



Diálogos feministas encarnados-situados: resignificando nuestros espacios de
producción de conocimiento y nuestras prácticas de subjetivación *

Embodied-situated Feminist Dialogues: Re-signifying our Production of
Knowledge and our Practices of Subjectivation

Andrea Acosta Landín †

Universidad Carlos III de Madrid – España

DOI: <https://doi.org/10.33975/disuq.vol11n2.925>

Φ

Resumen

En este estudio analizamos recursos conceptuales alternativos a los que se han delimitado desde el marco de cognición dominante que configuró el canon académico occidental tradicional, para resignificar nuestras prácticas epistémicas y de subjetivación, con el objetivo de reconocer y legitimar, dentro de las narraciones acerca del conocimiento, las experiencias de identidades disidentes frente a la hegemonía. Para ello, examinamos cómo los espacios de producción de conocimiento normativos han mantenido una semiótica cerrada excluyendo los saberes de subjetividades periféricas. En este contexto, acudimos a las propuestas de la comprensión encarnada y el conocimiento situado para entablar diálogos encarnados-situados desde los que ofrecer perspectivas alternativas y críticas respecto a las prácticas epistémicas. Desde estos diálogos, estudiamos la cuestión de la subjetividad a través de la idea de diferencia para ofrecer horizontes más flexibles y abiertos respecto a la configuración identitaria, en un sentido tanto individual como colectivo.

Palabras clave: comprensión encarnada, conocimiento situado, diferencia, identidades disidentes.

* Recibido: julio 30 de 2022. Aceptado: octubre 10 de 2022.

† Contacto: andrea.acosta.landin@gmail.com

Abstract

In this study we analyze alternative conceptual resources to those that have been delimited from the dominant cognition framework that configured the traditional Western academic canon, in order to re-signify our epistemic and subjectivation practices with the aim of recognizing and legitimizing, within the narratives about knowledge, the experiences of dissident identities in the face of hegemony. To this end, we examine how the spaces of normative knowledge production have maintained a closed semiotics that excludes the knowledge of peripheral subjectivities. In this context, we turn to the proposals of embodied cognition and situated knowledge to engage in embodied-situated dialogues from which to offer alternative and critical perspectives on epistemic practices. From these dialogues, we study the question of subjectivity through the idea of difference in order to offer more flexible and open horizons regarding the configuration of identity, in both an individual and collective sense.

Keywords: Difference, Dissident Identities, Embodied Understanding, Situated Knowledge.

Cómo citar este artículo: Acosta, A. Diálogos feministas encarnados-situados: Resignificando nuestros espacios de producción de conocimiento y nuestras prácticas de subjetivación. *Revista Disertaciones*, 11(2), 7–27. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol11n2.925>



Material publicado de acuerdo con los términos de la licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Usted es libre de copiar o redistribuir el material en cualquier medio o formato, siempre y cuando dé los créditos apropiadamente, no lo haga con fines comerciales y no realice obras derivadas.

Introducción

En este estudio nos proponemos analizar formas alternativas de concebir la producción de conocimiento desde un enfoque feminista crítico para reivindicar aquellas narraciones y saberes de subjetividades periféricas que quedaron en los márgenes del marco de inteligibilidad dominante que configuró el canon académico occidental (Infante 2013; Giraldo-Alzate 2016).¹ Creemos que espacios como la academia y la universidad tradicionalmente han sostenido, en lo que corresponde a la teoría del conocimiento, una semiótica cerrada respecto al saber en la que se ha acotado el campo de los problemas epistémicos a la experiencia solo de determinados agentes.² Concretamente, ciertas cuestiones han sido consideradas problemas epistémicos debido a la universalización privilegiada de la experiencia y a la perspectiva de un sector muy limitado (particularista) de la humanidad, en su mayoría blanco, masculino, corporalmente “capaz” y propietario (Mills 22).³ A este respecto, nos proponemos realizar un recorrido crítico que pueda desvelar algunos de los presupuestos sobre los que descansa este marco de sentido dominante. Consideramos que dicho marco se ha ido configurando a través de diferentes prácticas epistémicas atravesadas por diversos flancos de poder (entre ellos procesos coloniales, de generización, capacitistas) que han demarcado aquello que puede ser considerado conocimiento y quiénes pueden participar en los espacios discursivos. A

² Nos referimos a subjetividades periféricas para acoger las experiencias de los agentes atravesados por diferentes ejes de opresión como los procesos de racialización, generización, precarización y/o el dominio de la ideología de la corporalidad capaz. De esta manera, queremos subrayar cómo la investigación feminista debe atender a los diferentes niveles de injusticia social y discriminación fruto de la intersección de estos sistemas de dominio. Recogemos, en este sentido, la propuesta de interseccionalidad que comenzó a formular *Kimberlé Williams Crenshaw* para exponer cómo, conjuntamente, el racismo y el sexismo afectan las vidas de las mujeres negras de maneras que no se pueden entender del todo mirando por separado las dimensiones de raza o género (Cf. Crenshaw 89).

² Tomamos academia como sociedad científica que se instituye como una figura de autoridad definiendo y acotando las producciones de conocimiento de diferentes disciplinas.

³ Todos los textos citados que no están traducidos al español son de traducción propia.

saber, se ha sostenido en el tiempo una sistematicidad en los modos de ver, actuar y conocer el mundo que subalterniza las experiencias de muchos agentes. Entre los presupuestos que han contribuido a delimitar este canon cognitivo, destacamos: la escisión mente-cuerpo, la visión representacionista de la cognición, una concepción excluyente de sujeto y una noción de inteligibilidad basada en una objetividad y racionalidad descarnada. Bajo dichas lógicas cognitivas, las experiencias de personas racializadas y/o queer (entre otras vivencias en las que interseccionan ejes de opresión) han sido, no solo perdidas u olvidadas, sino también descalificadas y consideradas no conceptuales. En este sentido, si no queremos que espacios como la universidad y la academia alimenten la circulación y reproducción de estructuras hegemónicas, se hace necesario revisar y dislocar aquello que tradicionalmente se ha considerado como el conjunto de problemas que debía abordar la epistemología (Cf. Mills 21). Tras este análisis, trabajaremos como punto de partida sobre el carácter local de la crítica para revelar cómo están implicados los procesos de generización, entre otros, en la cognición. Para ello, acudiremos a los estudios sobre comprensión encarnada, analizando someramente el concepto de “enactivo”, y a las propuestas de conocimiento situado que se han formulado desde las epistemologías feministas. A través de dichos estudios, vamos a poner de manifiesto una aproximación al conocimiento como una práctica relacional e interdependiente en la que interviene el entorno, la situación contextual y las relaciones con otros sujetos. Este planteamiento es una cuestión clave en nuestro propósito de orientarnos hacia formas alternativas de entender la epistemología desde un enfoque feminista, porque nos ayuda a comprender los procesos cognitivos como una actividad flexible, en continuo movimiento y en relación a la experiencia afectiva del cuerpo.

Llegados a este punto, vamos a profundizar en el último apartado acerca de nuestras prácticas de subjetivación, poniendo de manifiesto la interrelación existente entre los procesos de conocimiento y la subjetividad. Consideramos que investigar sobre prácticas epistémicas alternativas nos conduce a repensar sobre la configuración de la subjetividad. En correlación a una producción de conocimiento que ha operado bajo los criterios de una racionalidad abstracta y representacionista, se ha configurado una concepción de sujeto orientada a la búsqueda de una posición “llena” y total (Cf. Haraway 332). Esta posición se ha traducido en el ideal de un sujeto autónomo y racional que tomamos como universal

(Cf Haraway 10). Sin embargo, analizaremos como este ideal han sido representativo solo de determinados agentes, aquellos posicionados en ejes de poder como la blanquitud y/o un ordenamiento binario del género. Esta noción obtura la concepción de sujeto y excluye las experiencias de identidades que disienten respecto a esta normatividad. Profundizaremos en las nociones de subjetividad y de identidad, apostando por una resignificación desde la diferencia, para dejar atrás los horizontes de unidad y finalidad y dirigimos hacia formas abiertas y parciales de configurarse que, desde una responsabilidad encarnada, puedan tejer afinidades políticas y ejes de resistencia no articulados en la mismidad. De esta manera, finalizaremos reflexionando acerca de la importancia de reconocer el carácter abierto y flexible de la subjetividad como una estrategia para legitimar otras identidades dentro de los espacios de producción académica y tensionar los cánones hegemónicos respecto al género.

Des/quiciando el marco de sentido de las producciones de conocimiento tradicionales

Dentro de la tradición académica occidental los estudios cognitivos han ido configurando un marco de sentido para las epistemologías que ha delimitado el espacio de validez del conocimiento y la legitimidad de los agentes epistémicos. Respecto a la producción de conocimiento, estas demarcaciones operan según unas lógicas excluyentes frente a recursos epistémicos alternativos, puesto que están vertebradas en una idea de la cognición como un proceso representacional, descarnado y abstracto. Asimismo, este paradigma de producción de conocimiento pivota sobre una tendencia a privilegiar la idea de visión por encima, por ejemplo, del carácter táctil del conocimiento. Según esta tesis, habría una vinculación entre visualización y racionalidad, entendiendo esta última como el ámbito en el que se juega la cuestión de la veracidad (Cf. Galparsoro 158). De esta asociación entre pensamiento especulativo y experiencia visual se derivan algunas asunciones respecto a cómo se articulan los procesos cognitivos. Una de ellas es la escisión mente-cuerpo, herencia de la modernidad: la forma ocularcentrista (*Ibid.*), racional y abstracta de

concebir el conocimiento ha desplazado la intervención del cuerpo en el proceso cognitivo, mientras que la mente, ligada a la razón, ha sido sobrevalorada como la forma de llegar al conocimiento más valedero (List y Muñiz 2007). Frente a esto, ya desde finales del siglo XX, las epistemologías feministas señalaron la necesidad de recuperar el cuerpo como lugar central desde el cual se inician las prácticas epistémicas (*Ibid.*). La asunción sobre la que pivota esta tesis normativizadora es que conocemos representando el mundo, como si este proceso fuera una abstracción incorpórea y la experiencia del mundo, una suerte de imagen. Se abre así una distancia entre el sujeto y el objeto que es la que permitiría una cognición puramente teórica (Cf. Galparsoro 158). De esta manera, se va configurando una noción de sujeto que conoce con independencia tanto de su cuerpo como de todo aquello que rodea su subjetividad, reproduciendo una idea estática de la comprensión que no se ve permeada por el entramado de relaciones sociohistóricas en las que estamos insertos. Precisamente por ello, para producir relatos alternativos para la investigación epistémica feminista hemos de disolver estas oposiciones sujeto/objeto, cuerpo/razón, entendiendo que hay una continuidad entre la cognición, la experiencia corporal del agente y los contextos de la vida.

La concepción del conocimiento como representación mental se concreta y refuerza en lo que posteriormente se ha dado a conocer como el paradigma de las ciencias cognitivas. Las ciencias cognitivas no comprenden un campo de estudio monolítico, sino que acogen una diversidad de disciplinas que en sentido amplio comparten el proyecto de hacer del estudio de la mente una empresa valedera (Varela et al. 1997). La simiente de este paradigma podemos situarla en la gestación del programa “cognitivista” que responde a la idea de que “la mente opera manipulando símbolos que representan rasgos del mundo” (Varela et al. 32). Dicha teoría al “descarnar”, tanto los procesos cognitivos como todo el ámbito de significación y de dotación de sentido, no puede dar cuenta de la flexibilidad del conocimiento y de cómo este es sensible al contexto. De esta manera, se genera una semiótica cerrada respecto al orden del conocimiento que excluye los contextos situacionales y las afectaciones cuerpos-entornos que moldean y limitan nuestras prácticas epistémicas. Dicho de otro modo, la imagen de un conocimiento representacional, descarnado y abstractivo actúa como un dispositivo normalizador acerca del conocer, silencia las diferencias y las condiciones de desigualdad de ciertas subjetividades a la hora

de acceder al conocimiento. Por ejemplo, invisibiliza el hecho de que encarnar una identidad no binaria supone un acceso diferente y, en muchos casos, en condiciones de opresión a los espacios discursivos de producción de conocimiento, en tanto que aún no es reconocida como una subjetividad legítima e “inteligible”. A este respecto, la comprensión del cuerpo como eje activo en la cognición puede ofrecernos un horizonte de posibilidad para formular aproximaciones epistémicas alternativas que puedan acoger y dar espacio a las experiencias de agentes diversos.

Otra de las nociones que contribuye a edificar el marco de sentido que ha dominado en los espacios de producción epistémica es la presunción de un determinado criterio de inteligibilidad, asociado a la racionalidad y la objetividad, que delimita lo que puede ser considerado como conocimiento.⁴ La racionalidad objetiva se erige como paradigma del conocimiento válido y legítimo; la idea vertebral es que el saber, para ser riguroso y valedero, ha de liberarse de sus vínculos originales con intereses, valores y agendas locales e históricas (Cf. Harding 1993 50) y ser trascendente al sujeto. Esta postura ha sido cuestionada desde las epistemologías feministas y caracterizada como una objetividad falseada, ya que, en su esfuerzo por perseguir un conocimiento universalizable a todos los sujetos, excluye numerosos saberes generizados, racializados y, en general, atravesados por relaciones de opresión que no caben dentro del considerado estatus de conocimiento (López 2014). Harding conceptualiza esta visión como “objetivista” (Cf. 2002 25) y señala cómo al ocultar el fondo contextual del agente cognoscente se reproduce en realidad una visión determinada: masculina, heteropatriarcal y colonial. Este criterio de inteligibilidad acaba funcionando como un mecanismo de disciplina acerca del saber y como una técnica de manipulación (Halberstam 2018) que selecciona, organiza y produce un determinado

⁴ Cuando hacemos referencia a que la tradición occidental de pensamiento ha configurado un marco de sentido dominante respecto a las prácticas epistémicas, estamos recogiendo las críticas de las epistemologías del sur acerca de cómo se han universalizado las formas de conocimiento europeas. Estas durante mucho tiempo se han convertido en las únicas formas válidas, objetivas y universales de conocimiento (Cf. Giraldo-Alzate 92). Desde estas propuestas del sur se señala la hegemonía de un sistema de representación y conocimiento occidental que opera como un dispositivo de poder que coloca como subalternas otras representaciones y saberes que quedaron relegados a la categoría de objetos de conocimiento sin poder de enunciación (Cf. Giraldo-Alzate 92). En el presente artículo tomamos esta tesis de la preminencia de un canon cognitivo occidental que ha dominado sobre los espacios de producción de conocimiento y lo analizamos en relación con el género.

tipo de conocimiento, mientras que se rechazan, por ejemplo, las creencias socialmente situadas que solo llegan a contar como opiniones. De esta manera, los saberes acerca de la experiencia del género, de la sexualidad o de la capacidad corporal son considerados jerárquicamente inferiores, por debajo del nivel de conocimiento o de la cientificidad exigidos (*Ibid.*).

Finalmente, nos interesa señalar cómo todos estos presupuestos respecto a la producción de conocimiento se construyen a partir de una determinada concepción de sujeto. Un agente escindido, atravesado por las oposiciones: razón/cuerpo y sujeto/objeto, que conoce mediante la producción, transformación y manipulación de estados internos (Cf. Varela et al. 1997) y, en consecuencia, disociado del mundo y de la forma en la que se encarna social y físicamente. Esta forma de concebir al sujeto ha estado vertebrada por la búsqueda de una suerte de universalidad para los agentes epistémicos. Los criterios de dicha universalidad estaban basados en la ficción de un sujeto no marcado, descarnado y no mediado (Haraway 1995), aquel que puede trascender su parcialidad situacional en los procesos cognitivos. Sin embargo, lo que ocurre con dicha noción de sujeto universal es que encubre un posicionamiento concreto: la hegemonía masculina, heterosexual, colonialista y capacitista, y con ello, genera márgenes de subalternidad para otros agentes que no entran dentro de los coercitivos marcos de lo considerado “sujeto válido”. Así, se revela que únicamente aquellos que ocupan posiciones de dominación son los que pueden presentarse como sujetos no marcados y supuestamente neutrales. Esta concepción está cimentada en una dialéctica entre el ego y el otro, un binarismo entre identidad y alteridad (Braidotti 2015), en el que el ego equivale al sujeto, a la conciencia, la racionalidad universal y al comportamiento ético autodisciplinante; y su respectiva contraparte, la alteridad, es definida peyorativamente (Cf. *Id.* 27). Según esta lógica binaria, la diferencia es signo de inferioridad, una tesis que tiene implicaciones esencialistas y letales para las personas marcadas como otras: los otros generizados, racializados y/o con discapacidad. En definitiva, lo que ha sido considerado como sujeto de conocimiento válido bajo el marco de sentido que ha dominado en las prácticas epistémicas de tradición occidental, ha reforzado ejercicios de dominación hacia las mujeres, las personas que traspasan el binarismo de género, personas racializadas y, en último término, hacia todos los que fueron constituidos como otros (Cf. Haraway 304).

Frente a esto, tomamos como punto de partida la consideración de que las prácticas epistémicas están siempre remitiendo a la corporalidad, a su contexto y a la forma en la que se interrelacionan. Hemos de emprender una revisión crítica de las narraciones que dicen ser transhistóricas y estar por encima de la parcialidad subjetiva, para poder mostrar cómo los procesos cognitivos son siempre desde una determinada experiencia del mundo, una experiencia que es encarnada y situada. Poniendo de manifiesto, desde perspectivas feministas queer, el carácter táctil y situado del conocimiento dentro de nuestra investigación y escritura académica, se pueden atender y legitimar aquellas experiencias y corporalidades que quedaron fuera del marco de inteligibilidad hegemónico; y con ello, reivindicar la producción de conocimiento también como una praxis política. Se trata de pensar nuestras prácticas epistémicas como una actividad política que, mediante la escucha de las vivencias de aquellos cuerpos que no fueron legitimados como agentes de conocimiento, pueda sacar de sus “quicios” la mirada tradicionalmente aline/alien-ada del marco de pensamiento normativo.

Diálogos encarnados-situados para producciones de conocimiento alternativo

La corporalidad es una noción clave para generar nuevos diálogos acerca del conocimiento. El conocimiento como experiencia encarnada constituye una importante vía de análisis en la búsqueda de propuestas epistémicas alternativas que puedan resignificar las relaciones de género hegemónicas que han atravesado los espacios de producción de conocimiento. Una mirada al cuerpo, teniendo en cuenta no solo su carácter material, sino también su configuración discursiva y simbólica, nos acerca a una comprensión del conocimiento que es inseparable de nuestra experiencia del mundo. Esta aproximación nos permite vislumbrar cómo el género y, más concretamente, el orden encorsetado del binarismo de género limita el conocimiento que tenemos al alcance y también los agentes que pueden o no participar en la elaboración discursiva. Para este análisis nos proponemos entablar diálogos entre la comprensión encarnada (abordando

diferentes corrientes que se pueden englobar dentro de la misma como: la cognición extendida y las propuestas enactivistas) y las reivindicaciones feministas del conocimiento situado (Haraway 1995) como posibles rutas teóricas que tratan de devolver a nuestras investigaciones la carnalidad rechazada por las epistemologías tradicionales (Cf. Mc Manus y Rabasa 7).

La comprensión encarnada constituye en la actualidad un campo de estudio abierto que guarda una relación con la tradición fenomenológica de Merleau-Ponty, la cual no vamos a explorar el contexto de este artículo. En nuestro caso analizamos cómo la cognición encarnada en sentido amplio trata de hacer frente a la visión objetivista del conocimiento, tal y como comenzaron a formular Varela, Thompson y Rosch en *De cuerpo presente* (1997). La visión objetivista ha supuesto erróneamente que la posibilidad de un conocimiento valedero reside en la trascendencia de la corporeidad humana, la situación cultural y la localización histórica. Por el contrario, la apuesta epistemológica de la cognición encarnada consiste en entender el conocimiento como el resultado de una interpretación que emerge de nuestra capacidad de comprensión, la cual está arraigada en nuestra corporeidad. De modo que, es esta misma corporeidad la que nos permite dar sentido a nuestra vivencia del mundo.

Desde sus inicios en los años 90, la cognición encarnada se ha ido ampliando en un campo diverso de investigaciones. Entre las diferentes propuestas que se han ido desarrollando, nos vamos a centrar en las siguientes corrientes: cognición situada, cognición extendida y propiamente, cognición encarnada. Cada una de ellas hace especial énfasis en diferentes ideas de la cognición, aunque pueden enmarcarse conjuntamente dentro de la noción de “comprensión encarnada”. En la actualidad, la cognición encarnada pone el acento en la gama de capacidades perceptivas, cognitivas y motoras que poseemos para articular cómo se produce la cognición (Wilson et al. 4). Se considera que esta última, en sentido amplio, depende de las características del cuerpo físico del agente epistémico. Por otro lado, los trabajos sobre cognición situada⁵ se basan en que la cognición depende

⁵ Nos encontramos con dos significaciones de “situado”: la que empleamos en este párrafo hace referencia a una corriente dentro de la comprensión encarnada que enfrenta la deriva representacionista de las ciencias cognitivas, señalando la influencia del entorno en los procesos epistémicos. Por otro lado, empleamos también en el artículo la noción “situado” en el sentido en el que lo utilizan las reivindicaciones

en gran medida del entorno natural y social (*Ibid.*). En este caso no hay un posicionamiento tan claro en lo que respecta al papel del cuerpo, sino que más bien se pone el foco de atención en el modo en que la actividad cognitiva se distribuye entre el agente y su entorno físico y social. Por último, desde la cognición extendida se afirma que los sistemas cognitivos se expanden más allá de los límites del organismo individual asumiendo que las características del entorno físico, social y cultural de un agente constituyen parcialmente el sistema cognitivo del mismo agente (*Id.* 5). Con todo ello, podemos establecer una distinción analítica entre estos tipos de cognición diferenciando las dos últimas corrientes de la encarnada en el hecho de que estas no acentúan tanto la dependencia de la cognición del cuerpo físico. A pesar de que es una distinción útil para muchas discusiones filosóficas, consideramos que valorarlas conjuntamente puede proporcionarnos una visión más compleja y poliédrica de nuestras prácticas epistémicas. La alianza entre estas corrientes que se agrupan dentro de la comprensión encarnada nos devela precisamente que la cognición depende tanto de las características del cuerpo como de su interacción con el entorno. Este enfoque conjunto toma en consideración como parte de los procesos cognitivos el carácter material de la corporalidad y las relaciones de interdependencia que los cuerpos mantienen con los espacios por los que se mueven. Podemos concretar estas nociones de la siguiente manera: por un lado, es preciso señalar que la corporalidad en su dimensión material influye en los conocimientos que tenemos al alcance y en la forma en que participamos de ellos.

Por otro lado, hemos de subrayar la implicación del entorno en la cognición ya que revela cómo el acceso diferencial de los cuerpos al conocimiento y a sus esferas de producción no depende únicamente de la forma en la que estamos encarnados, sino también del espacio y de los recursos que dichos espacios ofrecen a los distintos cuerpos. Finalmente, la cognición extendida añade un sentido más amplio de la noción de cuerpo en el que este se extiende más allá de sus límites materiales (lo que no implica renunciar a su carnalidad). Se trata de entender el cuerpo como un sistema ensamblado (Cf. Chalmers y Clark 17) con el entorno desde el que se pueden explorar, no meramente las

de las epistemologías feministas para evidenciar la localización sociohistórica de todo el conocimiento que producen los agentes cognoscentes. Ambas nociones son desarrolladas más explícitamente en el presente estudio.

relaciones organismo-entorno natural, sino también las relaciones agente-epistémico/espacio-social.

A continuación, vamos a analizar someramente algunas de las propuestas del enactivismo, otra corriente dentro de la comprensión encarnada, aunque no profundizaremos en los actuales debates acerca de enactivismo autopoietico, sensorimotor y radical. Principalmente, el enactivismo trata de hacer frente a la visión representacionista de la cognición, manteniendo una postura intermedia entre concepciones objetivistas y subjetivistas del conocimiento. Estos dos últimos enfoques, al entender el proceso cognitivo como recuperación de un mundo externo pre-dado (realismo) o como la proyección de un mundo interno pre-dado (subjetivismo), mantienen el concepto central de la representación (Cf. Varela et al. 202). La propuesta del enactivismo para sortear esta lógica de “interno/externo” es estudiar la cognición, no como recuperación ni como proyección, sino como “acción corporizada”. Se entiende el conocimiento como una acción guiada perceptivamente, es decir, como una práctica en el mundo que no está mediada por imágenes mentales, sino que depende de los cuerpos que encarnamos y de su interacción con el entorno. El potencial de esta teorización es que, a partir del énfasis en la cognición como acción, se muestra que las estructuras cognitivas son el resultado de las interacciones entre el agente epistémico y el entorno, de forma que el conocimiento aparece como el fruto de una coproducción entre la persona conocedora y el espacio en el que se mueve. Ambos están en una relación de afección en la que “se hacen” mutuamente a través de historias de enactuación.

En todo este planteamiento, sin embargo, vemos necesario ir más allá de estas corrientes que se recogen dentro de la comprensión encarnada; encontramos limitaciones en sus propuestas, puesto que no ofrecen un enfoque manifiestamente crítico con los regímenes normativos bajo los que se han ido configurando los cuerpos (procesos de racialización, precarización, generización, de diferencia sexual binaria, marcos de inteligibilidad heterosexuales, ideología de la corporalidad capaz). Consideramos que las corrientes encarnadas han de conversar con las propuestas de conocimiento situado (Haraway 1995) de las epistemologías feministas para advertir cómo nuestra experiencia encarnada del mundo también está atravesada por relaciones de poder que generan una participación desigual de los cuerpos en la producción de conocimiento. Mediante la

noción de conocimiento situado se reivindica otra dimensión que la comprensión encarnada no recoge en su generalidad: el contexto. De esta forma se enfatiza que el conocimiento depende, no meramente del cuerpo y de sus relaciones con el entorno, sino también de su situación contextual, de todo el plexo de relaciones sociohistóricas que atraviesan a la par cuerpos y espacios. Nuestra experiencia y sensibilidad, la forma en la que percibimos e interactuamos con los objetos, los acontecimientos y las personas se entreteje a través de la acción “consensual” y la historia “cultural”. En otras palabras, lo que podemos conocer como agentes encarnados depende de las historias culturales, acciones y orientaciones compartidas que se inscriben en nuestros cuerpos (Ahmed 2019).

Así, se comprende cómo la producción de conocimiento está atravesada por determinadas lógicas discursivas, entre ellas unas relaciones hegemónicas respecto al género (entre otros ejes de opresión) que definen quién que puede ser un sujeto de conocimiento “válido”. A aquellas corporalidades que trasgreden los marcos de lo que ha sido definido normativamente como un cuerpo “inteligible”, no solo se les niega su agencia epistémica, sino que también se rechazan muchos de los saberes que producen como recursos conceptuales válidos. Así, por ejemplo, en una sociedad atravesada por un régimen dominado por la diferencia sexual binaria (Preciado 2020), habitar desde cuerpos queer en determinados contextos, puede volverse una continua actividad política por ser reconocidos como cuerpos legítimos que desde otras posiciones conocen y hacen emerger nuevas realidades. En síntesis, dialogar encarnada y situadamente nos permite un análisis de los procesos cognitivos reconociendo la implicación fundamental del cuerpo y analizando cómo este se ve permeado por sus relaciones con el entorno. Al mismo tiempo, gracias a la visión crítica del conocimiento situado podemos revelar cómo los mismos cuerpos y espacios se despliegan como mapas de signos atravesados por diversos niveles de desigualdad que delimitan sus significaciones y posibilidades epistémicas. Asimismo, esta propuesta conversatoria entre los diferentes enfoques hace frente al marco de sentido tradicional occidental problematizando la concepción representacionista de la cognición a través de la noción de “enactivo”. Al presentar los procesos cognitivos como fruto de una práctica relacional e interdependiente, se pueden disolver las fracturas mundo/sujeto cognoscente, algo que ha sido foco de crítica del propio enfoque enactivista y de las

epistemologías feministas cuando calificaban bajo la noción de “objetivista” las pretensiones de un conocimiento que fuera trascendente al sujeto.

Finalmente, este lugar de análisis puede proporcionarnos herramientas útiles para orientar la producción de conocimiento hacia la acción transformativa, ya que se pone en juego la dimensión política que tienen nuestras prácticas epistémicas, es decir, cómo a través de nuestros procesos cognitivos encarnados participamos de una determinada manera en el mundo, abrimos espacio a ciertas realidades mientras que también corremos el riesgo de invisibilizar a otras. A su vez, al exponer el conocimiento como la coproducción entre agentes y entornos, también se revela el papel que tiene la subjetividad a la hora de conformar y delimitar las posibilidades de los entornos. De esta visión, nos interesa destacar dos nociones: nos permite visibilizar las condiciones desiguales de acceso a la producción de conocimiento que tienen, por ejemplo, las mujeres y las disidencias de género. Por otro lado, se abre la posibilidad para que, a través de prácticas alternativas con respecto a la subjetividad hegemónica, se puedan dibujar nuevas rutas para el conocimiento que quiebren los marcos de inteligibilidad normativos.

Xeno-hospitalidad: un camino para resignificar nuestras prácticas de subjetivación

En nuestra crítica al representacionalismo descorporeizante (a través de una visión general del concepto enactivo), hemos apostado por la construcción de saberes situados que recalcan la trayectoria de quien conoce. Este proceso nos ha aproximado a una visión en la que el conocimiento ya no es posible como representación universalizante, sino como parte de una *praxis* desde la que cohabitamos el mundo (Mc Manus y Rabasa 9). La producción de saber, como una actividad interdependiente, nos remite continuamente a los agentes que generan dichos conocimientos y a cómo estos conocen y encarnan su subjetividad. En este sentido, queremos interrogarnos en este último apartado acerca de la cuestión del sujeto de conocimiento, más concretamente, queremos señalar que la búsqueda de recursos epistémicos alternativos está interrelacionada con la puesta en práctica de formas de subjetivación que disienten respecto a lo que ha sido valorado como

un sujeto de conocimiento válido bajo el canon académico tradicional. Consideramos que, a través de interpretaciones encarnadas y situadas, se pueden abrir espacios para legitimar subjetividades que han sido subalternizadas (como las identidades queer). Al mismo tiempo, formas alternativas de resignificar la subjetividad también posibilitan la producción de nuevos recursos conceptuales y saberes que han sido rechazados y subestimados por la visión normativa del conocimiento. El marco de sentido hegemónico respecto a la producción de conocimiento que ha dominado los espacios universitarios y académicos ha creado un mapa de signos para una idea de subjetividad que ha imposibilitado el reconocimiento de otras corporalidades y comprensiones del sujeto. Se han perseguido unos ideales de universalidad y unidad para la subjetividad que han hecho de esta la búsqueda de una posición “llena” y total. Esta idea de sujeto unitario, opera como un modelo sistematizado de reconocibilidad de identidad, bajo el cual todos pueden ser valorados y reglamentados (Cf. Braidotti 39). En otras palabras, dicha noción se articula como una convención normativa que estandariza la identidad, subsumiéndola en las lógicas de la coherencia, permanencia, clausura y finalidad.

Como introdujimos en el primer apartado, sólo aquellos que ocupan posiciones de dominación son los que pueden sostener y reproducir la idea de un sujeto unitario, autoidéntico, no marcado y trascendente. La identidad entendida en este sentido actúa como un poder reglamentario a través del cual se traspone un particular modo de ser a un modelo generalizado, que además ha sido históricamente distinto de los otros sexualizados, racializados y naturalizados (Cf. Braidotti 39). De este modo, si queremos cambiar nuestros espacios de escritura y producción de conocimiento hacia prácticas epistémicas alternativas con un enfoque feminista crítico, es necesario problematizar y trabajar críticamente sobre los límites de la subjetividad para no reproducir la noción de sujeto totalizante. Al respecto, incluso en la práctica de identidades disidentes, consideramos que hemos de responsabilizarnos de friccionar y tensionar esta idea de sujeto unitario para no generar desde la disidencia movimientos autoidentificativos que reproduzcan la mismidad. En otras palabras, movimientos que desde políticas identitarias contribuyan a la reproducción de lo autoidentificativo obturando la aparición e integración de la diferencia. En *Ciencia cyborgs y mujeres* (1995), Donna Haraway señala precisamente la importancia de este ejercicio crítico con los posicionamientos fijos que

tratan de colapsar la noción de la subjetividad. Nos advierte acerca de cómo es posible para los agentes subyugados desear e incluso introducirse en esa posición de sujeto unitario (Cf. 332). Un ejemplo de ello puede ser el férreo apego a la categoría cerrada de “mujer” que sostienen algunos movimientos feministas. Aquí el ejercicio crítico no consiste en negar o difuminar dicha noción, sino en responsabilizarnos por mantener posturas abiertas a la diferencia que se alejen del perfecto sujeto unitario fetichizado por la producción académica tradicional. Esta postura nos invita a reconsiderar la diferencia, la contradicción y también la incertidumbre como herramientas potenciales para prácticas de conocimiento más críticas y responsables. En palabras de Haraway:

el yo dividido y contradictorio es el que puede interrogar los posicionamientos y ser tenido como responsable, el que puede construir y unirse a conversaciones racionales e imaginaciones fantásticas que cambien la historia. La división, el no ser, es la imagen privilegiada de las epistemologías feministas (331).

Desde esta apuesta por la diferencia queremos acercarnos a una noción de sujeto más complejo, caracterizado por la encarnación, que nos permita ir más allá de lo identitario a la hora de producir pensamiento en torno a la materialización de los sujetos (Cf. Mc Manus y Rabasa 7). La noción de cuerpo, como un espacio de relacionalidad radical no limitado a la piel (Haraway 1995), se configura como un eje de análisis que descentra la idea de sujeto soberano. Si recogemos algunas de las nociones antes mencionadas acerca del análisis conjunto de la comprensión encarnada y situada, el cuerpo aparece como un espacio en conflicto que no queda limitado a su piel, un mosaico de combinaciones entre la carne, relaciones de hormonas, artefactos culturales, sistemas de signos e interpretaciones. Como expresa Malabou: “un cuerpo es siempre un dispositivo de transferencia, de circulación, de telepatía entre una realidad anatómica y una proyección simbólica” (115). Consideramos que atendiendo a esta comprensión compleja del cuerpo y reflexionando encarnadamente acerca de la cuestión del sujeto, abrimos espacio a una noción de subjetividad que no tiene por qué aspirar a saturar una identidad fija como finalidad. Desde este lugar, nos dirigimos a ofrecer una visión de la identidad posicionada al mismo tiempo que en tránsito. Por un lado, reconocemos el carácter situado

y encarnado de nuestras prácticas como un posicionamiento crítico con la idea tradicional de unidad fundamental y que, a su vez, permite visibilizar todo el camino material y político que han recorrido ciertas subjetividades, como las personas queer en el reconocimiento de su identidad. Por otro lado, esta política del lugar ha de estar activa, revisándose constantemente para que los puntos de vista encarnados desde los que partimos no se den por sentado, sino que trabajen sobre y contra sí mismos, permaneciendo abiertos a la transformación (Cf. Hall 165).

La noción de diferencia es un eje crítico fundamental para hacer frente a la construcción hegemónica de la subjetividad y para resignificar la identidad hacia concepciones más abiertas que puedan dar legitimidad a aquellas vivencias que fueron ubicadas fuera de las divisiones categoriales normativas. Anteriormente, a través del carácter encarnado del conocimiento, pusimos de manifiesto una visión activa e interdependiente de la epistemología. Asimismo, la referencia a la corporalidad también nos permite pensar la subjetividad como una práctica relacional. Desde un enfoque feminista, encarnado y crítico, podemos pensar la noción de sujeto más bien como una práctica de coproducción que como la consecución de una categoría autoidentitaria. Se trata de un sujeto determinado en y por la multiplicidad, en condiciones de operar sobre las diferencias, pero también internamente diferenciado y, sin embargo, aún arraigado y responsable (Cf. Braidotti 64). De esta forma, la práctica identitaria deviene una actividad colectiva en la que interviene el espacio y la comunidad. Nos invita a pensar acerca de lo colectivo, dejando a un lado la comprensión tradicional del sujeto autónomo dotado de autosuficiencia frente a relacionalidad. A raíz de este planteamiento, nos interrogamos precisamente acerca de cómo pensar la identidad en relación con la comunidad, más concretamente, cómo es posible una noción de identidad articulada en la diferencia, que al mismo tiempo exprese una responsabilidad encarnada e integrada para tejer relaciones de comunidad, núcleos de resistencia y acción política.

Desde estos interrogantes acudimos a la noción de xeno-hospitalidad⁶ como un recurso para pensar la subjetividad como una práctica, que además de encarnada y

⁶ Es un término que introduce Helen Hester en *Xenofeminismo* (2018), en el contexto del análisis de las tecnologías de género y las políticas de reproducción, como una propuesta política por generar parentescos

posicionada, esté abierta y hospede la extrañeza. Dicha noción nos acerca a una colectividad que se articula en una idea de identidad que no reproduce la mismidad, sino que encuentra en la diferencia la oportunidad para coaliciones conscientes de afinidad desde las que poder tejer horizontes políticos comunes sin caer en una diferencia radicalmente inconexa. El término *xeno* procede del griego ξένος. Adj. extranjero, raro; hace referencia a la idea de un huésped, un extraño o forastero. En la definición de Rebekah Sheldon, *xeno* es una noción que denota tanto un movimiento como una entidad móvil, lo foráneo y lo forastero, es el afuera inesperado, la descendencia impropia, el extraño dentro, la erupción de un significado diferente (Cf. Sheldon). Esta etimología que propone Sheldon nos permite pensar lo extraño desde el movimiento, algo que genera una actividad y que expresa a su vez una relación entre un interior y el afuera. Lo extraño “es un vector y una alteración, la coincidencia entre transición y transformación e involucra, por lo tanto, la relación entre un interior y un exterior que se encuentra dividido (o conectado) por un umbral que constituye el lugar de un cruce” (Ireland 6). En la misma noción de extraño, aparece la idea de umbral: definimos que algo nos es ajeno a través de los límites que situamos respecto al otro, como las categorías sexuales y de género que, hegemónicamente, han seguido un régimen binario: hombre-mujer. Lo interesante aquí es poder pensar ese umbral como fuente de conexiones y transformaciones inesperadas, como dice Sheldon: para la irrupción de un significado diferente. En la noción de *xeno-hospitalidad* podemos encontrar una manera de entender la identidad y, a su vez, de articular una colectividad en la que se acoja la extrañeza que produce la diferencia respecto al otro como un resorte para que surjan nuevas formas, tanto de identificarnos como de asociarnos, sin redirigir esa extrañeza a lo autoidentificativo. Esta postura nos invita a buscar una afinidad política que recoge la rareza, la ambigüedad y la fricción entre las diversas subjetividades encarnadas, para generar movimiento dentro de nuestras narraciones y categorías asimiladas.

Con todo ello, consideramos que la búsqueda de espacios críticos feministas tanto para la producción de conocimiento como para la acción política ha de aspirar a construir

y filiaciones que estén más allá de la coincidencia genérica. Es un concepto a través del cual se interroga acerca de la reproducción y la familia y desde el que invita a “priorizar la generación de nuevas redes de contención, en vez de fomentar la irreflexiva reiteración de lo mismo” (Hester 69).

pensamiento y generar activismos desde una consideración parcial y estratégica de la identidad. Para pensar categorías como “mujeres” o como “identidades queer”, hemos de responsabilizarnos críticamente de las construcciones totalizantes.

Finalmente, a lo largo del artículo, se expusieron algunas de las nociones que operan delimitando el marco hegemónico de cognición que heredamos de la tradición occidental. A través de ellas hemos puesto de manifiesto que existe una cierta resistencia a lo que, desde este marco, es interpretado como raro, a la aceptación de conceptos y propuestas teóricas diferentes que surgen de otras experiencias distintas de subjetividad. Por ello, para acoger y legitimar como recursos epistémicos las experiencias de dichas subjetividades hemos abordado un enfoque en forma de diálogo entre corrientes encarnadas y situadas. Este enfoque no se presenta como un nuevo paradigma bajo el que subsumir toda la producción de conocimiento, sino como una herramienta que, junto a otras y desde un horizonte de apertura, pueda acoger y aprender de la extrañeza y rareza que siempre ha caracterizado a las experiencias periféricas, entre ellas las queer, para buscar fusiones y alianzas alternativas.

Referencias

- Ahmed, Sara. *Fenomenología queer*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2019.
- Braidotti, Rosi. *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa, 2015.
- Clark, Andy y David J. Chalmers. “La mente extendida”, *CIC* 16 (2011): 15-28.
- Galparsoro, José Ignacio. “Nietzsche y la cuestión de la primacía de lo visual en el pensamiento occidental”, *Revista Contrastes* 19 (2014): 157-167.
- Giraldo-Alzate, Orfa Margarita. “De una epistemología eurocéntrica a una epistemología del sur”, *Criterio Libre Jurídico* 13 (2016): 90-96.
- Halberstam, Jack. *El arte queer del fracaso*. Madrid: Egales, 2018.
- Hall, Kim Q. “Queer epistemology and epistemic injustice”. *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Ed. Ian James Kidd, José Medina y Gaile Pohlhaus. Abingdon: Routledge, 2017. 158-166.

- Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid: Cátedra, 1995.
- Harding, Sandra. "Rethinking Standpoint Epistemology: What Is Strong Objectivity?". *Feminist Epistemology*. Eds. Linda Alcoff y Elizabeth Potter. Londres: Routledge, 1993. 49-82.
- _____. "¿Existe un método de investigación feminista?". *Debates en torno a una metodología feminista*. Ed. Eli Bartra. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002. 9-34.
- Hester, Helen. *Xenofeminismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2018.
- Infante, Ángel. "El por qué de una epistemología de Sur como alternativa ante el conocimiento Europeo", *Fermentum* 68 (2013): 401-411.
- Ireland, Amy. "Ritmo alien", *Xenomórfica* 1 (2020): 4-15.
- López, Helena. "Emociones, Afectividad, feminismo". *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea*. Coord. Adriana García Andrade y Olga Sabido Ramos. México: UAM Azcapotzalco, 2014. 257-275.
- Malabou, Catherine. *El placer borrado. Clítoris y pensamiento*. Androgué: Ediciones La Cebra, 2021.
- Mills, Charles. W. *Blackness Visible*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.
- Muñiz, Elsa y Mauricio List. "Presentación". *Pensar el cuerpo*. Coord. Mauricio List y Elsa Muñiz. México: UAM Azcapotzalco, 2007. 7-10.
- Pons Rabasa, Alba y Siobhan Guerrero Mc Manus. "Introducción". *Afecto, cuerpo e identidad: reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. Coord. Siobhan Guerrero Mc Manus y Alba Pons Rabasa. México: UNAM, 2018. 1-19.
- Preciado, Paul B. *Yo soy el monstruo que os habla*. Barcelona: Anagrama, 2020.
- Sheldon, Rebekah. "Xeno". *The Occulture*. Sonic Research Initiative. 22 de enero de 2017. Web. 19 de julio de 2022 <<http://www.theocculture.net/xeno/>>
- Varela, Francisco, Evan Thompson y Eleanor Rosch. *De cuerpo presente*. Barcelona: Gedisa, 1997.
- Williams Crenshaw, Kimberlé. "Cartografiando los márgenes". *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Ed. Lucas Platero. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2012. 87-112.

Wilson, Robert A. y Lucia Foglia. "Embodied Cognition". The Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive. Stanford University. 8 de diciembre de 2015. Web. 10 de julio de 2022 <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/embodied-cognition/>>