aires y que están temporalmente en los “campamentos”.

conocimiento es reconocido y valorado (el filosófico occidental) y existen las instituciones que lo legitiman, y en cambio para los otros no. La Universidad Nacional tiene su Sede Regional a unos treinta quilómetros, no existe en su currícula nada parecido a una escuela de música, alfarería, danza, tejido o arte plumaria, aunque sean las prácticas predominantes de la región.

Pienso que mi lugar en la comunidad estaba dado desde pequeño, puedo transitar entre nuestros mundos, incluso encarno diferentes modalidades del tránsito, pero el brutal dispositivo colonial atenta contra nuestros porvenires siempre.

2. La filosofía del bicho

Luego de una larga ausencia vuelvo a mi comunidad, son los primeros días de febrero del año 2020, un mes antes del inicio de la cuarentena por la enfermedad de la COVID19. Una de mis abuelas, a la sombra de la palta del patio me repite con sonrisa amplia e insistencia las formas de cocción y los árboles de los cuáles se hacen los tintes marrones para el hilo del oletsaj y el chitsaj[7]. Sabemos que la escritura no bastará. La memoria de nuestras vidas tiene que ser guardada por un lazo que resista a la gramática colonial. Las noticias del bicho son lejanas en ese momento, no esta en nuestra lengua cotidiana, en cambio la preocupación por el agua sí habla nuestra lengua común. El azul del plástico del contenedor vacío nos reúne a su alrededor, inot[8] falta. Es escasa para las manos y las bocas, es abundante para las plantaciones de monocultivo que nos rodean. No lo sabemos, pero el tiempo de la premonición nos acompaña, la distancia entre presente y presagio se acortan. Las llamadas salidas del armario trans*/travesti nunca son individuales, el proceso es largo y difícil, es un irse e ir volviendo. Hay mucha perdida - será por eso que se habla de duelo -. Mi visita tiene algo de eso, mientras el polvo se eleva suspendido en una de las calles principales de mi pueblo, entre las plumas y el movimiento de los cuerpos de las danzas del carnaval, estoy allí nombrando todo de nuevo.

De camino a w´etes[9], una bandada de suris[10] corren al costado de la ruta. Miro mientras quito alguna lentejuela que ha quedado pegada entre los pliegues de mi cuello, me sorprende verlos tan cerca, se han acercado al camino a mirarnos. Su visión me deja perplejo: con mi pareja trabajamos en una exposición que se llama “La pisada del Ñandú”, tenemos una entrevista agendada con el Archivo de la memoria trans en Buenos Aires. La diáspora como una de las modulaciones de la movilidad económica y social articulados por la colonialidad para los

7 (wichi) Planta de donde se extrae fibra para la realización textil conocida por su nombre en quechua: chaguar o en guaraní: caraguatá.
8 agua (wichi).
9 la ciudad (wichi).
10 “Avestruz americana”: Suri (quechua) Ñandú (guaraní).

cuerpos de Abya Yala me ha dejado los últimos años viviendo en Barcelona, allí será la exhibición. Pero el tiempo de la pandemia se hace presente. Este tiempo llega con una velocidad desconocida, y a la vez impone una quietud también desconocida. A su vez, toda nuestra experiencia cotidiana se ve trastocada por una sensación de familiaridad en lo radicalmente inédito de la situación. Para nosotros, la temporalidad del bicho se ordena en relación a la urgencia, el tiempo del presagio toma incluso el pasado del trauma. Mientras luchamos con los espejismos de la familiaridad para encontrar algunas herramientas para poder seguir haciendo la vida, las rutas del neoliberalismo de la información se concentran como nunca, quienes están conectados toman la palabra, se hacen contundentes pronunciamientos universalizantes desde la conmoción del norte global, que hacen entrar en pánico a maestras jubiladas a la vera de los Andes cuando llega a sus manos antes la genealogía de la cuarentena de Paul B. Preciado (2020) que los respiradores para remediar el mal del bicho. Las campañas de amedrentamiento visual con imágenes de invasiones inminentes nos despiertan por las mañanas[11]. El recuento de contagios y fallecimientos nos duermen en las noches.

La urgencia no tendrá fin en los territorios originarios de Abya Yala. Mi comunidad se aleja en el espejo retrovisor, en mi yica[12] yerba, el tipoi[13] infantil y la remera de mi hermano que ya no está. Todo fin del mundo tiene un rostro familiar.

3. Memoria de una hipótesis perdida

Luego de leer el breve resumen que envié para la convocatoria de este dossier, en otro tiempo, a miles de kilómetros, me propongo hacer una meditación para recordar mis notas que duermen en un cuaderno entre otros cuadernos embalados en cajas y cajones en el trastero de la que fue nuestra casa de alquiler compartido en el Reino de España. Intento reproducir la pulsión de las ideas que las llevaban. No lo logro. No sé meditar. En cambio, pienso que hay una temporalidad específica de la diáspora en la cual los objetos de la memoria son los que nos permiten anudar la experiencia.

Una serie de episodios alrededor del recuerdo de ese cuaderno vienen a mí en forma de ensoñación. Entre mis manos están las primeras notas para este texto, son un esquema con faltas ortográficas en inglés. Recuerdo que dice *The Apples of Sodom* y a su lado hay una serie de referencias para rememorar en mi discurso. He estado investigando la relación entre la existencia de estos frutos y su particular definición de ser “un fruto de escritura” (Sacchi, 2019, p. 30),

11 La noticia del posible desembarco en las costas de Sudamerica y el caribe por parte de la armada de EEUU forma parte de nuestra vida política cotidiana hace décadas, una nueva versión de esta amenaza aparecía en las noticias y se volvía TT al inicio de la pandemia: https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-52146237.
12 (quechua) bolsa de chaguar.
13 (guaraní) vestido.

intento dar cuenta que la memoria es resguardada en múltiples formatos, y que este, el de la escritura occidental, es uno más. Nada más.

La definición de manzanas de Sodoma dice que son un fruto apetitoso a la vista pero que al tomarlo entre las manos hace ¡Puff! Y se desarma en cenizas. La colonialidad del saber da por natural a la escritura en su forma occidental como la única capaz de resguardar el conocimiento, la experiencia, pero los diferentes pueblos originarios de Abya Yala[14] hemos persistido en la memoria de nosotres y nuestros descendientes a través de múltiples tecnologías. Suelo dar un ejemplo simple: ¿Recuerdas tu la completitud de un libro? ¿Acaso existe una sola interpretación para un texto a través del espacio y el tiempo? No. En qué sentido es menos eficaz entonces la narración oral que acompaña un esquema geométrico que con sus puntas escalonadas cuenta la historia de la resistencia espiritual de diferentes naciones originarias del Sur[15]. La colonialidad del saber también ha marcado en sentido negativo a las comunidades que venimos o vivimos en mundos que se han clasificado como "ágrafos". En este sentido me interesa en particular la relación de continuidad entre tejido, dibujo, movimiento, oralidad y escritura. Ampliar el sentido de escritura nos permite legitimar saberes expoliados y maltratados de nuestra historia común, cuya deslegitimación tienen efectos materiales directos sobre la vida de millones de personas. Me interesa también subrayar que la escritura es imagen, no solo hoy, pero especialmente me gustaría subrayarlo en este contexto de pulsión occidental por la imagen. Y que no sólo es imagen, que es trama, es hendidura, hurdimbre, es movimiento.

El mail de un examinador llega a mi correo, luego de felicitarme por la importancia y complejidad de mi trabajo, fundamenta la exclusión de la beca que he solicitado por mis escasas dotes para el inglés y me aconseja aprender a comunicar mejor mis ideas en ese idioma porque sino: "su trabajo quedará en los límites del contexto latinoamericano". Lo dice en forma peyorativa, pero yo me entusiasmo con una posibilidad que excede su discurso supremacista: que mi trabajo pueda llegar a diferentes puntos de un continente inmenso. Las relaciones entre escritura y colonialidad son múltiples pero la imposición de lenguas coloniales específicas para el reconocimiento occidental de los saberes es jerárquica y evidente, y una de las formas mas eficaces para el control y la acumulación del saber de forma monopólica. Me pregunto si acaso esa reflexión de Foucault sobre la imposibilidad de un afuera del dispositivo, en este caso el colonial, no se ha convertido con el tiempo y la repetición en una especie de ideal regulatorio de la propia colonialidad del poder, que nos impide imaginar la posibilidad no sólo de construir sino

14 Quisiera incluir a los pueblos africanos de la diáspora forzada por el esclavaje en la noción de pueblos originarios, estrictamente son pre-existentes a la colonización y son sus saberes junto a los de los diferentes pueblos indígenas de Abya Yala quienes conformaran las naciones originarias del continente.
15 La chakana andina y el Güemil mapuce son ejemplos de esto.

de imaginar un “afuera” posible, y más aún quizás incluso impide reflexionar una crítica a esa afirmación que se vuelve cada día sospechosamente mas cómoda.

El mismo cuaderno esta bajo mis manos, esta vez las hojas están sueltas. Quizás fue la memoria de mi propio cuerpo suturado, la memoria de un cuerpo ligado al orden de la incompletitud, la deformación y la fealdad, una experiencia no meramente subjetiva sino biográfica y social, lo que me llevo a prestar atención sobre el desmembramiento de los cuerpos que aparecían en una serie de grabados de Theodor de Bry[16] en publicaciones coloniales europeas.

En las imágenes creadas por Theodor de Bry, observo como la representación del cuerpo indígena aparece partido: miembros cortados, trozos arrancados, despellejado, destrozado. Representado como bulto, desfigurados sus contornos y sus rostros. Estas imágenes me interesan para poner en tensión la idea universalizante de un cuerpo al que los procesos de colonización parecen sólo tocarle en tanto categorías agregadas. Un cuerpo que si bien es cada vez más reflexionando en relación a archivos de prácticas de poder y dispositivos de control; al cual se pone en duda su completitud y las bases de su invención anatómica. Un cuerpo del cual se da cuenta de su estratificación de clase, jerarquización de género y racialización; pero que en su historización quedan relegados insistentemente los efectos del proceso de colonización en su propia concepción y posibilidades de reflexión. Incluso de su propia descripción anatómica y espiritual.

La invención del cuerpo sexuado occidental actual con sus formas jerarquizadas en relación a capacidades, colorismo, racialización y sexualización no puede entenderse completamente sin los procesos coloniales que incluyen la partición y repartición de grandes territorios llamados «Indias». Sin la partición y repartición de cuerpos. Sin la partición e imposición de nombres a cada árbol, piedra, animal, fruto y por supuesto a cada parte del cuerpo y al cuerpo mismo. Las partes de las Indias, al igual que los cuerpos que los habitan, serán a su vez nomencladas, clasificadas, e incluso repartidas como objetos para la producción económica y simbólica. En este sentido, hablar de las partes de Indias me permiten dar nombre a una experiencia particular frente al proyecto de totalidad, universalismo y completitud corporal-colonial: los cuerpos de los territorios ocupados son descriptos por sus partes o las metáforas de sus partes, incluso la unidad del cuerpo indigenizado y esclavizado no estará dado por la

16 Americae pars quinta. Columbus, Christopher, Imprinte 1595, Benzoni, Girolamo, 1519-; Chauveton, Urbain, -aproximadamente 1616; Bry, Theodor de, 1528-1598. Americae pars quarta. Sive, Insignis & admiranda historia de reperta primùm Occidentali India à Christophoro Columbo anno M CCCCXCII Benzoni, Girolamo, 1519-; Chauveton, Urbain, -aproximadamente 1616; Bry, Theodor de, 1528-1598. Narratio regionum indicarum per Hispanos quosdam devastatarum verissima de Bartolomé de las Casas, Casas, Bartolomé de las, 1474-1566; Winghe, Jodocus van, 1544-1603; Bry, Johann Theodor de, 1561-1623?; Galler, Hieronymus, fl. 1611-1627.

capacidad de trabajo de un cuerpo anatómico individual, sino por un grupo de personas puestas en una unidad de producción. Quizás las prácticas sistemáticas económicas de la encomienda y la pieza de Indias, es decir, el tráfico de cuerpos económicos raciales específicos para la producción del capital colonial fue lo que terminó de hilar y ensamblar en territorios estatales a los territorios de las ex colonias. Así también fue como se ensambló el cuerpo del género y el cuerpo infantil, especialmente (Sacchi, 2019b).

Los cuerpos desmembrados de las imágenes de Theodor de Bry sobre la invasión y colonización de "las Indias Occidentales" - es decir de una de las partes de Indias que comenzaran a ser divididas entre los reinos de Europa en la "Carrera de Indias" - son las partes de los cuerpos de "las Indias" que aparecen colgados, cortados, exhibidos para su venta. Los rostros muestran narices y orejas arrancadas, se elevan brazos extendidos con las manos cortadas. Los cuerpos son asados, mordidos por perros, azotados, atados. Están siendo arrancados de vientres, despellejados. Están desnudos o semidesnudos. Theodor de Bry jamás estuvo en las Indias Occidentales, utiliza una guía visual bastante sencilla: es muy importante en sus ilustraciones quién está vestido y quién no, y quién esta siendo colgado y vendido y quién no, quién esta siendo cortado y quién corta. Aunque lo que más me interesa, de cualquier manera, es que evidentemente unos cuerpos están completos y otros están en partes. Unos están partidos y a otros los están partiendo. Me interesa también llevar un poco más allá esta afirmación, y tratar de entenderla en relación a cómo se forma la configuración subjetivizante occidental de lo que es un cuerpo o quién detenta un cuerpo, y cuáles son las partes de las Indias[17].

Hace un tiempo el fuego se lleva las cajas con mis cuadernos, el chaco arde una vez más. Iluminados los hierros de una camioneta Ford de los años 70 del siglo pasado florecen en ramas de donde cuelga mi hamaca. Los campamentos de las petroleras nacionales son abandonados en los años 90. El gran hospital también. Entre las ruinas, estos días de pandemia, las manos de mi padre revolverán en busca de tanques de oxígenos vacíos para paliar la intemperie y el despojo.

4. Las partes de las Indias

En mi trabajo previo había realizado una serie de desplazamientos para dar cuenta de las "partes de las Indias" en relación a la universalización de la idea de cuerpo occidental. Uno de ellos era poner en cuestión la temporalidad, en la cual el evento[18] de la invasión colonial a Abya Yala, desde el andar cotidiano hasta la educación formal, estructura nuestra experiencia bajo las

17 "Las partes de Indias" en este sentido incluyen los cuerpos capturados en el continente africano y sometidos a esclavaje y los cuerpos capturados en los territorios de Abya Yala y sometidos a esclavaje.

18 Evento en el sentido de un inicio de una temporalidad especifica que ordena toda la vida, si bien adquiere diferentes modulaciones, es estructurante de la experiencia en diferentes niveles tanto subjetivos, epistemológicos, históricos como materiales.

genealogías europeas. Me preguntaba ¿Cómo pensar nuestros cuerpos en tanto que sus prolíficas formas de invención han sido perseguidas, castigadas, diezmadas, borradas por justamente los efectos de ese evento en nuestros cuerpos? ¿Cuál era ese cuerpo de la crítica queer que estábamos dispuestos a abrazar porque las mismas condiciones materiales de la subsistencia de nuestros cuerpos en nuestras propias comunidades eran echados a la intemperie, al hambre, al exilio, en tanto que ese mismo cuerpo Occidental nos había "echado a los perros" a partir de la imposición de prácticas corporales, materiales y espirituales infligidas por la misma Colonia y que nuestras propias comunidades podían llegar a sostener también? Abrazar el pensamiento crítico queer del cuerpo y la sexualidad me devolvía la imagen de abrazar un erizo. Nuestros cuerpos no sólo habían sido inscriptos en un registro de género, nuestros cuerpos habían sido inscriptos en el registro colonial del tiempo. ¿Cuántos años tendrá mi venida al mundo en los calendarios de mis ancestros? He vivido más lunas y soles que el calendario colonial puede contar. ¿Acaso entonces estamos hablando del mismo cuerpo? El evento de la colonización afectó de una manera que no se puede volver atrás, la pobre idea de "comunidades sin contacto civilizatorio" no sólo es eurocéntrica, racista y colonial, sino que asume que en algunos espacios el efecto de la colonización no sólo no llegó o fue mas leve, sino que nuestras comunidades no saben sobre su propias, profusas y poderosas formas de resistencia al mismo. Los efectos, por supuesto, no son continuos ni homogéneos, ni temporal ni espacialmente. Las resistencias de nuestras comunidades son radicalmente creativas, aunque es aún difícil la construcción de un relato donde su potencia de transformación e invención de tiempos y mundos ocupe el espacio y lugar que se merecen. Quizás también porque es necesario encontrar una temporalidad que haga lugar a un deseo de relato que no esté cargado de una impronta occidentalizante y colonial.

Otro de los desplazamientos que intenté fue dislocar la relación entre sexualidad, cuerpo y genitalidad, propia de la crítica anglo-europea queer y no queer. Las dibujos realizados por Ulrico Schmidl[19] publicados en 1567 con grabados de Bry, durante la invasión a los territorios querandíes, charrúas, quom, guaraníes, tehuelches, mapuches entre otros - lo que luego nombrarían los colonos como Río de la plata - muestran no sólo la misma gramática de la diferencia entre cuerpos desnudos y vestidos, partes y completitud, sino que también dibuja detalladamente las intervenciones corporales propias de nuestros pueblos originarios, pero no sólo eso, sino que aparece el cuerpo en relación y continuidad con la animalidad, la flora y su

19 Su relato aparece por primera vez en 1567, en alemán. En 1597-99 en latín, en una edición de Levinus Hulsius, y en el mismo año en la séptima parte de los grandes viajes de Theodor de Bry. En Argentina se edita en castellano por primera vez en 1903 con el título "Viaje al Río de la Plata, 1534-1554". Notas bibliográficas y biográficas por Bartolomé Mitre. Prólogo, traducción y anotaciones por Samuel A. Lafone Quevedo. Buenos Aires. Cabaut y Cia., editores. Buenos Aires, Librería del Colegio. En 1912 lo edita en alemán Robert Lehman-Nitsche cuando está en el museo de La Plata clasificando cadáveres del genocidio perpetrado en la "campaña al desierto" y poniéndolos en exposición.

entorno en toda su complejidad. Esa relación existe en un sentido de potencia positiva en nuestras comunidades hasta la actualidad, pero lo que aparece en las imágenes de Schmidl es lo que, también hasta el día de hoy, continua como relación jerárquica en donde la animalidad, la frondosidad, el territorio están puestos tanto como lo informe amenazante, fascinante e inferior respecto al cuerpo - del aún todavía no colono estrictamente hablando - del "Señor", tanto si se refiere en sentido específico, el Señor: hombre-invasor-súbdito de un Rey, o metafórico el hombre-semejanza-Señor-Dios (y en este sentido: verdad, belleza, bien). Todo el tráfico lingüístico elaborado por las disciplinas modernas sobre los cuerpos de Abya Yala, que habla de momias en vez de saqueos de tumbas, de rescate de piezas arqueológicas en vez de apropiación de cuerpos, que habla de ritos en vez de ceremonias, que habla de dialectos y no de lenguas, que habla de rostros deformes, pieles curtidas, rasgos y pigmentaciones excesivas, sumisión, incapacidad, atraso, brutalidad, animalidad como marcas peyorativas sobre el cuerpo; el habla y la tierra inventan así con su murmullo constante el cuerpo bestial de la nación: atrasado y primitivo. Las razones de la extinción son naturales a su naturaleza; es la argumentación que moldea nuestro inconsciente colonial. La relación colonial constitutivamente necesita de la creación de categorías políticas, lingüísticas y jurídicas que permitan el sostén en el tiempo de una distinción, una excepción humana para el gobierno de los otros. Para el gobierno de los géneros, de las especies del Nuevo Mundo, una de las referencias primordiales para la invención de esta diferencia será la animalidad (Sacchi, 2019). Pero también lo será la falsedad, el mal y la fealdad tanto como la blandura, la pereza, el sudor, el bramido, la irracionalidad, la aridez. Pero la animalidad esconde un secreto y una venganza, la animalidad corre a pie descalzo al lado del yaguar, mira el monte y siente la belleza del chaco palpitar dentro y entonces el grito se hace río y resuena en nuestras miradas, animales.

La diferencia entre el cuerpo del colono-súbdito-Rey-semejanza-Dios - quién o qué es este cuerpo - y las partes de las Indias, necesitará de específicos dispositivos de saber-poder, en donde la genitalidad o los órganos asociados a la generación no serán lo más importante, ni en el sentido de la diferencia ni en el de la semejanza. Por el contrario, otras partes de la corporalidad humana serán las definitorias, entre ellas eminentemente la piel, pero no sólo - ni sólo la clasificación según una jerarquía de colores con una paleta pobre en referencia a un ideal establecido por el propio colono -, sino también sus múltiples características como sus bultos, sus pilosidades, hendiduras, penetrabilidades y jadeos. Las manos, la voz, los ojos, las narices serán partes necesarias para la clasificación de la diferencia entre lo que es un cuerpo, un cuerpo "en proceso de ser reconocido como cuerpo" y un no-cuerpo: partes a suturar. En este sentido,

ante todo, las partes de las Indias serán el espacio saturado por la observación, especulación e intervención colonial para ordenarlas, penetrarlas, suturarlas y repartirlas.

Para la búsqueda de la desestabilización de la temporalidad colonial estructurante de nuestra experiencia, y la dislocación de la relación entre sexualidad, cuerpo y genitalidad occidental utilice una estrategia propia de la ficción que me permitió un tercer desplazamiento: crear un alter ego para poderme dar a mí mismo voz en la infancia. Así aparece la figura de la niña envenenadora de genealogías. Ella preguntaba, me preguntaba: ¿cómo era posible que una figuración como la manzana de Adán hubiera ido a parar a mi cuello? ¿Cómo había llegado hasta las tierras del Gran Chaco? ¿Cómo era posible que esa figuración fuera tan fuerte y determinante que implicara prácticas quirúrgicas de intervención en la infancia? ¿Qué tenía de excesivo esta piel abultada en el cuerpo de un niñe registrado como niña al nacer? ¿Porque mi abuelo materno había sido criado y educado por curas? ¿Porque mi mamá no conocía a su abuela? ¿Porque la abuela de mi padre sólo eran un nombre en una partida de nacimiento? ¿Porque no había tumba? ¿Porque era tan importante el nombre blanco impuesto por orden del Estado por línea paterna? ¿Porque la lengua era un órgano del Estado? ¿Porque el Estado tenía un Instituto de Asuntos indígenas?

Este último desplazamiento me llevo a preguntarme ¿Cómo fueron suturadas las partes de las Indias, bajo que mecanismos, qué instituciones? Entonces intenté dar cuenta del paso del antiguo régimen soberano colonial a los regímenes del control disciplinar colonial, especialmente a pensar las misiones y reducciones de “Indios” como una de las instituciones disciplinares por excelencia para la indigenización[20] de las partes de las Indias, y particularmente a la indigenización como una de las formas de sutura de las partes de las Indias. Un cuerpo de las Indias Occidentales no es un cuerpo hasta que no es de alguna manera declarada su interioridad y, por lo tanto, las formas en las que el soberano puede ejercer su poder. La evangelización dona interioridad a los súbditos encomendados, es decir a los súbditos dados al cuidado de un Señor. Esta interioridad es posible por el verbo divino. La visión mística que hace cuerpos, lo cual les decretará legalmente un alma, esto organizará los cuerpos y los territorios para el Rey. La tarea de la evangelización adentrará estos cuerpos en los rituales de la confesión, la lectura de las

20 En las imágenes pictóricas del Siglo XVIII y XIX en Argentina, se puede ver la misma gramática referida en el caso de Bry y Schmidl, un ejemplo es la litografía de 1833 de un cuadro de Calixto Tagliabúe (1797-1850) sobre la primer “Campaña al desierto” organizada por Juan Manuel de Rosas, es decir la primera matanza organizada militarmente e institucionalmente por parte del Estado Nacional Colonial - en ese momento Confederación - contra los pueblos originarios que resistían. La imagen tiene una descripción: "Expedición en los desiertos del Sud contra los indios salvajes, en el año de 1833, ejecutada con el mayor acierto y sabiduría por su digno jefe el gran Rosas”. Esta imagen aparece en Nueva Historia Argentina (1998). Tomo 3: Revolución, República, Confederación (1806-1852), pág. 312. Buenos Aires: Sudamericana.

escrituras y la práctica de la escritura de la palabra del Señor. Estrictamente, en este sentido, los cuerpos indígenas no existen previamente a los procesos de indigenización (Sacchi, 2019, p. 78).

Finalmente invoco un desplazamiento radical del pensamiento teórico sobre el cuerpo queer/cuir/kuir occidental para proponer la posibilidad de no sólo no ser redactado en lenguas nacionales, sino que pueda ser reflexionado en lenguas originarias, escrituras, oralidades y otras formas que excedan las de la academización occidental y no sólo para imaginar cuáles serían las demandas para que los Estados reconozcan y garanticen derechos a esos nuestros cuerpos, a esas nuestras lenguas sino para preguntarnos qué cuerpo ahora nos podríamos dar.

Y unas preguntas finales abiertas aún hoy: ¿Cómo fue el impacto de la sexualidad saturada de poder colonial en las partes de las Indias? ¿Cuáles los efectos en los cuerpos de las Indias Occidentales de su incorporación a la diferencia sexual occidental? ¿Y hoy, cuáles las consecuencias de las modulaciones de incorporación y resistencia a las identidades queer de los cuerpos de Abya Yala? ¿Cuáles en mi t´isanyaj[21]?

5. Ensoñación final

El paisaje suena, afirmo con insistencia. Donde crecí el paisaje suena, se mueve, los cocuyos hacen temblar las algarrobas con su sonido caen las vainas, se abren las semillas y ruedan a las hendiduras de la tierra. Crecen, florecen, gritan. Frutecen. Me pregunto, ¿cómo fue posible que los cuerpos que no encarnamos la norma sexo-genérica colonial seamos expulsados de nuestras propias comunidades de origen, cuál es la historia de esa expulsión, del escarnio, del castigo? Nuestras comunidades que antes que siquiera se imaginara la teoría queer/cuir/kuir ya eran prolíficas en órganos, prótesis, sexos, manifestaciones, encarnaciones, donde el cuerpo no estaba siquiera rasgado por la idea de piel como frontera, y que podía ser nombrado como las cosas que están y llevo conmigo. ¿Cómo fue que se conjuro el gran exilio, que llena las grandes urbes de las tierras del Sur?

Quienes venimos de las comunidades originarias de Abya Yala sabemos que hay un tiempo largo, el tiempo de nuestres ancestres, y un tiempo corto, el que comienza y se impone luego de la colonización. En el tiempo corto fueron perseguidos los cuerpos sodomitas. La sodomía a diferencia del significado en Europa de prohibición de algunas prácticas sexuales que se consideraban contra la naturaleza propia de la generación por la procreación, durante la colonización y sobre las partes de las Indias se volverá polisémica, y estará asociada a la prohibición de prácticas espirituales que ponen en funcionamiento conocimientos ceremoniales, epistémicos y lingüísticos en cuerpos y comunidades. Danzar será de sodomitas. Organizarse

21 Cuerpo.

políticamente será de sodomitas. Pintar el cuerpo será de bestias sodomitas. Transitar entre espíritus y subjetividades corporal o comunitariamente será de legiones de sodomitas. Estas normativas especialmente serán usadas para perseguir, marginalizar y desterrar prácticas de intervención corporal, individuales o comunitarias, que estaban relacionas con la construcción de poder político, autonomía económica y conocimientos sobre la curación, tanto física como espiritual, además de las proliferas formas de interacción eróticas de las comunidades. La tortura física, la persecución espiritual, el encierro, el destierro, la exhibición y la muerte serán las formas del castigo. Estas prohibiciones estarán evidentemente relacionadas a la acumulación originaria y el control económico sexo-racial de las comunidades en Abya Yala. Un orden racial sexo genérico es más rentable, estable, productivo. Heredera de estas prohibiciones será la instauración de un tiempo corto para la manifestación de nuestros cuerpos en toda su complejidad erótica y política: El carnaval que es del tiempo del colono, un tiempo exiguo de unos cuantos días donde, ordenadamente y bajo el epitome del disfraz podemos caminar con nuestros sexos abiertos al cosmos, nuestros ojos vueltos a los pies, donde danzar es nombrar, y reír es caminar. La Colonia y su práctica espiritual de la evangelización unívoca y monoteísta creó un tiempo, donde indígenas, afros, mestizas impuras y travestis de los mil sexos pudiéramos salir con nuestros cuerpos ceremoniales a la calle. Un espacio y un tiempo acotados que culminan en la obediencia al Señor, en el recordatorio de la inauguración de Su tiempo.

¡Qué memorias remueven tan ostentosamente nuestros contornos que se confunden con el tak tak de los tucanes en sexo abierto hacia Aguará tumpa[22] y el ithäj[23] en una noche de pim pim[24], Mc, lentejuelas y gorras! Qué memorias, qué lenguas, qué pasos tan inconcebiblemente aullantes hacen rodar sudorosos labios, dientes que frutecen.

Referencias

Preciado, Paul B. 2020. *Aprendiendo del virus en Sopa de Wuhan*. Buenos Aires: ASPO.

Sacchi, Duen. 2019. *Ficciones patógenas*. Buenos Aires: Rara Avis.

Sacchi, Duen. 2019b. *La morera del fondo en Fragilidad del cuerpo amado*. Madrid: Con tinta me tienes.

22 (Chané) Constelación de Escorpio “El corral del zorro”.
23 (wichi) fuego.
24 danza del chaco salteño.