



Poéticas de los cuerpos: notas sobre extensión, género y epistemologías paganas

Magdalena Arnao Bergero*

I. Escribir respirando

Escribir un ensayo se siente, ante todo, como un alivio. Como la poesía, tiene algo de inclasificable, de pagano también. Frente al sacro artículo académico, basado en fundamentos, citas, metodología, el ensayo irrumpe como un intersticio donde aflojar el corset para hablar(nos) y, sobre todo, preguntar(nos) en primera persona (del plural) cosas como: ¿y vos que pensas de esto?, ¿por qué?, ¿para qué? Así que (respiro): gracias.

II. Extensionismo y saberes paganos

En los albores de nuestras Universidades Públicas, Laicas y Gratuitas, se despliega el deseo de ser territorios fértiles y vivos de cambios sociales, con valores como la equidad y la justicia como horizontes de sentido para quienes habitan nuestro suelo. Al calor de este deseo se ha forjado el carácter extensionista de nuestras casas de estudio, como pieza fundamental del lugar que la educación superior tiene como fuente de transformación social. Los derroteros de cómo ha sido y es entendida la labor extensionista, y qué lugar ocupa en las instituciones, los claustros y, en definitiva, en la vida universitaria toda, no está exenta de debates y tensiones, en tanto implica la adopción no sólo de compromisos acerca de qué tipo de Universidad queremos construir, sino de *los quiénes*: quiénes llegan, a quiénes sirve, con quiénes se producen saberes, praxis y sentidos acerca de aquello que elegimos llamar realidad.

Dicho así, vamos a partir desde el *pronunciamiento* de que el extensionismo es una pregunta *insistente e incisiva* por la (inter)relación So-

* Facultad de Psicología y Facultad de Filosofía y Humanidades / Universidad Nacional de Córdoba - magdalena.arnao@unc.edu.ar

ciudad/Universidad. No ya una función más enunciada en sus estatutos, sino parte constitutiva de su razón de ser. Pese a lo cual, la extensión universitaria ocupa un lugar relegado en una universidad que, en gran parte de sus praxis y pese a décadas de epistemología crítica, le cuesta mucho encarnar estos preceptos, reproduciendo criterios de valor de conocimiento endógenos, privilegiando algunos modos de producción de saber académico-científicos en donde muchas veces, algunas sin proponérselo, se reproducen extractivismos, violencias epistémicas o reduccionismos teóricos que muy poco, o nada, tienen que ver con las comunidades y sus sentires, porosidades, dolores, intersticios, maravillas. Y donde hacer extensión no ocupa un lugar significativo en los currículums de quienes la hacen, perdiendo batallas contra criterios bibliométricos, simposios y experticia, quedando chiquita, reducida muchas veces a formas de transferencia asimétrica.

Es por eso que la palabra Extensión *insiste* en algunas preguntas fundamentalmente epistemológicas (y, por eso, políticas). Quizás porque aún seguimos encarnando las dicotomías modernas que seccionan todo el orden de lo posible y han configurado los modos que entendemos de comprender y hacer ciencia, trasladando estas disecciones a compartimentos diferenciados y jerárquicos, es que seguimos diseccionando investigación por un lado, extensión por el otro, docencia en algún lugar según quien. La investigación-acción universitaria tiene aún el desafío de nombrarse. No sólo investigación situada, no solo polifonía de voces. Debe (deberá) recoger el viejo guante de la división (estéril) científica, de si teóricas o aplicadas, de si teoría o práctica, de si impacto o no, para hacer estallar yermas dicotomías, tomando todos esos pedazos y hacer una fiesta.

¿Qué tipo de saberes circulan en nuestras universidades y cómo lo hacen? ¿Será que, pese a todo, seguimos encarnando la idea de que hay saberes más válidos que otros? ¿Es acaso el conocimiento, el saber, la ciencia, algo que se pueda hacer sin la vasta palabra territorio? Descen- trar y descolonizar los saberes implica el desplazamiento epistémico de un centro privilegiado hacia la multiplicidad de saberes que somos, siendo que la realidad se parece más a un territorio vasto de geografías, texturas y experiencias vivas, que a un mapa que traduce escenarios de un modo general, genérico y des-anclado de quienes lo habitan. Saberes *paper*, sa- beres teorías descarnadas, saberes sociales sin rostro, saberes humanos sin territorio. Entonces, el extensionismo aparece como una herramienta de

transformación no ya de la comunidad, sino de la propia Universidad. Una suerte de (ojalá) instrumento de vigilancia epistémica que, al usarla, se enciende una alarma que nos dice: *quiénes, para quiénes, con quiénes*. Desafío empírico.

En este (otro) escenario, entonces, la relación entre Sociedad y Universidad, en términos epistémicos, se traduce en una interrelación entre saberes que dialogan, que co-construyen relatos, sentidos y experiencias de territorios propios y comunes. En un pentagrama polifónico de *saberes paganos*, de saberes no sacros, de saberes carne, experiencias vivas que sacuden el tuétano de las buenas intenciones académicas y demanda, a codazos, un lugar de enunciación, de presencia.

Pensar la extensión universitaria como la piel, lugar de contacto sensible por donde el mundo insiste, se vuelve carne y demanda escucha atenta para ser herramienta viva, condición de posibilidad donde el encuentro suceda. Y trans-formar en diálogo de ida y vuelta. De los territorios a la universidad, de la universidad a los territorios, de todxs lxs actorxs involucradxs. Dirán Juan Manuel Medina y Humberto Tommasino: “si la extensión es crítica, si asume su verdadera esencia, nos conduce a la refundación de nuestras universidades” (2018: 41).

Me gusta mucho pensar en términos de *epistemologías paganas*. Esas que, “desclasadas”, nos miran como marcianos a quienes venimos con teorías y saberes a “describir y analizar”, “explicar e intervenir”, “lo micro y lo macro”. Saberes que disputan sentidos a modalidades sacras de entender algo tan (realmente) sagrado como lo es la potestad de conocer, de saber, de comprender, de nombrar, de dar entidad. Derecho fundamental.

Saberes otros, irreverentes, ruidosos, que suelen emerger entre las calles de tierra plagadas de perros e infancias, entre risas estruendosas de mujeres que no hablan ni de género ni de cuidados, mientras arman comedores o espacios de encuentro con otras mujeres en los *no tiempo* de vidas llenas de tiempo ajeno (que luego llamaremos segunda y tercera jornada). O en los pasos lentos de una silla de ruedas, en los bastones que se topan con barreras en las entradas de las universidades, los hospitales, los colectivos, los bares, las veredas. Saberes que copan calles en marchas armadas a fuerzas de asambleas, siempre los mismos, horas enteras, año tras

año. Saberes que disputan sentidos y dicen salud, cuerpo, política pública, derechos. Saberes que desarman teorías, discursos, referatos y dicen saber cosas fundamentales que se saben desde el cuerpo, con el cuerpo, a través del cuerpo, a fuerza de insistir el sostenimiento de la vida dignamente vivida, como sueño, como horizonte, en lugares pensados para ser frontera, pero son territorio. Que son (a)normalidad, deficiencia, improductividad, disidencia, lo que queda fuera, pero son territorio. Cuerpo territorio.

Dicho esto, *premisa necesaria*: nada de lo dicho implica romantizar los escenarios, actores, saberes y territorios. Porque no hay saberes inocentes ni relaciones sociales, ni instituciones, ni territorios, ni colectivos libres de tensiones, de mezquindades, de jerarquías, contradicciones e imposiciones. Y porque el camino del infierno está plagado de buenas intenciones.

III. Cuerpos, experiencia, género

Solemos hablar de *experiencia* extensionista porque hacemos de la experiencia una categoría epistémica e identitaria. Así como el feminismo la puso en el centro de las luchas, como categoría política. Porque la experiencia es el nombre de lo que le pasa al cuerpo, de lo que traspasa al cuerpo, de lo que el cuerpo (no) puede, de lo que sólo el cuerpo comprende, de lo que hacemos al, con y desde el cuerpo. Cuerpo, material cultural, concepto fronterizo, soporte escurridizo, territorio de impacto, materia prima y última, símbolo y babas, imposibilidad y olores, gestos infinitesimales y fuerza bruta. Polvo.

Fueron las feministas sin dudas quienes empezaron a decir *cuerpo* de un modo que no se había dicho antes. En palabras de Catalina Trebisacce: “la experiencia fue citada a dar testimonio de formas de dominio y de opresión productoras de sujetos subalternos” (2016: 289). Primero, quemado. Luego, deseado. Siempre expulsado de paraísos patriarcales. Materia defectuosa, sangrante, o no, redonda, maleable. Sujetable. Y fueron más feministas las que dijeron: territorio. Ollas, cuidados, tetas, pobreza, maternidades, tierra, gordx, diversidad, comunidad. Copan calles y dicen cosas, muchas cosas. Se le paran de manos al sistema de salud, a la violencia patriarcal, a la represión, a la desaparición, a la sistemática pobreza,

al mercado. Dicen: juntas, juntxs, todxs. Dicen: ya no más, así no más. Pierden batallas. Insisten.

¿Por qué será que andar los territorios, las organizaciones sociales, las calles, los centros de salud, las escuelas, los hogares de día, las universidades, las asambleas y un largo etcétera está siempre lleno de mujeres? ¿Será que *eso* que era destino e institución, como dice Adrienne Rich (2019), en tanto experiencia deseada y deseante, es pura potencia política? Dice Rita Segato:

La experiencia histórica de las mujeres podrá sentar el ejemplo de otra forma de pensar y actuar colectivamente. Una politicidad en clave femenina es –no por esencia, sino por experiencia histórica acumulada–, en primer lugar una política del arraigo espacial y comunitario; no es utópica, es tópica; pragmática y orientada por las contingencias y no principista en su moralidad; próxima y no burocrática; investida en el proceso más que en el producto; y sobre todo, solucionadora de problemas y preservadora de la vida en lo cotidiano (2018: 15-16).

Cocinas, comedores, territorios. Calles, colectivos, redes. Semillero de agencia política, aún cuando cuidar, cuidarnos, ha sido (sigue siendo) reservado para un costado inocuo de la vida social. Para Laura Zapata (2005), el carácter de lo social feminizado, ligado al trabajo desinteresado, se presenta con pretensiones despolitizantes. Hacer el bien, cuidar a otrxs, la ternura despolitizada, cuidarse como sinónimo de goce para otrx. Las mujeres, cuenta Rita Segato, muchas veces han hecho política desde la cocina. En una entrevista a una de las mujeres de la fuga del Buen Pastor, cuenta que mientras los compañeros organizaban tácticas y estrategias, una mujer, desde la cocina, preguntó “¿y cómo van a ir?”. Esas preguntas (atravesadas por barreras invisibles) tan largamente despolitizadas, que estructuran la vida común, la organización y la participación política. Pañales en el cuello.

Entonces, el cuerpo. Fuente primigenia. Dice Jean-Luc Nancy:

Los cuerpos se cruzan, se rozan, se apretujan, se estrechan o se enfrentan: tantas señas se hacen, tantas señales, apelaciones, advertencias, que ningún sentido definido puede saturar. Los cuerpos tienen sentido más allá del sentido. Son un exceso de sentido (2011: 17).

El cuerpo es, para la tradición fenomenológica, no sólo locus de recepción e impresión del mundo hecho experiencia: es condición de posibilidad de toda experiencia. Cuerpo individual, social y político. Escenario de sujeción y hendidura donde se filtran deseos, enojos, ternura, otros cuerpos. Cuerpo que nunca es sólo materia y, sin embargo, nada más tangible, penetrable, imprimible, modificable, maleable, cosa. Cosa fuga. Y, quizás por eso, el placer tiene un lugar tan relevante en la pedagogía feminista (Troncoso Pérez, Follegati y Stutzin, 2019). Ternura, goce, placer como modo de contraponer la “pedagogía de la crueldad” (Segato, 2018). Una pedagogía de la ternura, del abrazo, de las redes.

Desde las luchas por irrumpir en el espacio público, político, académico. Desde la búsqueda de llenar el mundo del trabajo, la ciencia, el arte. Desde las luchas por los derechos sexuales y (no) reproductivos, por no ser definidos por lo que se lleva entre las piernas, o cómo se usa, cuánto y con quién. De lo que se ha tratado siempre es del placer. El placer negado y el deseo de *una vida que valga la pena ser vivida*, como dice la colega uruguaya Rossana Blanco Falero (2023). Una vida de gozo. Y, para esto, ha sido labor de los feminismos, entre otras fuentes de epistemologías paganas, desmoronar el andamiaje que sostiene el placer como privilegio de ciertos cuerpos y (en) ciertos territorios. Y los relatos que las sostienen.

Lo bello y lo bueno, pensaba Platón, eran indisolubles. De tal manera que todo lo bueno era, por defecto, bello. Orden moral y estético en la carta de nacimiento de occidente. Que con pena y sin gloria inaugurará, en el mismo acto, la existencia de lo anormal, de lo a-moral, de lo feo, de lo defectuoso: ha nacido, también, la monstruosidad.

IV. ¿Qué cuerpos? Ciertos cuerpos

En tanto negación de lo bello y lo bueno, en tanto lugar de la duda, el monstruo ha estado presente desde la antigüedad hasta nuestros días en la historia de la cultura, exhibiendo su *desmesurada inhumanidad* ante los ojos de quienes necesitan diferenciarlos de un “nosotrxs” no menos esquivo y caótico. Como lo extraordinario que escapa del orden de lo natural para reinar en el caos, como lo demoníaco en el mundo medieval, como error de la naturaleza en el siglo XIX, hasta hoy.

El monstruo se inscribe dentro de la pregunta por la alteridad, es la pregunta hecha cuerpo por la alteridad. Advertencia hecha cuerpo, puesto que el monstruo se caracteriza por la *evidencia física* de su monstruosidad. Titanes, cíclopes, sirenas, más tardíamente brujas, deformes, feos, hermafroditas, deficientes físicos y mentales, mutiladoxs. Monstruos en tanto se alejan de lo que debe ser un ser humano: “un ser humano bien formado”. Es primeramente un defecto o marca en el cuerpo lo que lo caracteriza y no un defecto de carácter o personalidad, que a veces acompaña pero no como rasgo distintivo de su monstruosidad sino, probablemente, como efecto de la misma. Como señala Jeffrey Cohen: “el monstruo es la diferencia hecha carne” (1996: 32). Y agrega Eliane Moraes: “las deformidades del cuerpo humano aparecen en el origen de la propia idea de monstruo” (2005: 14).

Oscuro, deforme, demoníaco, feo, perturbador, grotesco. El monstruo está ahí para fijar las fronteras de la normalidad como co-extensivo de lo humano. Perturbando. Poniendo en evidencia que los límites son borrosos, o susceptibles de borrar. Pese a lo cual, que nadie se confunda ahí: hay cuerpos posibles y cuerpos imposibles. Los segundos, aceptables si son dóciles, serviles, serviciales y, sobre todo, silenciosos. La invisibilidad como única forma de subsistencia. Y ni así. Cuerpos gordos, cuerpos discapacitados, cuerpos trans, cuerpos villeros, tantos otros. Afuera. Qué problema: algunos cuerpos, son imposibles de ocultar.

En las épocas del *wellness* obligatorio, del imperativo por cuerpos torneados a base de vida saludable como imperativo categórico, de cuerpos impolutos y dignos de “catálogo de mega mercado de vivienda y construcción”, un cuerpo adoctrinado es un cuerpo moldeado con esfuerzo, sudor y plata. Los esfuerzos por la regulación normativa de los cuerpos bellos son costosos y son, ante todo, esfuerzos y resultados individuales: el fruto del esfuerzo, cuerpo torneado producto final y materia prima de algoritmos. Un cuerpo sano es un cuerpo para mostrar. Cuerpos gordos son, así, cuerpos imposibles para la lógica de lo posible en la religión de la normalidad afectivo corporal. Porque, ergo, solo se quieren los cuerpos flacos, y bellos, y sanos. Que no es lo mismo pero es igual.

Esta (re)producción normativa (hetero, cuerda, capacitista, colonial, liberal, hegemónica) hace de los goces, la belleza y el disfrute patrimonio de ciertas (pocas) corporalidades, con sus latitudes y gestos, donde la mueca del desprecio a esos otros cuerpos que, con sus gritos y olores, sus formas y colores, desmienten del orden de posibilidad moral de la existencia. Y, sin embargo, a pesar de la insistencia en borrar del mapa los territorios de lo imposible, estos cuerpos otros *también* insisten. No sólo en vivir. Insisten en gozar, insisten en disputar el sentido de todo. Insisten narrando multiplicidades de experiencias y mundos y texturas. Insisten siendo bellos.

¿Qué puede un cuerpo?, puede gozar. ¿Qué más puede un cuerpo? Nombrar sus placeres. Insistir.

V. Poética de los cuerpos o “sacar belleza de este caos es virtud”

Para disputar su impoluto status ontológico. La belleza, la salud, el goce, sacados de la estantería, son materia frágil, quizás de naturaleza líquida: blandita, escurridiza, “entrable” en cualquier envase. Le urgen otras narraciones. Otras narraciones por la procedencia de los cuerpos que las digan. Y otras narraciones con otros formatos narrativos, como los envases que intentan agarrar el agua, que pueden ser diversos, muchos, incontables. Narraciones para inscribir esas epistemes otras, epistemes de carne y hueso, paridas de experiencias (des)encarnadas. Narraciones para ocupar las

calles, los senados, los organismos internacionales, los hospitales, las escuelas, las universidades.

Saberes otros. Desde la infinitud de cuerpos y territorios que sean recomendaciones a profesionales de la salud, poemarios como parte de una currícula de formación de grado, usuariosxs en un espacio de decisión, mujeres de sectores populares planificando políticas públicas, activistas en mesas de expertxs sobre derechos sexuales, travestis investigadoras, orquestas en los barrios, fanzines, murales, ludotecas, rondas. Poemarios. Poemarios gordxs. Este libro nace de experiencias extensionistas de talleres literarios para problematizar, desde la escritura, prácticas y discursos gordoodiantes. Plegaria: inunden estos poemas las balanzas de los médicos, instalen sus preguntas en las sesiones de consejos, ardan estas voces en los apuntes de futurxs abogadx, psicólogxs, artistas, odontólogxs, docentes, actores.

Poesía gorda, nacida del extensionismo, discutiendo qué experiencias y desde quiénes y con qué decires, urgen ser narradas, no sólo para ellxs. Aún no logramos advertir que es en esas experiencias-territorio donde la Universidad, desnuda, nutre sus prácticas y saberes, expone sus poros, desecha sus excesos, revisa sus pre-juicios, se vuelve *comunidad*.

Referencias

- Blanco Falero, Rossana. (2023). *Relatos de feministas sobre sus figuras maternantes. Legados para una vida vivible*. [Tesis de Doctorado en Psicología]. Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/549997>
- Cohen, Jeffrey Jerome. (1996). *Monster theory: reading culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Medina, Juan Manuel y Tommasino, Humberto. (2018). *Extensión crítica. Construcción de una Universidad en contexto. Sistematizaciones de experiencias de gestión y en territorio de la Universidad Nacional de Rosario*. Rosario: UNR Editora.
- Moraes, Eliane Robert. (2005). Anatomia do monstro. En: María Lucía Bueno y Ana Lucía de Castro (Eds.), *Corpo território da cultura* (pp. 11-26). San Pablo: Annablume.

- Nancy, Jean-Luc. (2011 [2006]). *58 Indicios sobre el cuerpo, extensión del alma*. Buenos Aires: La Cebra.
- Rich, Adrienne. (2019 [1976]). *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Segato, Rita. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Trebisacce, Catalina. (2016). Una historia crítica del concepto de experiencia de la epistemología feminista. *Cinta Moebio*, 57, pp. 285-295. Chile: Universidad de Chile. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/44480>
- Troncoso Pérez, Leyla; Follegati, Luna y Stutzin, Valentina. (2019). Más allá de una educación no sexista: aportes de pedagogías feministas interseccionales. *Pensamiento Educativo*, 56 (1), pp. 1-15. Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile. <https://doi.org/10.7764/PEL.56.1.2019.1>
- Zapata, Laura. (2005). *La mano que acaricia la pobreza, etnografía del voluntariado católico*. Buenos Aires: Antropofagia.